



AUG. 6111

Centis Praevidentibus Dignis Bibliis
huc acquisivit hunc Librum Illud
Pater C. Makowski ad usum
Concepit, ~~et per D. Makowski~~
~~reperit futura Sagitta!~~

Ita est C. P. R. Aug.
hicdy

M. J. M. J. Simonis
C. Makowski hicdy

A

THEOLOGIA CHRISTIANA.

AUCTORE

M. SIMONE STANI-
SLAO MAKOWSKI,
SACRÆ THEOLOGIÆ
DOCTORE,

In Vniuersitate Cracouiensi luci
publicæ porrecta.

*Vener. autem Doctores sunt qui et donant R. P. S.
Augustinus. Habetur Floriam, akryada, andauing
Salvati, incepta, peruenient. 1806*

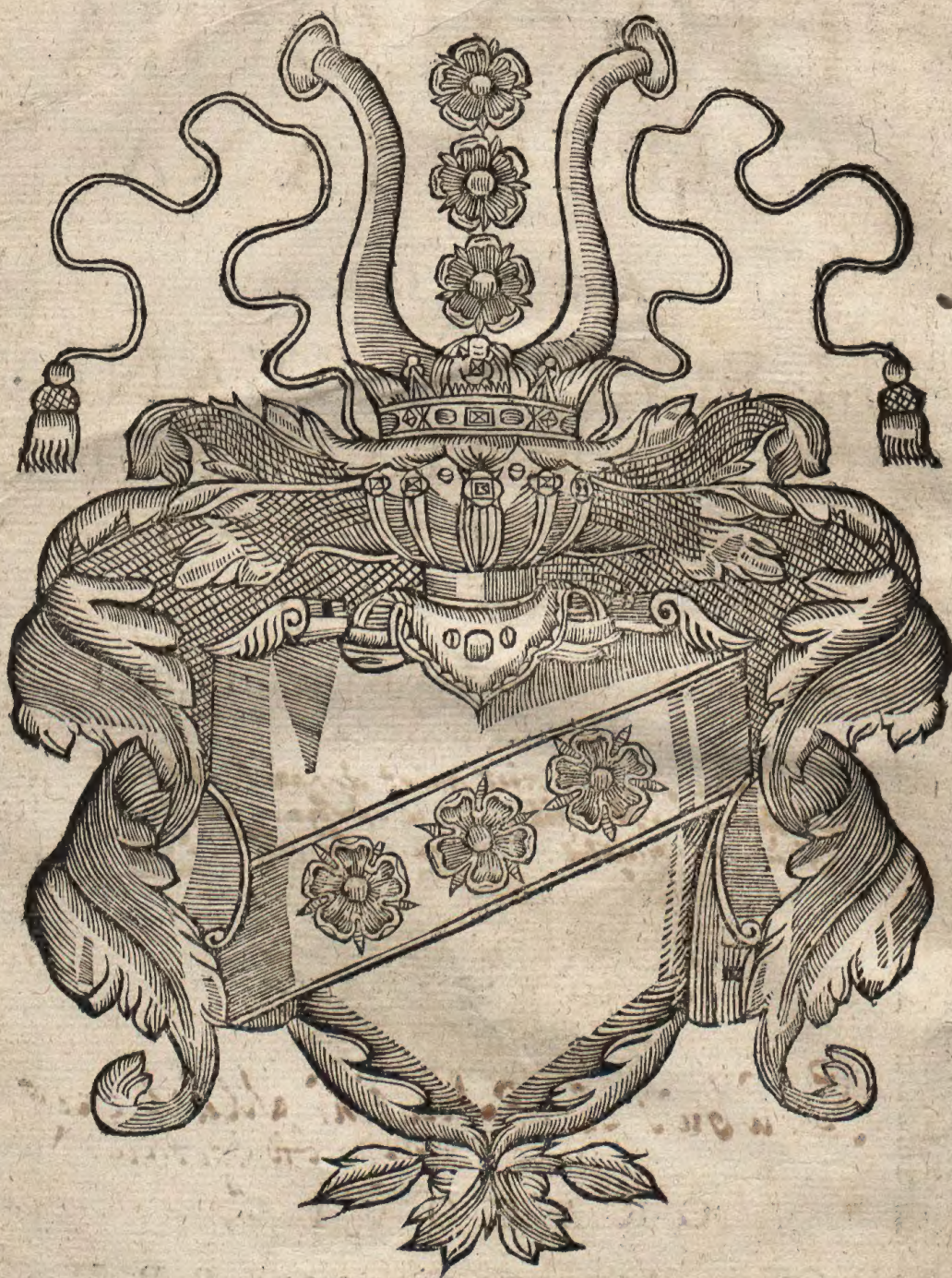


*Ex libris R. P. Martini Marliani
1800 Ho. putalis*

CRACOVIAE,

In Officina ALBERTI GORECKI, S. R. M.
Nec non Almæ Vniuersitatis Cracouiensis
Typog. Anno Dñi M. DC. LXXXII.

I N S T E M M A
P E R I L L V S T R I S E T R E V E R E N D I S S I M I
D O M I N I .



Gemma Craciacæ sunt ornamenta Cathedræ,
Quæ rutilante sinu, fert diadema triplex.
Hic etiam per quam stirps ROZDRAZE VIA Vernat,
Puniceis floribus, purpura terna rubet.
An quia cum virtus, & gloria sanguinis alti,
Floribus his dignum, quæreret ipsa locum;
Hic voluit, triplices uti gestat stemma coronæ,
Ternas in gemmis, deposuisse ROSAS.

Aug. 6111

P E R I L L V S T R I ,
E T R E V E R E N D I S S I M O D O M I N O ,
D . S T A N I S L A O
C O M I T I à R O Z D R A Z E W
R O Z D R A Z E W S K I ,
Custodi Ecclesiæ Cathedralis Craco-
uiensis, Scholastico Vislicienſi, Præposito Il-
zenſi, Sacræ Regiæ Maiestatis Secretario,
D O M I N O & P A T R O N O F A V E N T I S S I M O .



Altiorē rebus humanis omnibus, cælosq; ipsos,
& origine, & dignitate sua attingentem, rerum
Diuinarum Sapientiam, nemo indignius tractat;
quā qui eam alijs non communicat, P E R I L L V S T R I S , & R E V E R E N D I S S I M E
D O M I N E . Nulla quippè iniuria major, quā
naturam tanti boni; quod in vſus alienos maximè diffundi cupit,
contra eius cæleſtem genium continere velle; portionemque Di-
uinitatis nobiliſſimam arcano ignobili celare. Indignamur ſæ-
pè atris nubibus, cū nobis lampadem mundi auream, fontem-
que luminis eripiunt ſolem: ingrata nobis ſunt terræ viscera,
cū ſaxis ingentibus clauſa, pretioſas metallorum occultant fodi-
nās: Oceani profundum graue nobis eſt, cū immenſa vndarum
mole, & conchas ſepelit, & margaritas. Sol animorum, intelli-
gentiæ aurifodina, pretioſus donorum cæleſtium vnio, rerum Di-
uinarum ſcientia, cū in luce publica verſari, & prominere debe-
at; ſi cortina & nube ſilentij tenetur, quis eam occultantibus iure
non ſuccenſeat? quis dignitatem eius ſic inhonorari permittat?
quandoquidem iuxta Caſſiodorum, ſcientia omnis, quāto magis

))

Diuina

2.

P R A E F A T I O.

Diuina per violentiam non aufertur, antiquitate non corrumpitur, absconſione minuitur, communicatione multiplicatur. Reuelari eam, non abscondi voluit, ipſe etiam, qui illam condidit, & effudit ſupra omnia opera ſua Deus: quando ex abyſſo, increata ſapientia, tot nobis eius lumina, in lege primū ſcripta, mox & in lege gratiæ, mirum in modum communicauit: quando eius arcana multifariam, multiſq; modis Patribus olim in Prophetis; nouiſſimè in Filio ſuo vnigenito, per quem fecit & ſeculum, ita nobis locutus eſt, vt vniuerſæ mundi ſapientiæ, in Verbo Incarnato, ſtuporem, & ſilentium imponeret. Erat quippè in illo lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, quā ſub nube humanitatis, radios immenſæ Diuinitatis, non abscondit: quando æterni Patris ſapientia, incipiens primū facere, & docere; mox in omnes lumen reuelatæ fidei, ita diffudit, vt in vltimis terræ partibus nemo eſſet, qui ſe ab eius calore absconderet; aut quem lux iſta, quæ poſuit in ſole tabernaculum ſuum, non illuminaret. Lumen hoc de lumine, cōmunicauit deinceps Apoſtolis ſuis, & Eccleſiæ Doctōribus, Theologiæ Chriſtianæ claritudinem illam, quæ inſidelium tenebras, hæreſes, & Schiſmata omnia vicit, quā in libris, & monumentis Scriptorum Eccleſiaſticorum, in Celeberrimis orbis Chriſtiani Vniuerſitatibus, Cathedriſq; publicis, ſplendide & glorioſè coruſcat. Et hæc proſectò Theologiæ Chriſtianæ communicatio, quæ ex dono cæleſtis ſapientiæ venit, quæ Doctores, & Profeſſores publicos maximè decet, animum mihi addidit, vt eam rerum Diuinarum ſcientiam, quam publice profiteor; cenſuerim quoq; ſecuturæ ætati relinquendam, vt ſi quid fortè à calamo meo, proficuū bono publico dari poſſit, id ſub Ampliſſimo nomine Tuo, **PERILLVSTRIS, & REVERENDISSIME DOMINE**, euulgatum bonis ingenijs, Theologicum ſtudium amantibus inferuiat. Ita enim exiſtimaui ſemper, vitam quidem noſtram, breui ſpatio definitam eſſe, ſed extendi eam poſſe in æuum longiùs, ſi monumentis literarum ea vſui publico conſignemus; quæ à Deo fonte bonorum omnium, in nos deriuata; tantò naturæ rerum cæleſtium viciniſſima ſunt, quantò ſe magis in alios diffundunt, ac velut eruditum

P R A E F A T I O.

eruditum quoddam patrimonium, ad poſteros transmittuntur. Nec verò ſacrum hoc Theologiæ Chriſtianæ depositum, gratiori ſinu excipi potuit; quàm Tuo **PERILLVSTRIS & REVERENDISSIME DOMINE**, in quo gratiſſimæ magni Sanguinis Tui **ROSÆ**, cum ſumma virtutum ſuaueolentia, à tot ſeculis vernant, totaq; gratiarum venuſtas conſediſſe videtur; cum inter Prælatos Eccleſiæ, & inter **ILLVSTRISSIMÆ** Domus **TVÆ** decora, flos ipſe lectiſſimus, & omnigenæ pietatis, illibatæ virtutis, omniſq; humaniſſimæ gratiæ, Rola ſis. Purpuram ſanguinis Tui verè roſeam, totque Principum, Antiſtitum, & Senatorum nominibus verè auguſtam, non eſt mihi animus cum omni ſplendore ſuo proſequi; cum hic labor ad Oratorum panegyres, & exquisitos calamos ſpectet. Decora tamen antiquiſſimæ, Domus Tuæ; & coronamenta gloriæ, liceat hīc ſaltem velut roſas ſpargere, & pulcherrimas ex ijs delibare. Origo quippè Majorum Tuorum ſplendidiffima, Principum Majoris Poloniæ ſanguis; non tantum in **BOSNONE** Principe, auguſtas Regum Poloniæ purpuras; ſed Diuorum quoq; conſanguineos nexus, in Fratre vterino, Sanctiſſimi Præſulis, & Martyris **D. ADALBERTI** attigit; cum relictam **BOSNONIS** Viduam, **COMITVM LIBICENSIVM**, Magno in **BOHEMIA** ſanguini, connubialia vincula junxere; cujus quidem in Bohemia Familiæ tantus ſplendor extitit, vt ſupra alios omnes, honorum, ac opum amplitudine, facile emineret; cum quartam propè Bohemiæ partem poſſediſſet. Subſecuta deinde ſecula, viderunt Boſnonis ſtirpem, Principum titulo, in **COMITVM à ROZDRAZEW** mutato, continua ſerie effloſcentem, cum omnem deinceps ætatem, **ILLVSTRISSIMA ROZDRAZEVIORVM** proſapia, magnis Heroibus, & meritis coronaffet. Floruit in illa, vt priſcos æui remotioris Heroas omittam, **STANISLAVS COMES à ROZDRAZEW, CASTELLANVS ROGOSINENSIS**, Vir magni animi, & oris eloquentiſſimi; cuius Neſtoream facundiam, ipſa etiam Auguſta Imperialis Maieſtas, Viennæ ſtupuit; cum in legationis munere, & in obſequio Patriæ, vltimum etiam ſpiritum

P R Æ F A T I O.

ritum Viennæ posuisset. Floruit etiam inter Gallica lilieta, **IOANNES COMES à ROZDRAZEW ELIZABETHÆ** ex Domo Austriaca Galliarum **REGINÆ**, supremus Aulæ Præfectus; qui summâ prudentiâ, & dexteritate, munus hoc administrans, cum Viennam cum Regina Gallia venisset, **ROSAS** in **BOHEMIA ROZDRAZEVIA** feliciter plantauit, ductâ in Vxorem Baronissâ Popplienfi, ex **ILLVSTRI ŁOBKOVICIOR V M** familia, ibiq; cum diu floruisset, bustâ etiam sua, in hereditaria ciuitate Blatna posuit; viuitq; adhuc eius inter Bohemos, in **IGNATIO COMITE à ROZDRAZEW**, nomen & fama superstes. At verò non verbis, sed rosis ipsis dicendus esset, **HIERONYMVS COMES à ROZDRAZEW, EPISCOPVS VLADISLAVIENSIS**, norma & gemma Præfulum, virtutumq; omnium amussis; qui in patria cum omnium amores meruisset, etiam Romam sub tempus magni Iubilei, Anno Domini 1660. veniens, à **CLEMENTE VIII**, Pontifice Maximo humanissime acceptus, tantam apud eum virtutis suæ æstimationem meruit, vt nisi mors eum Romæ præuenisset, Cardinalitiâ Purpurâ, post **GEORGIVM CARDINALEM RADIVILLVM**, à Pontifice ornari destinatus, Purpurati Ecclesiæ Senatus numerum, haud dubiè adauxisset. Assurgit omnis ætas, sacro quoq; nomini, **REVERENDISSIMO olim IOANNIS COMITIS à ROZDRAZEW**, Heredis in Nowe-Miaſto, **SVFFRAGANEI** Vladislauiensis, qui prout in Ecclesia Dei magno virtutum splendore præluxit; ita de sapientiæ Studio quàm optimè mereri voluit; cum eius insignem munificentiam, restaurata ab eo Academia Posnaniensis, & amplissime dotata, nec non & Studium Theologicum, in Conuentu Patrum Prædicatorum, Posnaniæ erectum, immortalis memoria coronet. Numerat inter Decios, Scipionesque Polonos, Mars ipse Sarmaticus, **CHRYSTOPHORVM COMITEM à ROZDRAZEW**, Præfectum Lanciciensem, Gallicis, Germanicisq; bellis, ad summam militaris gloriæ amplitudinem erectum, cuius heroica virtus, Regnante **STEPHANO BATHOREO RE-**

GE

P R Æ F A T I O.

GE Poloniæ, fortissimo ad Zawolociam pro patria contra Moschos occasu, æternum sibi trophæum consignauit. Magnus in Curuli Senatoria viuet æternum, **ADAMVS COMES à ROZDRAZEW, SVCCAMERARIVS** primùm, **CASTELLANVS** deinde Posnaniensis, cui patria nostra debet, quòd in bello Chotinenſi contra Osmanum Turcarum Imperatorem, sub **SIGISMVND O III. REGE** Poloniæ, formidandis Otthomanicæ potentiæ viribus non succubuerit; cum eam maximo sumptu collectis militum legionibus, tantus patriæ defensor obarmasset. Conseruauit Libertatem Polonam, & patrias leges, vindex earum acerrimus, **HIERONYMVS COMES à ROZDRAZEW**, Dominus, & Heres in Staw, **CASTELLANVS MEDRECENSIS**, qui in Senatu ore liber, & animo magnus; in castris quoq; fortis & inuictus, nihil gloriosius æstimauit; quàm quod in militum cohortes pro patria impendit. Æmulatus est virtutem eius, plenus heroico spiritu **IOANNES COMES à ROZDRAZEW**, Heres in Krotoszyn, **INCISOR REGNI, CAPITANEVS ODALANOVIENSIS**, ad Chotinum contra Turcas, & in Prussia contra Suecos, Patriæ defensor maximus, pro qua milites hastatos, maximis impensis, ceu murum inexpugnabilem opposuit. Immortalem quoque ad posteros feret præcellsa animi Virtus **IACOBVM COMITEM à ROZDRAZEW, CASTELLANVM** primo Calissiensem, **PALATINVM** postea Ino-Vladislauensem, Senatorem Patriæ gratissimum, qui in maximis Reipublicæ periculis, contra Cosaços, & Scythas, ad Pilawce, Zborow, & Beresteczko, hastatis Patriam cohortibus iuuat, bellumq; illud formidandum, ne acrius serperet, magna fortitudine, & sumptibus planè heroicis repressit. Porro supra tumulum tuum hyacinthi, & rosæ æternum vernabunt, **HYACINTHE COMES à ROZDRAZEW, S. R. M.** Colonelle; quem cum externa militia, inter summos bellatores experta fuisset, Patria quoque Hectorem inuictum suspexit; cui in obsequium cum mille ducentis militibus deditus, post opus illud in Zbarasiensi obsidione inauditum, ceu victima tandem, etiam for-

)(3

tissimam

P R Æ F A T I O.

tissimam animam tuam Leuartouia consecrasti. Ibit inter hæc nomina, auro, cedrisque iam inscripta, consanguineum quoque trabes Regalibus nomen, **IOANNIS COMITIS in ROZDRAZEW, CASTELLANI MEDERECENSIS, CAPITANEI ODALANOVIENSIS**, cuius celsitudinem virtutis, par quoque gloria secuta, etiam ad posteros transijt in exemplum. Coronat insuper tot seculorum decus hoc immortale, ipse virtutum, & elogiorum corona maxima, **CHRYSTOPHORVS COMES à ROZDRAZEW SVBDAPIFER** Posnaniensis, Parens Tuus, **PERILLVSTRIS & REVERENDISSIME DOMINE**, tanto Majorum sanguine, & fastis perennibus dignus: in quo quantum summa virtus, magnitudo animi, consilij grauitas, amor Patriæ, mira erga omnes comitas, & humanitas excelluerit, satis in Te ipso legitur. Loqueris parentem filius oraculo gloriæ tuæ, & virtutes eius exprimis ad amussim; nec tantum rosas eius paternas animo cultissimo circumfers: sed illud etiam præstantibus factis exprimere, pulcherrimum ducis; quidquid splendidissimæ Domus Tuæ, consanguineo nexu iuncti, **ILLVSTRISSIMI OPALINSII, KOSTCÆ, RADZIEIOWII, LESZCZYNSII, CZARKOWSCII, BVZENSII, GRZYMVLTOWSCII, GEMBICII, ZEBRYDOVII, KRETKOWSCII, PRZEREMSCII, WĘZYCII, SMOGVLECCII, TARŁOVII**, in summa tot meritorum gloria affecti sunt. Non potuit quippè magna indoles tua, à tanto sanguine ducta, nobilissimo animo cessare; donec Te dignum tanto natalium splendore ostenderet: cumq; Diuino cælitus instinctu, ad Aras, Regalèq; sacerdotium vocaretur; cultui, & elegantiam literarum, virtutum quoq; apparatus omnem adiunxit. Inseruit Te Peraugusto Capitulo Cracouiensi, eximie pietatis zelus, animiq; Tui præcellens integritas, & moderatio, atq; illa candidissimi pectoris gratia; quæ Te fecit Prælatum, **SERENISSIMIS** Poloniæ Regibus, Magnis Antistitibus, Senatui, Proceribusq; Regni, omnibus deniq; gratiosum, & amabilem; quorum de Te honorificos, & amabiles sensus,

P R Æ F A T I O.

sensus, ipsa etiam **ILLVSTRISSIMI, & REVERENDISSIMI DOMINI IOANNIS** de Malachowice **MAŁACHOWSKI**, Episcopi Cracouiensis, **DVCIS** Seueriæ; candidissima fascia, dilectione Tui, & æstimatione præcipuâ coronat. Dignæ siquidem virtutes Tuæ sunt, vt ceu rosæ omnibus gratissimæ fiant; quarum in Ecclesia Dei odor suauissimus, in Aris, Templisq; Diuinis adornandis, liberalis munificentia; in operibus misericordiæ benignissima charitas, dulcem animi fragrantiam spirant. Has proinde inter rosas, Theologicam hanc operam meam depono, Tuoq; amplissimo nomini dedico, vt gratiosior omnibus, dulci Tuo inuitamento prodeat, atque vt officiosissimi cultus erga Te mei symbolum, in hoc monumento, Rosis tuis coronato perennet. Quod ego dum luci publicæ consigno, & à Te humanissimè suscipiendum confido, Majestatem Diuinam precor; vt longæua ætate, & continuis in Ecclesia Dei honorum incrementis, amplissima Dignitas Tua, & nominis gloria, vsq; ad immarcescibilem virtutum Tuarum coronam, magis ac magis efflorescat.

PERILLVSTRIS & REVERENDISSIMÆ

CELSITVDINIS VESTRÆ,

humillimus Exorator.

**M. SIMON STANISLAVS
MAKOWSKI,
S. Theologiæ Doctor,
mppa.**

APPRO-

APPROBATIO SACRÆ FACULTATIS THEOLOGICÆ.

Theologiam Christianam, immo verè Catholicam: nam ad mentem Angelici Doctoris, Diui Thomæ Aquinatis, non minùs elaboratè, quàm clarè, & eruditè conscriptam, à Perillustri & Adm Rñdo Domino, SIMONE STANISLAO MAKOWSKI, Sacræ Theologiæ in Alma Vniuersitate nostra Cracouiensi, Doctore & Professore, Ecclesiæ Collegiatæ, Sancti Floriani ad Crac: Custode, Sacræ Regiæ Maiestatis Secretario, accuratius lustrauimus, & omnia Fidei Catholicæ consona deprehendimus, ideoq; testimonium tam præstanti operi damus, quòd luce publicâ dignum sit omnino, vt pote multam eruditionem Sacram comprehendens, in grande Orthodoxorum emolumentum ac ædificationem.

M. ALBERTVS DĄBROWSKI, S. Th. Doctor,
Ecclesiæ Collegiatæ S. Floriani, Decanus, Collegij
Maioris Senior Pater.

M. IOANNES RADZKI, S. Th. Doctor
& Professor, Theologicæ facultatis Decanus,
Canonicus Cath: Cracouiensis.

THEOLOGIA CHRISTIANA,

In Scriptura Sacra, Concilijs, Sanctis Patribus, & primarijs Doctoribus Scholasticis fundata, ac methodo perquam facili usitatâ famosissimis Vniuersitatibus conscripta, luciq; publicæ in celeberrima Vniuersitate Cracouiensi ad vsum porrecta.

Cùm nulla res magis Deo placeat, quàm de ipso, & Sanctissimis eius mysterijs sermonem facere; adeò vt & S. Ioannes non aliam ob causam inter Euangelistas, nomen Theologi assecutus sit, nisi quòd instar aquilæ ad Christi diuinitatem, ipsiusq; Incarnationem indagandam cæteris altius euolat. Et S. Gregorius Nazianzenus ob eiusdem argumenti tractationem cognomen Theologi obtinuit. Proinde cùm Theologia nihil aliud sit, nisi sermo de Deo, aut diuinus: & Deus enim increatâ Theologiâ seipsum comprehendit; & homines atq; Angeli per Theologiam creatam Deum cognoscunt: merito ad eius explanationem accedimus, vt potè Ecclesiæ Sanctæ summò vtilem. Nam vt dicit Magister Sententiarum in proœmio, per hanc scitur, quemadmodum fides Catholica opituletur, & aduersus impios defendatur: quoniam Theologi est, fidelem esse, tradere doctrinam sanam, & eos, qui sanam non habent, redarguere. Vniuersam igitur Theologiam in tres partes diuidimus, singulas in suos tractatus partiendo, & unicuiq; tractatui quæstionem ex ipsomet erutam apponendo, quòd facilius, qui methodum Academicam ignorant, modum scribendarum quæstionum concipiant.

P A R S I. THEOLOGICÆ.

Primam partem S. Thomas 119. quæstionib; circumscripsit, quæ nobis facilitatis causâ septem tractatibus comprehendetur. *Primus* erit de Deo secundum essentiâ, & eius attributa. *Secundus* de visione DEI. *Tertius* de scientia DEI. *Quartus* de voluntate DEI. *Quintus* de prædestinatione, & reprobatione. *Sextus* de mysterio Trinitatis. *Septimus* de Angelis; prius tamen quibusdam præmissis, ex quibus natura Theologiæ facilius innotescat.

A

DISPV.

DISPUTATIO PROOEMIALIS

De natura Theologiae.

Quemadmodum cuiuslibet scientiae natura, & qualitates investigari solent, discurrendo per omnes rationes conveniendi superiores, & inferiores, usque dum veniatur ad proximam, & ultimam differentiam vicinam; ita & Theologiae omnium scientiarum supremae naturae investiganda est.

QUESTIO I.

An Theologia sit verè & propriè scientia.

Theologiae definitio.

Suppono I. Theologiam sic communiter definiri: *Est scientia de ente divino, prout substat revelationi divinae, seu luminis.* Porro Theologia secundum vocis etymon, idem est, quod ratio, seu consideratio, seu sermo de Deo, & rebus divinis, Auctore D. Augustino lib. 8. de civit. cap. I. Cum autem de Deo, & rebus divinis, sermo, siue consideratio, dupliciter fieri possit. *Primo* per discursum naturalem; *Secundo* per lumen divinae revelationis; ideo Theologia dividitur in naturalem, & hæc est metaphysica; & supernaturalem, ac Christianam, & hæc ex principiis revelatis suas conclusiones deducit, vocaturque *Sacra doctrina*. Præterea Theologia propriè sumpta, alia est increata, uti est in Deo; alia creata, qualis reperitur in creaturis rationalibus, ut in Angelis, & hominibus.

Theologiae viatorum divisio.

Suppono præterea. Theologiam creatam, aliam esse eorum, qui sunt in patria, & hæc ex principiis clarè ac per Dei visionem manifestatis, easdem veritates, & conclusiones deducit. Iam vero Theologia viatorum dividitur in *acquisitam*, quæ studio, & diligentia humana acquiritur: ac *infusam*, quæ à Deo ipso immediate infunditur, & talis erat

in Prophetis, alijsque Sanctis immediate à Deo edoctis. Insuper Theologia dividitur adhuc in *positivam*, quæ sacras literas, & mysteria fidei fusè & oratorie exponit; ac in *Scholasticam*, quæ methodo artificiosè, ac syllogisticè de Deo, & rebus divinis notitiam tradit. Quæstio igitur præsens procedit de Theologia viatorum, qualis est in nobis, prout videlicet comprehendit habitum principiorum, & conclusionum, an sit verè scientia.

ARTICULVS I.

Resolvitur Quæstio.

Conclusio. Theologia viatorum est verè, & propriè scientia. Ita Theologia viatorum est vera scientia. S. Thomas I. p. q. I. ar. 2. & in I. sent. dist. I. q. I. ar. 4. & opus. 70. q. 2. ar. 2. Est contra quosdam Neotericos, oppositum sentientes. *Probat*ur I. quia scriptura Sacra Theologiam Christianam absolute vocat scientiam, ut I. ad Corinth. 13. Sapient. 10. Michæ 2. &c. Idemque docet S. Augustinus 14. de Trinit. ergo Theologia, quæ est in viatoribus, est verè, & propriè scientia.

*Probat*ur II. autoritate Sancti Thomæ I. p. q. I. ar. 2. ubi in corpore sic loquitur: *Sciendum est, quod duplex est scientiarum genus: quædam enim sunt, quæ procedunt ex principiis notis lumine naturali intellectus, ut Arithmetica, Geometria, & huiusmodi: quædam vero sunt, quæ procedunt ex principiis notis lumine superioris scientiæ, sicut Perspectiva procedit ex principiis notificatis per Geometriam, & Musica ex principiis per Arithmeticam notis: & hoc modo sacra doctrina est scientia, quia procedit ex principiis notis lumine superioris scientiæ, quæ est scientia Dei, & Beatorum.*

*Probat*ur III. ratione. Scire, est rem

Quæstio I. An Theologia sit verè & propriè scientia.

Probatio prima.

rem per cruciam cognoscere, ex I. Poster. cap. 2. Sed Theologia viatorum multa per causas cognoscitur, ut constabit ex infra dicendis: estque de necessarijs etiam in existendo, & non solum in essendo, v. g. de Deo. *Insuper*, est virtus intellectualis, & non pertinet ad vitam ex quinque ab Aristotele assignatis, 6. Ethic. cap. 3. & 4. præter scientiam, aut sapientiam: ergo Theologia viatorum est verè, & propriè scientia. *Minor quoad ultimum patet*: in primis enim Theologia cum sit discursiva, non potest pertinere ad habitum primorum principiorum, qui veritates immediate, & sine discursu attingit. Nō etiam ad prudentiam, aut artem, cum non versetur circa agibilia, aut factibilia: ergo solum pertinere potest ad scientiam, aut sapientiam. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Theologia viatorum est subalternata scientiæ Dei, & Beatorum.

Corollarium I. Theologia Christiana viatorum, est propriè subalternata scientiæ Dei, & Beatorum. Ita S. Thomas citatus, asserens Theologiam eo modo se habere ad scientiam Dei, & Beatorum, quo se habet Perspectiva ad Geometriam, & Musica ad Arithmetica. Sed Perspectiva propriè subalternatur Geometriæ, & Musica Arithmeticæ: ergo & Theologia viatorum scientiæ Dei, & Beatorum subalternatur. Præsertim cum non minus principia nostræ Theologiæ, dependant à scientia Dei, & Beatorum, quam principia Perspectivæ, & Musicæ, à Geometria, & Arithmetica, siquidem articuli fidei, qui sunt principia nostræ Theologiæ, notificantur, & manifestantur in scientia Dei, ac Beatorum: sicut principia Perspectivæ, & Musicæ demonstrantur, & notificantur in Geometria, & Arithmetica.

Theologia viatorum per discursum acquiritur, manet in patria.

Corollarium II. Theologia quæ à viatoribus per discursum acquiritur, remanet in patria. *Ratio*: quia omnis scientia subalternata,

ex se, & ex natura sua postulat coniungi cum subalternante, eiq; continuari. Sed Theologia quæ à viatoribus per discursum acquiritur, est subalternata scientiæ Dei, ac Beatorum: ergo ex se, & ex natura sua postulat ei coniungi, & continuari, atque sic remanet in patria. *Maiores* ab omnibus admittitur. *Minor* etiam ex præcedenti corollario constat. *Præterea*, dona Spiritus Sancti, quæ sunt in nobis viatoribus, v. g. donum Sapientiæ, & Scientiæ, remanent in patria. Auctore D. Thomæ I. 2. qu. 68. art. 6. ergo & Theologia quæ est in nobis viatoribus, remanet in patria, cum per se, & ex natura sua postulet regulari per lumen gloriæ, & scientiam beatam, cui subalternatur. Et hoc expresse docet S. Hieronymus in epistola ad Paulinum his verbis: *Talem scientiam discamus in terris, quæ nobiscum perseveret in calis.* Et Sanctus Chrysostomus in cap. 13. I. ad Corinth. ita scribens: *Non abolitur scientia (puta in patria) sed desinet esse non perfecta.*

Corollarium III. Theologia quæ est in viatoribus, est una scientia. *Ratio*: quia unitas potentiae, & habitus, consideratur secundum obiectum non materialiter sumptum; sed secundum rationem formalem obiecti consideratum. Sed Theologia viatorum considerat aliquam, secundum quod sunt divinitus revelata; omnia autem quæ sunt divinitus revelabilia, communicant in una ratione huius scientiæ: ergo Theologia viatorum est una scientia.

Corollarium IV. Qui in hac vita Theologiam didicerunt, (ceteris paribus) plura cognoscent in patria extra Verbum, per proprias species, hic in via proprio labore, & studio comparatas; quam alij hac scientiâ carentes. *Ratio*: quia ut iam ostensum est, habitus Theologiæ in via acquisitus, remanet in patria, seq; extendit ad ea omnia, clarè

In Beatis
triplex scien-
tia.

clare videnda, quæ in via obscure cognoscebat. Vnde in Beatis triplex erit scientia: una perfecte supernaturalis, nimirum visio beatifica, per quam Beati cognoscunt in Deo quædam principia, ut Deum esse immutabilem, omnipotentem, &c. in illisq; veritates, quæ se habent per modum conclusionum, ut Deum esse æternum, creaturas esse possibles, &c. quas unico, & simplicissimo intuitu vident, virtute luminis gloriæ. Et ideo talis scientia, non est formaliter discursiva, sed solum eminenter, & virtualiter, vocaturq; a Theologis Scientia Beata. Altera est Theologia nostras, quam hic in via acquirimus, & hæc est formaliter discursiva: nam ex principiis luminis gloriæ cognitis, in Deoq; manifestatis, per discursum, & lumen naturale, intellectus deducit conclusiones, quas per proprias species cognoscit extra Verbum. Atq; sic lumen gloriæ non concurret immediate ad assensum earum, sed mediante lumine naturali intellectus, discurrentis & ratiocinantis circa principia clare cognita, ac in Verbo manifestata. Quocirca talis scientia non est perfecte, & entitativè supernaturalis; sed imperfectè solum, & radicaliter, seu præsuppositivè. Tertia est scientia purè naturalis, quam Beati habent de rebus naturalibus per principia luminis naturali nota: & hæc est multiplex specie, iuxta diversitatem specificam obiectorum, circa quæ versatur, remanetq; etiam in demonibus.

Corollarium V. Theologia viatorum non solum remanet, in patria ad ornatum, verum etiam ad exercitium. Ratio: quia illi habitus remanent in patria non tantum ad ornatum, sed etiam ad exercitium quorum exercitium non est impossibile cum statu beatitudinis. Sed discurre, & per lumen naturale intellectus, ex articulis fidei clare visis, ac in Verbo manifesta-

tis, conclusiones inferre, non repugnat statui beatitudinis, ut constabit inferius. Ergo Theologia viatorum remanet in patria, non tantum ad ornatum, sed etiam ad exercitium.

ARTICVLVS II.

Soluuntur obiectiones.

Obijcitur I. Contra conclusionem.

De ratione veræ scientiæ est euidencia. Sed hanc Theologia viatorum non habet: ergo non est verè, & propriè scientia. Minor patet: quia Theologia viatorum caret euidencia suorum principiorum. Respondetur distinguendo maiorem. De ratione veræ scientiæ est euidencia actualis, aut radicalis, conceditur: sola actualis, negatur: & similiter. distincta minore, negatur consequentia. Licet ergo scientia subalternans, debeat habere euidenciam formalem, seu actuale suorum principiorum; ad rationem tamen scientiæ subalternatæ, cuiusmodi est Theologia, sufficit euidencia radicalis, aut aptitudinalis, id est, sufficit, quod ex se, & ex natura sua postulet coniungi cum subalternante, in taliq; conjunctione habere euidenciam actuale suorum principiorum. Theologia itaq; est verè scientia, quamvis prout est in nobis viatoribus, per accidens, & ratione subiecti, careat euidencia actuali principiorum: quia per se, & ex natura sua, postulat coniungi cum scientia Dei, ac Beatorum, cui subalternatur, atq; in tali conjunctione habere euidenciam actuale suorum principiorum; licet prout est in nobis, ob defectum actualis euidentiæ, non habeat modum, nec statum perfectæ scientiæ; quemadmodum puer etiam si sit substantialiter homo; cum tamen careat usu rationis, & exercitio libertatis, non reputatur esse perfectus homo.

Obijcitur II. De singularibus, & contingentibus, non potest dari scientia. Sed Theologia est de singularibus, v. g. de Christo, de B.

Obiectio
prima &
eius solutioObiectio
secunda.

Virgine.

Virgine, estq; de contingentibus, ut de actibus humanis, de peccato, de merito, de iustificatione, &c. quæ sunt actiones liberæ, & contingentes: ergo non est scientia. Respondetur distinguendo maiorem. De singularibus, & contingentibus, non potest dari scientia naturalis, conceditur: scientia reuelata, seu procedens ex fide, ac diuina reuelatione, uti est Theologia, negatur. Cuius disparitatis hæc est ratio: quia scientia purè naturalis, dependet à lumine naturali primorum, principiorum, quæ versantur solum circa vniuersalia, & necessaria; at verò scientia supernaturalis, & reuelata, dependet à lumine supernaturali fidei, diuinæq; reuelationis, extendentis se etiam ad singularia, & contingentia, quæ ut subsunt tali luminis, sunt necessaria necessitate saltem infallibilitatis, ut docet S. Thomas 2. 2. q. 1. ar. 3.

Obijcitur III. Theologia, & Fides, circa eandem veritatem possunt versari: ergo Theologia non est verè, & propriè scientia. Consequentia patet: quia de eadem veritate non potest simul esse fides, & scientia. Antecedens etiam manifestum. v. g. ista veritas, Christus habet humanam voluntatem, cognoscitur per fidem, quia est definita ab Ecclesia; & simul cognoscitur per Theologiam, tanquam conclusio legitime deducta ex illo fidei principio: Christus est perfectus homo ex anima rationali, & humana carne subsistens: ergo habet humanam voluntatem. Respondetur negando Antecedens: nam ex probabiliori sententiâ, quoniam intelligentia est habitus principiorum; scientia verò conclusionum, ideo non potest esse de eadem veritate, & obiecto, licet utraq; habeat claritatem, & euidenciam. Vnde cum fides sit habitus principiorum Theologiæ, & ipsa Theologia habitus conclusionum; ideo de eadem veritate, & obiecto, esse non possunt, licet utraq; sit ob-

scura. Possit etiam responderi, concesso antecedente, negando consequentiam, eiusq; probationem distinguendo. De eadem veritate non potest simul esse fides, & scientia clara, conceditur: scientia obscura, cuiusmodi est Theologia, negatur: nihil enim repugnat, quod de eadem veritate sit fides, quæ est de immediate reuelatis; & simul Theologia, quæ est de reuelatis mediata, ac virtualiter in principiis fide diuina creditis.

Obijcitur IV. contra corollarium primum.

Ad veram subalternationem requiritur etiam conditio hæc, quod scientia subalternata contrahat obiectum subalternantis per aliquam differentiam accidentalem, ratione cuius habeat novam scibilitatem, sitq; radix novarum proprietatum. Sic Perspectiva addit differentiam visibilis supra quantitatem continuam, quæ est obiectum Geometriæ: similiter musica addit differentiam accidentalem sonori, supra quantitatem discretam, quæ est obiectum Arithmeticæ. Sed Theologia viatorum non addit talem differentiam accidentalem supra obiectum scientiæ Dei, ac Beatorum: ergo non est illi propriè subalternata. Respondetur I. cum Capreolo negando minorem: Theologia enim viatorum, addit supra obiectum scientiæ Dei, ac Beatorum: hanc differentiam accidentalem, scilicet reuelabilitatem obscuram, virtualem saltem, & mediam, per quam distinguitur à fide & scientiâ beatâ. Vel ut alij volunt, addit ineuidenciam negatiuam: nam obiectum scientiæ Dei, ac Beatorum, est euidens positivè: cum postulet ab intrinseco euidenciam, & claritatem; iam verò obiectum fidei, est ineuidens positivè, quia ab intrinseco postulat obscuritatem, & ineuidenciam; obiectum autem Theologiæ est ineuidens solum negatiuè, cum Theologia secundum se, & ex natura sua non postulet obscuritatem, ac ineuidenciam.

Obiectio
quarta.Solutio
eiusdem
prima.

Pars I. Theologia. Disputatio Proemialis. De natura Theologiae.

tiam; quemadmodum fides, sed eam tantum per accidens adiunctam habeat, nimirum ratione statum, & subiecti, in quo reperitur, & in quo per accidens dependet a fide, gerente vices scientiae beatae. *Respondetur secundo*, hanc conditionem requiri quidem essentialiter, & indispensabiliter in scientiis ordinis naturalis, ad veram subalternationem, ceterum in Theologia necessariam non esse: quia cum eius obiectum sit infinitum, & illimitatum, sine additione alicuius differentiae accidentalis, plures habet modos cognoscibilitatis, ac scibilitatis, ratione quorum potest diuersas scientias terminare, cognoscitque per vnam scientiam omnino supernaturalem, cuiusmodi est scientia beatorum; & per aliam naturalem, quae per discursum, & lumen naturale intellectus, ex principiis illius supernaturalis conclusiones deducat, talem autem esse Theologiam viatorum dicitur inferiorius. *Præterea*, quia in scientiis naturalibus, & quae versantur circa obiectum finitum, ac limitatum, additio differentiae accidentalis supra obiectum subalternantis, tendit tanquam in finem ad saluandam dependentiam illam principiorum, vt explicat Caietanus I p. q. 1. ar. 2. Nam ideo requiritur, vt scientia subalternata contrahat obiectum subalternantis, per differentiam accidentalem: quia si obiectum esset omnino diuersum, non posset dependere a subalternante in principiis, & similiter si esset obiectum omnino idem. In primo enim casu essent diuersa omnino principia; in secundo autem prorsus eadem. Iam vero in Theologia nostra, talis dependentia optime subsistit sine tali conditione, scilicet sine additione alicuius differentiae accidentalis, & sine illa, vera & propria ratio subalternantis saluatur.

Obijciunt V. Scientia subalternans debet demonstratiue probare

principia scientiae subalternatae. Sed scientia Dei, & beatorum, non demonstrat principia Theologiae nostrae: ergo non est subalternans respectu illius. *Maiores Aristotelis 1. Poster. Minor etiam patet*: quia principia Theologiae, sunt articuli fidei, qui sunt indemonstrabiles, neque possunt probari per causam. *Respondetur 1. concedendo maiorem de scientiis discursiuis*, cuiusmodi sunt scientiae subalternantes ordinis naturalis; negando autem de scientiis subalternantibus non discursiuis, vt est scientia Dei, & beatorum. Vnde ad saluandam subalternationem Theologiae nostrae, respectu scientiae Dei, & beatorum, sufficit, quod in illis articuli nostrae fidei notificentur, & clare cognoscantur; non est autem necessarium, quod demonstrantur. *Respondetur secundo, negando minorem*: nam in scientia Dei, & Beatorum, demonstrantur plures articuli nostrae fidei, per naturam diuinam, tanquam per causam virtutalem, seu rationem a priori diuinorum attributorum, v. g. quod Deus sit trinus in personis, omnipotens, aternus, &c. Vnde licet scientia Dei, & beatorum, non sit formaliter discursiua; virtualiter, tamen discursit, quatenus vnico, & simplicissimo intuitu, videt effectus in causis, & conclusiones in principiis.

Obijciunt VI. Inter habitum primorum principiorum, & scientiam, non datur vera subalternatio. Sed scientia beata est habitus primorum principiorum, respectu Theologiae nostrae: ergo inter Theologiam nostram, & scientiam beatam, non datur vera subalternatio. *Minor patet*: quia articuli fidei, qui sunt principia nostrae Theologiae, manifestantur per lumen gloriae, ac visionem beatam. *Respondetur distinguendo maiorem*. Inter habitum primorum principiorum praecise sumptum, & scientiam, non datur vera subalternatio,

concedi-

Questio I. An Theologia sit vere & proprie scientia.

conceditur maior: quia ille habitus simul habet rationem scientiae, & negatur maior: & similiter distincta minore, negatur consequentia. Scientia enim beata, habet simul rationem scientiae subalternantis, & habitus primorum principiorum, respectu Theologiae nostrae: nam quatenus vno & simplicissimo intuitu fertur in diuinam essentiam, & omnia, quae in ea sunt formaliter, habet rationem habitus primorum principiorum; quatenus vero ita videt diuinam essentiam, & eius attributa, vt cognoscat vnum esse causam virtutalem, & rationem a priori alterius, habet rationem scientiae, & hoc modo ipsi sumptae Theologia nostra proprie subalternatur.

Obijciunt VII. Contra Corollarium secundum. S. Paulus I. ad Cor. 13. dicit: *Lingua cessabunt, & scientia destruetur*, puta in coelo: ergo Theologia, quae hic per discursum a viatoribus acquiritur, non remanet in patria. *Respondetur distinguendo antecedens*. Scientia destruetur, quantum ad substantiam, negatur antecedens: quantum ad modum, obscuritatis, aut inevidentiae, quem nunc habet, vel quantum ad modum operandi imperfectum, id est, per conuersionem ad phantasmata, & per species a sensibus acceptas, conceditur: nam, vterque hic modus cognoscendi in patria destruetur, quia tunc non erit ex necessitate conuersio ad phantasmata, sed electionis.

Instabis, S. Paulus loco citato addit haec verba: *Cum autem venerit, quod perfectum est, euacuabitur, quod ex parte est*: ergo scientia Theologica hic per discursum acquisita, totaliter destruetur in patria etiam quoad substantiam. *Respondetur negando consequentiam*: nam vbi ibidem declarat S. Paulus, ita destruetur, sicut imperfecta sapientia, & loquela paruulorum destruitur, cum aetate, id est, non simpliciter,

sed quantum ad imperfectionem, quia adulti melius sapiunt, & loquuntur. Vnde sentus dicti Apostolici est, quod veniente perfecto, euacuatur imperfectum, quod ei opponitur; quemadmodum fides, quae est eorum, quae non videntur, euacuatur adueniente visione. Verum adueniente perfecto, non est necesse euacuari imperfectum, quod ei non opponitur. Sic quia imperfectio cognitionis, vespertina, non opponitur perfectioni cognitionis matutinae, ideo per eam non euacuatur. Cum ergo Theologia nostra non opponatur visioni beatae, eo quod non importet inevidentiam postquam, vt fides, imo potius perficitur, & consummatur; sicut charitas, ac donum scientiae, & sapientiae, aliarque virtutes, & dona, quae non repugnant statui beatitudinis; ideo adueniente visione beatae, non est necesse eam destrui quoad substantiam. Ita S. Thomas I p. q. 58. ar. 7. ad 3.

Q V A E S T I O II

An Theologia sit simul formaliter eminenter speculatiua, & practica.

Suppono I. Theologiam esse scientiam, & formam alterius ordinis, cum omnes scientiae naturales, sint ordinis naturalis, & inferioris Theologia, autem scientia ordinis supernaturalis, ac superioris, ideoque eminenter continet sine aliqua diuisione, & imperfectione, quae reperiuntur in omnibus scientiis inferioribus. Porro tripliciter aliqua perfectio potest contineri in aliquo. *Primo* formaliter tantum, sicut rationalitas in homine. *Secundo*, eminenter tantum, sicut calor in sole. *Tertio*, formaliter simul, & eminenter, sicut sensitiuum, & vegetatiuum in anima rationali; iustitia, & misericordia in Deo.

Suppono q. praeterea, habitum speculatiuum a practico per hoc differt, quod speculatiuus sistat in sola

Tripletur aliqua perfectio in aliquo potest contineri.

Solutio secunda.

Solutio eiusdem prima.

Solutio secunda.

Obiectio sexta.

Instantia contra resolutionem.

Solutio eiusdem.

Obiectio quinta.

sola veritatis contemplatione; practicus autem ordinatur ad operationem, aut immediate eam dirigendo, & regulando; quemadmodum prudentia, & ars: saltem mediate, & remote, ut patet in synderesi, quae est habitus practicus; & tamen non immediate, verum mediate prudentia dirigit operationem studiosam. Idem videre est in Ethica, quae est scientia practica, cum tradat regulas humanorum actuum in communi, quas prudentia naturalis applicat ad hoc, vel illud particulare factum.

Practicum & speculativum dupliciter considerari possunt.

Suppono III. Practicum, & speculativum, dupliciter considerari posse. *Primo*, ut sunt differentiae oppositae, diuidentes habitus finitos, & inferioris ordinis, de quibus tractat Aristoteles 3. de Anima, tex. 49. & 2. Metaph. cap. 1. & 6. Ethic. cap. 2. Deinde possunt considerari, non ut sunt differentiae determinatae, & contrariae, sed remotis imperfectionibus, quibus inter se opponitur hoc modo, quo conueniunt scientiae diuinae. *Speculativum* enim, prout inferioris ordinis est, dicit perfectionem, nimirum quod ordinetur ad contemplationem; habet tamen adiunctam imperfectionem, scilicet quod nullo modo sit regula operandi. Similiter *practicum*, dicit perfectionem, videlicet, quod sit causa operis; esse autem causam effectiuam, dicit perfectionem: nihilominus habet admixtam quādam imperfectionem, nimirum quod nullo modo ordinetur ad contemplationem. Vnde practicum, & speculativum, possunt accipi, ablatis his imperfectionibus, ita ut non sint differentiae mutuò se excludentes. In quo sensu omnis habitus, qui perfecte disponit ad opus; siue sit proxima regula operis, siue remota, est formaliter practicus, siue compatiatur secum rationem speculatiuam, siue eam excludat. Et similiter, censendum est de habitu speculati-

uo, quod omnis ille habitus sit speculativus, qui per se disponit ad speculationem, siue sit proxima regula, siue remota. Dixi autem *practicum & speculativum*, in prima consideratione, esse differentias oppositas essentialiter diuidentes habitus, seu scientias finitas: quia respectu scientiae infinitae, practicum, & speculativum, non sunt differentiae essentiales.

ARTICVLVS I.

Resoluitur Quaestio.

Conclusio. Theologia est eminenter formaliter speculatiua simul, & practica scientia. *Probat*ur. 1. Obiectum Theologiae eminenter formaliter continet practicum, & speculativum: ergo & ipsa Theologia continet eminenter formaliter utrumque, atq; sic est scientia speculatiua simul, & practica. *Consequentia patet*: quia habitus sapit naturam obiecti. *Antecedens probatur*. Obiectum Theologiae est Deus, ut pertinet ad ordinem supernaturalem; Deus autem est primum speculabile, & operabile: cum enim Deus sub ratione deitatis sit prima veritas, & ultimus finis, est etiam prima regula speculationis, & praxis, primumq; speculabile, & operabile, non physice, sed moraliter, quatenus nimirum actibus nostris meritorijs, in ratione ultimi finis, consequibilis est. Ergo obiectum Theologiae eminenter formaliter continet speculativum, & practicum.

Theologia est eminenter formaliter speculatiua simul & practica.

*Probat*ur *secundo ratione*. Diuina Theologia, quae est exemplar nostra Theologiae, est speculatiua simul, & practica: ergo etiam nostra Theologia est scientia speculatiua simul, & practica. *Consequentia patet*: quia nostra Theologia est quaedam impressio, seu imago illius diuinae scientiae. *Antecedens verò* est S. Thomas, 1. p. q. 1. ar. 4. *Licet*, inquit, in Philosophicis alia sit doctrina

practica.

practica, alia speculatiua; sacra tamen doctrina comprehendit sub se utrumq;: sicut Deus eadem scientia cognoscit se, & ea, quae facit. Ex hac conclusione deducitur corollaria.

Theologia magis est speculatiua quam practica.

Corollarium I. Theologia magis est speculatiua, quam practica. *Ratio*, quia ut docet S. Thomas proximè citatus, Theologia principaliter agit de rebus diuinis; quam de actibus humanis, de quibus agit, secundum quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in qua aeterna beatitudo consistit. *Præterea*, quia verum practicum, posterius est semper speculatiuo. Sed Theologia est speculatiua, & practica: ergo magis est speculatiua, ut potè prius; quam practica. *Maiores patet*: quia verum eo est prius, quod est simplicius, magisq; abstractum. Sed verum speculativum est magis abstractum; quam verum practicum, siquidem verum practicum concernit appetitum; speculativum autem minime: ergo verum practicum est posterius speculatiuo.

Theologia non est formaliter speculatiua, nec practica.

Corollarium II. Theologia non est formaliter speculatiua, nec practica, sumendo speculativum, & practicum, ut sunt differentiae scientiae finitae, & inferioris ordinis. Ita Caietanus 1. p. q. 1. ar. 4. & S. Thomas ibidem, ar. 3. ubi docet, quod Theologia respectu scientiarum inferioris ordinis, habet se veluti sensus communis respectu sensuum aliorum. Sed nulla differentia inferiorum sensuum formaliter competit sensui communi: ergo etiam nulla differentia scientiae inferioris ordinis formaliter competit Theologiae nostrae. Et ratio est: quia Deus non est formaliter sapiens, si sapientia accipitur pro sapientia inferioris ordinis, sed tantum eminenter sapiens, eo quod sapientia hoc modo dicat imperfectionem. Sed esse speculativum,

aut practicum, ut est differentia scientiae inferioris, dicit intrinsecè imperfectionem: ergo non potest reperiri formaliter in scientia superioris ordinis, cuiusmodi est Theologia nostra. *Præterea*, sol v. g. est eminenter calidus, & non formaliter, eo quod sit calidus per formam altioris ordinis, videlicet per lucem, quae virtualiter, & eminenter continet calorem. Sed Theologia nostra est practica, & speculatiua, sumendo practicum, & speculativum, ut sunt differentiae scientiae inferioris ordinis, per formam altioris ordinis: ergo non est formaliter speculatiua, & practica.

Theologia demptis imperfectionibus, est formaliter speculatiua & practica.

Corollarium III. Sumendo speculativum, & practicum, demptis imperfectionibus, Theologia est speculatiua, & practica formaliter. Et certe, quod sit formaliter speculatiua, conueniunt Theologi. Quod verò sit practica formaliter, ratio est: quia intellectus humanus respectu diuersorum est formaliter practicus, & speculativus, ut docet S. Thomas 1. p. q. 79. ar. 11. ergo & Theologia est formaliter practica, & speculatiua, praesertim cum sit superioris naturae, & excellentioris ordinis. *Præterea*: quia practicum, & speculativum formaliter in dicta acceptione, conueniunt diuinae scientiae: ergo & Theologiae nostrae. *Antecedens patet*: quia practicum importat, quod sit causa, agens, & regula operationis ad extra; causa autem actiua dicit perfectionem simpliciter, atq; ideo potest Deo conuenire formaliter; quemadmodum illi conuenit scientia, & sapientia formaliter. *Consequentia etiam manifesta*: quia eadem est ratio de Theologia nostra, cum sit quaedam participatio diuinae scientiae.

Corollarium IV. Probabile tamen est, si speculativum sumatur, ut est differentia scientiae finitae, & inferioris ordinis, Theologiam posse

posse dici speculatiuam formaliter. Ad quod concipiendum, sciendum est, quod speculatiuum, non excludat quamlibet regulam dirigentem ad opus, sed tantum regulam proximam: similiter practicum solum excludit proximam regulam speculationis. Vnde nihil prohibet, quominus scientia, quæ formaliter est speculatiua, etiam per se loquendo disponat ad operationem, dummodo non disponat proximè. *Rati- igitur corollarj est hæc*: quia Theologia est proxima regula dirigens ad speculationem diuinæ veritatis: ergo formaliter est speculatiua. *Consequentiā patet*: quia speculatiuum, quod est differentia scientiæ, solum excludit regulam proximam operandi: ergo stat, Theologiam esse speculatiuam, quodq; remotè possit dirigere ad opus, dummodo proximè non dirigat. *Antecedens etiam facile deducitur*: quia Theologia procedit modo resolutorio, scilicet definitione, & argumentatione; non procedit autem modo compositiuo: ergo est proxima regula operationis, scilicet dirigens ad speculationem diuinæ veritatis; non autem operis. *Consequentiā patet*: quia ut observat M. Soto, qu. 4. proœmiali Logicæ, quod scientia sit proxima regula operationis, inde provenit, quia procedit modo resolutorio; quod autem sit proxima regula operandi, oritur ex eo, quod procedat modo compositiuo.

Corollarium V. Cæterum loquendo de speculatiuo, & practico, ut sunt differentia scientiæ inferioris ordinis, Theologia nostra non est formaliter practica, sed eminenter. Ita S. Thomas I. p. q. I. ar. 4. ubi dicit: *Theologiam magis esse speculatiuam, quam practicam*: quia nimis est formaliter speculatiua, & non est formaliter practica, eo quod sit proxima regula speculationis; non sit autem proxima regula operis. Nam Theologiæ per se competit, dirigere ad opus mo-

rale, & practicum; non dirigit autem ad opus, ut proxima regula operandi, sed tanquam ratio superior includens rationem speculatiuam, & sic non est proxima regula operis, sed speculationis. Hoc autem inde colligitur, quia Deus est ultimus finis noster, secundum quod est verum quoddam infinitum speculabile. Cum ergo Theologia, versetur circa Deum, secundum quod est infinitum verum speculabile lumine diuino, consequens est Theologum respicere Deum secundum illam rationem formalem, secundum quam est finis ultimus; & ideo cum ex fine sumatur tota ratio mediorum, Theologiæ ex obiecto proprio competit, dirigere voluntatem in ordine ad media ultimo fini proportionata, quæ sunt opera virtutum.

ARTICVLVS II.

Soluuntur obiectiones.

Obijciuntur I. Contra conclusionem.

Si Theologia esset simul speculatiua, & practica, sequeretur quælibet eius actus, esse quoq; speculatiuum, & practicum. Sed consequens falsum est: ergo & antecedens, *sequela patet*: quia in omni actu reperiri debet ratio formalis obiecti, & habitus. *Minor vero ostenditur*: nam ista conclusio Theologica, *in diuinis sunt quatuor relationes*, videtur esse merè speculatiua; hæc autem, *peccatum mortale priuat gratiā, & charitate, inducitq; reatum pœnæ æternæ*, merè practica. Ergo falsum est, quemlibet actum Theologiæ, esse speculatiuum simul, & practicum. *Respondetur negando sequelam maioris*: Sicut enim licet anima rationalis, sit eminenter formaliter vegetatiua, & sensitiva; non tamen quilibet eius actus, est vegetatiuus simul & sensitivus; ita licet habitus Theologiæ, sit eminenter formaliter speculatiuus, & practicus; hinc tamen non sequitur, quemli-

Obiecta prima.

Solutio eiusdem.

Theologia nostra est eminenter practica.

quemlibet eius actum, utramque rationem habere, eo quod non quilibet eius actus feratur ad omnia, quæ pertinent ad habitum. Licet ergo quilibet actus, debeat participare rationem formalem habitus; non est tamen necesse, quod eam totaliter, & adæquate participet: quia licet illa sit formaliter indiuisibilis; virtualiter tamen diuisibilis est, & uni actui inadæquate conuenire potest.

Obiectio secunda.

Obijciuntur II. Theologia nullo modo est practica: ergo non est simul speculatiua, & practica. *Antecedens probatur.* Obiectum Theologiæ, non est à nobis operabile, cum sit ipsemet Deus: ergo Theologia nullo modo est practica. *Consequentiā patet*: quia prima conditio ad scientiam practicam necessaria est, quod eius obiectum sit à nobis operabile. *Respondetur negando antecedens, cum sua probatione*: Solum enim in scientiis inferioribus, ad hoc, ut scientia sit practica, requiritur, quod eius obiectum sit à nobis operabile, propterea, quod eiusmodi scientiarum obiectum sit creatura, neq; sit ultimus finis. Iam verò in scientia Superiori, ut est Theologia, hæc conditio necessaria non est, eo quod versetur circa ultimum finem actionum humanarum; ultimus autem finis non possit esse actio humana: alioqui daretur processus in infinitum. Vnde satis est, quod Theologia versetur circa affectionem ultimi finis, dirigatq; operationem mediorum, quæ ad finem proportionata sunt, scilicet opera virtutum.

Obiectio tertia.

Obijciuntur III. Duæ differentia opposita, diuisiua alicuius generis, non possunt eidem speciei conuenire; quemadmodum rationale, & irrationale eidem animali. Sed speculatiuum, & practicum, sunt differentia opposita, diuisiua scientiæ ut sic: ergo Theologiæ simul conuenire non possunt. *Respondetur*

Solutio eiusdem.

tur negando minorem: nam speculatiuum, & practicum, non sunt differentia diuisiua scientiæ ut sic, & prout est genus supremum ad Theologiam, ac scientias naturales; sed tantum scientiæ naturalis ut sic, & prout est genus subalternum ad omnes scientias naturales. Nam ut supra innui, speculatiuum, & practicum, habent se ad scientiam ut sic, sicut visum, & auditum ad sensum. Proinde sicut sensus ut sic, primò diuiditur in commune, & proprium; proprius autem subdividitur in visum, auditum, &c. Ita pariter scientia ut sic, diuiditur primò in infinitam, id est eam, quæ habet obiectum infinitum, uti est Theologia; & finitam quæ habet obiectum finitum, uti est scientia purè naturalis: & hæc subdividitur in speculatiuam & practicam. Vnde licet speculatiuum, & practicum, sint differentia essentialia, distinguentes scientias finitas, id est in ipsis non possint adunari; respectu tamen scientiæ infinitæ, non sunt differentia essentialia, proinde in ea vniri, & coniungi possunt: nam quæ sunt dispersa in inferioribus, sunt vnum in superioribus, obiectumq; infinitum potest simul esse, regula speculationis, & praxis, cum simul sit prima veritas, & ultimus finis.

Instantis. Etiam Metaphysica considerat Deum; & tamen est purè speculatiua: ergo & Theologia licet consideret Deum, qui est prima veritas, & ultimus finis, non erit nisi purè speculatiua. *Respondetur concessio antecedente, negatur consequentiā.* *Disparitas est*: quia metaphysica non considerat Deum sub ratione deitatis; quemadmodum Theologia, verum ut est ens abstractus à materia intelligibili, neque illum considerat sub ratione ultimi finis, saltem formaliter, & directè, cum non agat de medijs ad illum conducentibus; quemadmodum

Instantia eius solutio.

Theologia. *Præterea*, quia Theologia respicit Deum sub lumine supernaturali fidei, quæ est eminenter formaliter speculativa, & practica; Metaphysica vero attingit illum, ut cognoscibilem ex creaturis, lumineq; naturali intellectus creati.

QVÆSTIO III.

An Theologia nostra in cognoscendo certa sit.

Certitudo duplex est.

Suppono I. Certitudinem esse duplicem, *unam obiectivam*, quæ est firma & immutabilis determinatio obiecti: *alteram formalem*, seu subiectivam, quæ est firma adhesio intellectus ad verum. Ex ista adhuc duplex est, *una impropria*, quæ oritur ex sola motione, & imperio voluntatis, determinantis intellectum ad assentiendum alicui obiecto, ut fit in Hæreticis, qui non credunt ex motivo divinæ revelationis, verum ex eo, quod iudicent unum articulum fidei esse credibilem; alium vero non: & hæc non tam certitudo dici debet; quam potius pertinacia. *Altera est propria*, quæ oritur ex efficacia medijs, aut ratione determinantis intellectum ad assentiendum veritati, & de ista tantum præsens quæstio procedit.

Suppono præterea. Unam scientiã altera dupliciter posse dici certiore: *Primò quoad se*, quia nimirum ex se, & ex natura sua, habet firmiores causas suæ certitudinis. *Secundò quoad nos*, quando videlicet eius certitudo est magis conaturalis, & proportionata nostro intellectui, magisq; illum satiat, & quietat, quod tunc evenit, quando certitudo est coniuncta cum claritate, ac evidentia. Vnde aliud est, aliquam scientiam esse certiore, *prout est in nobis*: nam ad hoc sufficit, quod talis scientia, ut recepta in intellectu nostro, & quatenus illum informat, maiorem illi tribuat certitudinem, & adhesionem ad verum. Aliud vero est, scientiam esse cer-

tiozem, *quoad nos*: quia ad hoc requiritur, quod talis certitudo sit, magis connaturalis, & proportionata intellectui nostro, magis eum satians, & quietans, magisq; ab illo motus hæitationis, & dubitationis propulsans.

ARTICVLVS I.

Resolvitur Quæstio.

Conclusio. Theologia nostra, prout argumentatur ex articulis fidei, fidei divinæ infusa creditis, aut altero credito, altero evidenter noto, est in cognoscendo certa. Ita S. Thomas in 3. dist. 23. q. 2. a. 2. quæstione. 5. ad 1. ubi docet ex firma adhesionem ad id, quod creditur, oriri certitudinem summam ex eo, quod ratio formalis credendi sit prima veritas. Idem docet 2. 2. q. 4. art. 8. & q. 14. de verit. art. 1. ad 7. *Probat*. Certitudo est firma adhesio intellectus ad verum; ut verum est. Sed Theologia nostra prout ex revelatis fidei divinæ creditis, aut altero credito, altero evidenter noto concludit, firmissimè adhaeret vero, ut verum est: ergo habet certitudinem firmam, ac proinde est certa in cognoscendo. *Minor probatur quoad primam partem*. Assensus adhaerens veritati firmitate primâ post fidem, est certissim⁹, siquidem post visionem beatificam, nihil certius est fidei divinæ. Sed assensus Theologicus procedens ex creditis fidei divinæ, adhaeret veritati firmitate primâ post fidem: ergo concludit firmissimè. *Minor*. Assensus Theologicus ut procedens ex creditis fidei divinæ, est assensus firmitus adhaerens veritati; quamvis illius alius naturalis, etiam evidentiſſimus: ergo adhaeret veritati firmitate primâ post fidem. *Antecedens*. Non est fortius motivum ad firmiter adhaerendum veritati, quam quod Deus dixerit, eo quod impossibile sit, sub hoc motivo cognoscendum falli, ut docetur in tractatu de fide.

Theologia nostra in cognoscendo certa est

de fide: proinde propter hanc rationem formalem, mediatè, aut immediatè veritati adhaerens, non potest immobilis illi adhaerere, quantum ex ea parte obiecti formalis, & causæ cognitionis. Sed assensus Theologicus ut procedens ex creditis fidei divinæ, innititur huic motivo, quia Deus dixit: ergo assensus Theologicus ut procedens ex creditis fidei divinæ, est assensus firmitus adhaerens veritati; quamvis illius alius naturalis, etiam evidentiſſimus. *Probat* deinde minor, *primi argumenti*. Omnis assensus quomodocumq; innixus revelationi, est certissimus. Sed assensus Theologicus ex una præmissa fidei divinæ creditæ, alterâ evidenter notâ, innititur aliquomodo revelatis: ergo est certissimus, proinde concludit firmissimè. Vnde in eiusmodi syllogismis Theologicis, etiam contingens obiectum, summam infallibilitatem sortitur, non quidem ab intrinseco, & ex natura suâ; sed tamen ab extrinseco, nimirum a revelatione divinâ. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Theologia est certior omnibus scientijs naturalibus.

Corollarium I. Theologia non solum est certa, verum etiam certior quoad se, qualibet scientiâ, & habitu naturali, certitudine obiectiva. *Ratio*: quia illa scientia est certior certitudine obiectivâ, quæ versatur circa obiectum certum magisq; immutabile, ac necessarium. Sed Deus, qui est obiectum Theologiæ, maiorem habet certitudinem, & immutabilitatem, ac necessitatem essendi, quam omnia alia entia creata, quæ sunt obiecta aliarum scientiarum, iuxta illud Iacobi 1. *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudo obumbratio*: ergo Theologia est certior certitudine obiectivâ, omnibus alijs scientijs, & habitibus ordinis naturalis.

Corollarium II. Theologia est certior omnibus scientijs naturalibus, etiam certitudine subiecti-

va. Ita S. Thomas 1. p. q. 1. ar. 5. & communis Theologorum sententia. *Ratio*: quia certitudo formalis, seu subiectiva, oritur ex efficacia, & infallibilitate medijs determinantis intellectum ad assentiendum veritati. Sed medium cui Theologia innititur, & quo utitur ad probandas veritates, quæ in ea demonstrantur, est magis certum, magisq; infallibile, ac immutabile; quam media ex quibus scientiæ naturales procedunt ad probandas suas conclusiones, cum hæ utantur medijs, ac principijs purè naturalibus; Theologia autem principijs revelatis, ac fidei divinæ creditis, quæ maiorem habent certitudinem, ac infallibilitatem; quam lumine purè naturali cognita, iuxta illud Lucæ 21. *Cælum, & terra transibunt, verba autem mea non præteribunt*. Ergo Theologia est certior scientijs naturalibus, certitudine etiam subiectivâ. *Præterea*, quia certitudo supernaturalis, superat, & transcendit, certitudinem totius naturæ. Sed certitudo Theologiæ, sicut & fidei, cui innititur, est supernaturalis; certitudo autem scientiarum naturalium, est purè naturalis, & sistit intra limites naturæ: ergo certitudo Theologiæ superat omnem certitudinem naturalem.

Corollarium III. Theologia non solum secundum se, siue prout est in Deo, & Beatis, verum etiam prout est in viatoribus, & prout informat intellectum humanum, instructum habitu fidei, certior est qualibet scientiâ, & habitu ordinis naturalis. *Ratio*: quia Theologia prout est etiam in nobis viatoribus, procedit ex principijs cognitis lumine supernaturali fidei; certitudo autem fidei cum innitatur causæ omnino infallibili, scilicet revelationi divinæ, & motioni Spiritus Sancti, excedit omnem certitudinem ordinis naturalis. Ergo Theologia ut est etiam in nobis viatoribus, certior

certior est qualibet scientia naturalis. *Præterea*, quia repugnat, ut causa formalis informet subiectum, & non communicet ei suum effectum formalem, cum effectus formalis nihil aliud sit, nisi ipsa causa formalis, ut communicata subiecto. Sed assensus Theologiae cum innitatur divinae revelationi formali, aut virtuali, est firmior, & certior quolibet assensu naturali: ergo etiam prout est in nobis viatoribus, & prout informat intellectum nostrum, maiorem illi tribuit firmitatem, & certitudinem.

Theologia quoad nos minus est certa scientia naturalibus, & habitu primorum principiorum.

Corollarium IV. Theologia minus est certa quoad nos, scientiis naturalibus, & habitu primorum principiorum. Ita S. Thomas citatus in responsione ad 1. ubi sic ait: *Ad primum dicendum, quod nihil prohibet id, quod est certius secundum naturam, esse quoad nos minus certum, propter debilitatem intellectus nostri.* Et ratio est: quia illa certitudo dicitur maior quoad nos, quæ est magis connaturalis, & proportionata intellectui humano, & quæ magis illum satiat, ac quietat. Sed certitudo scientiarum naturalium, habitusque primorum principiorum, cum sit coniuncta cum evidentia, & claritate, sitque magis connaturalis & proportionata intellectui humano, magisque illum satiet, & quietet; quam certitudo fidei, ac Theologiae, quæ est coniuncta cum obscuritate, & inevidentia; unde provenit, quod fides indigeat pia motione voluntatis, applicantis intellectum ad assentiendum veritatibus revelatis, patiturque motus quosdam dubitationis indeliberatos; scientiæ verò naturales non item, & multo magis habitus primorum principiorum: ergo Theologia minus est certa quoad nos, scientiis naturalibus, & habitu primorum principiorum.

Corollarium V. Theologia licet sit certa in cognoscendo, prout deducit conclusionem ex articulis

fidei divinæ creditis; aut ex altera præmissa naturaliter notâ, non est evidens. *Ratio prima partis*: quia conclusio sequitur conditionem præmissarum, id est, ex evidentibus evidens, ex certis certa, ex obscuris intrinsecè obscura, iuxta communem Logicorum doctrinam. Sed conclusio Theologica ex utraque præmissa, creditâ fide divinâ infusâ, procedit ex principiis intrinsecè obscuris: ergo est obscura & inevidens. Nam implicat clarius, aut certius cognoscere conclusionem, propter connexionem eius cum præmissis; quam ipsa principia: seu connexionem terminorum conclusionis inter se; quam eorundem cum medio in præmissis, iuxta illud axioma: *Quæ sunt eadem unum tertio, sunt eadem inter se.* Ratio etiam secunda partis est: quia conclusio sequitur debiliorem partem, quoad claritatem, & obscuritatem. Sed debilior est præmissa obscura, & inevidens; quàm clara, & evidens naturalis: ergo illam conclusio sequitur.

Theologia prout deducit conclusionem ex articulis fidei divinæ creditis, non est evidens.

ARTICVLVS II.

Soluntur obiectiones.

Obijciunt I. *Contra corollarium I.* Intellectus noster in assensu primorum principiorum, & veritatum naturalium, habet se per modum naturæ; in assensu autem Theologiae liberè operatur, cum talis assensus supponat determinationem, & piam motionem voluntatis, quæ est potentia libera, & defectibilis: ergo firmius assentitur primis principiis, & veritatibus naturalibus, quam revelatis, de quibus agit Theologia & consequenter Theologia non est certior quoad se, quolibet habitu naturali. *Consequentia patet*: quia intellectus firmius, & immobilius operatur, quando operatur per modum naturæ; quam dum agit per modum liberi. *Respondetur concessio antecedente, negatur consequentia.* Eius probatio distinguitur.

Obiectio prima.

Solutio eiusdem.

tur. Quando intellectus operatur per modum naturæ, firmius operatur, quam dum agit per modum liberi, in rebus eiusdem ordinis, conceditur: in rebus diversi ordinis, negatur. Nam Deus operans liberè, firmius operatur quolibet agente naturali, ac necessario. Similiter Spiritus Sanctus movens, & applicans hominem ad actus supernaturales per auxilium gratiæ, firmius operatur, quam natura impellens nos ad assentiendum primis principiis. Unde licet assensus fidei supponat determinationem, & piam motionem voluntatis, quæ libera est, & defectibilis; quia tamen talis motio & applicatio est à Spiritu Sancto, movente & applicante voluntatem per auxilium gratiæ, & aperiens cor hominis, ut credat veritatibus revelatis, ideo assensus fidei certior est, & firmior assensu primorum principiorum.

Instantia & solutio eiusdem.

Instantis. Assensus fidei, aut Theologiae, non excludit omnem motum dubitationis; assensus autem primorum principiorum, de quorum certitudine nemo dubitat, excludit: ergo assensus fidei, & Theologiae, non est certior, & firmior assensu primorum principiorum. *Consequentia patet*: quia assensus non excludens omnem dubitationis motum, minus est certus assensus, qui eum excludit. *Respondetur concessio antecedente, negatur consequentia.* Eius probatio distinguitur. Assensus non excludens omnem motum dubitationis, minus est certus, &c. Si illa dubitatio proveniat ex motiva, & ratione formali obiecti, conceditur: si proveniat solum ex debilitate intellectus cognoscētis, negatur. Iam verò motus dubitationis, qui sunt in homine fidei, aut Theologo, non procedunt ex motiva, seu ratione formali fidei, aut Theologiae; sed ex debilitate intellectus humani, qui non potest perfectè quiescere, nisi in obiecto viso, & clarè cognito. Ex hoc igitur,

quod fides, & Theologia, patiantur motus quosdam dubitationis indeliberatos, inferri solum potest, illos habitus non esse certiores quoad nos, scientiis naturalibus, & habitibus primorum principiorum.

Obijciunt II. Causa & ratio assentiendi alicui conclusioni, est certior illâ. Sed principia naturalia interdum sunt causæ, & rationes assentiendi conclusionibus Theologicis, v. g. quando una præmissa est de fide, & altera principium lumine naturæ notum. Ergo conclusio Theologica non semper est notior, quovis principio, & veritate naturali. *Respondetur distinguendo maiorem.* Causa, & ratio adæquata assentiendi alicui conclusioni, est certior illâ, conceditur maior: causa & ratio inadæquata solum, negatur maior: & similiter distinctâ minore, negatur consequentia. Iam verò præmissa naturalis, ad summum solum est causa inadæquata respectu conclusionis Theologicae; causa autem adæquata ipsius, est utraque præmissa simul sumpta, quæ sic est perfectior conclusione, cum sola præmissa de fide, eam excedat.

Obiectio secunda.

Solutio eiusdem.

Instantis. Conclusio in syllogismo sequitur debiliorem partem, ut dictum est in corollario quinto: ergo si una ex præmissis non sit certior quacumque veritate naturali, etiam conclusio non erit certior. *Respondetur, antecedens tunc solum verum esse*, quando præmissæ sunt eiusdem ordinis, & æqualiter instant in conclusionem; at verò in demonstratione Theologica, sola præmissa de fide, est per se causa conclusionis, in eamque sola conclusio ultimò resolvitur; præmissa autem naturalis, solum est conditio applicatiua, & explicatiua principij supernaturalis, ob defectum intellectus nostri requisita.

Instantia & solutio eiusdem.

Obijciunt III. *Contra corollarium IV.* Intellectus firmius adhæret veritatibus Theologicis per assensum.

Obiectio tertia.

Solutio
eiusdem.

Part I. Theologia. Disputatio Proemialis. De Natura Theologiae.

sus Theologicos; quam per alios assensus alijs veritatibus; ergo Theologia etiam quoad nos, est certior scientijs naturalibus. *Respondetur concessio antecedente, negatur consequentia*; ad maiorem enim certitudinem quoad nos, non sufficit maior, & firmiter adhaesio ad obiectum, sed requiritur, quod illa sit magis connaturalis, & proportionata intellectui nostro, magis illi satiet, & quietet, magisque ab illo excludat motus dubitationis; hoc autem in Theologia nostra locum non habet, ob defectum claritatis, & euidentiæ, quæ in statu viæ caret.

Obijciunt IV. *Contra corollarium V. Conclusio Theologica ex creditis fide diuina euidenter inferitur*; ergo est euidentis. *Respondetur distinguendo antecedens*. Inferitur euidenter euidentiæ veritatis, *negatur*; euidentiæ illationis, *conceditur*; absolute tamen non potest dici, euidentis conclusio esse: nam etiam ex vna præmissa probabili, & altera certissima, per euidentem illationem, multæ conclusiones in Philosophia deducuntur; quæ tamen semper probabiles censentur, non euidentes.

QVÆSTIO IV.

An Theologia sit Sapientia.

Sapientia
duplex est.

Suppono, duplicem esse Sapientiam, *unam infusam*, quæ est donum Spiritus S. & hæc importat rectitudinem quandam iudicii circa diuina conspicienda, & consulenda, secundum quandam connaturalitatem ad res diuinas, procedentem ex charitate, quæ nos vnit Deo. *Alteram acquisitam*, quæ ab Aristotele inter quinque virtutes intellectuales ponitur, 6. Ethic. capit. 4. Cuius proprium est, indicare de rebus per altissimam causam. Et de hac solum præsens quæstio procedit. Porro Sapientia acquisita, est quædam scientia, in quantum ha-

bet id, quod est commune omnibus scientijs, nimirum vt ex proprijs conclusionibus demonstret; in quantum autem habet aliquid proprium supra alias scientias, videlicet quatenus de omnibus iudicat, non solum quantum ad conclusiones, verum etiam quantum ad prima principia, iam habet rationem perfectionis virtutis; quam scientia. Hinc scientia sumpta pro habitu acquisito per demonstrationem, diuiditur in sapientiam, & scientiam: ita vt sapientia sit scientia per causam altissimam; Scientia vero communiter dicta, & prout distinguitur a sapientia, sit cognitio per causas inferiores.

Suppono præterea. Sapientiam quæ est habitus acquisitus per demonstrationem, esse supra omnes scientias humanas, etiam ipsam intellectum, qui est habitus primorum principiorum, superiorem. Quæ superioritas in sapientia humana, non consistit in hoc, quod per eam assentiamur primis principijs, cum hoc proprium sit intellectus, vt cognitis terminis immediate assentiat primis principijs. Neque in hoc, quod sapientia demonstret prima principia, cum sint indemonstrabilia. Verum in hoc consistit, quod per sapientiam, v. g. per Metaphysicam acquisitam, homo sit potens explicare prima principia, non tantum aliarum scientiarum, sed etiam ipsius Metaphysicæ, illaque defendere ab impugnatoribus, quod nulli alteri scientiæ competit, cum quælibet inferior scientia præsupponat sua principia, neque ad eam pertineat illa explicare, aut defendere, sed hoc officium proprium sit metaphysicæ ex hac ratione. Quia metaphysica habet pro obiecto ipsum ens, cuius cognitionem distinctam & perfectam, non per aliam scientiam acquirit homo, nisi per metaphysicam: incipimus enim in nostro discursu a confusa entis cognitione.

Sapientia
est supra omnes
scientias
humanas.

Theologia
est verè &
propriè
sapientia.

Conditio-
nes sapien-
tiæ eum
ratiōis.

Quæstio V. Quodnam sit obiectum Theologiae.

gnitione, paulatim per alias scientias perficitur nostra cognitio circa quasdam particulares rationes entis; in sola autem metaphysica, perfecta eius cognitio habetur, cum hæc proprias entis passiones consideret, & distinctionem ipsius esse ab essentia. Vnde ex hac ratione entis, quæ est maxime abstracta a materia, inueniturque essentialiter in primo ente, prouenit, quod metaphysica iudicet eo modo, quo possibile est alijs scientijs, & de earum principijs, ac insuper ad seipsam reuertatur, & circa sua propria principia se exerceat, eo quod terminos illius distinctius iam penetret, atque sic aliqualem illorum rationem potest reddere; id autem non pertinet ad habitum primorum principiorum.

ARTICVLVS I.

Resoluitur Quæstio.

Conclusio. Theologia nostra est verè, & propriè sapientia. *Probat.* Sacra Theologia est scientia per causam altissimam: ergo est sapientia. *Consequentia manifesta habetur ex definitione sapientiæ in metaphysica tradita.* *Antecedens probatur.* Sacra Theologia habet pro obiecto proprio ipsum Deum, vt constabit inferius, qui est maxime ens, & causa totius generis sub ente. *Præterea* habet pro obiecto ipsum Deum, vt cognoscibilem lumine superioris ordinis: ergo Sacra Theologia est per causam altissimam.

Probat. *secundò.* Sacra Theologia conueniunt omnes conditiones sapientiæ: ergo Sacra Theologia est verè, & propriè sapientia. *Antecedens probatur.* Prima conditio sapientiæ est ex 1. Metaph. cap. 2. *Scire omnium rerum causas altissimas, difficilissimas, certissimas, & iuxta eas omnes alias scientias ad veritatem dirigere, esseque supremam regulam omnium aliarum scientiarum.* Sed Theo-

logia nostra habet hoc, ideoque regina, ac Dea quædam scientiarum, & hæc illius ancillæ vocantur. *Alteræ conditio* ex 6. Ethic. cap. 7. est, non solum ex principijs deducere aliqua, verum etiam ipsa principia, si opus sit, ostensue probare, explicare, ac contra proteruos defendere; hoc autem Theologiæ competere constabit inferius. *Tertia conditio* est, vt sapientia sit alius habitus ab intellectu, & scientia (non per exclusionem, & aliquam oppositionem, aut per additionem: nam sapientia, & scientia non differunt tanquam duæ species oppositæ; sed solum tanquam species perfectior, ab imperfectiori, intra idem genus), id est, vt sit quædam scientia non tantum conclusionum, sed etiam principiorum. *Quarta conditio*, vt sit gratia sui ipsius, & propter ipsum scire. *Quinta*, vt sciat propter quod, & non tantum quid. Sed omnes istas condiciones Sacra Theologia habet: ergo est verè, & propriè sapientia. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Sacra Theologia est sapientia supra omnes humanas scientias, & sapientias. *Ratio*: quia habet pro obiecto ipsum Deum, vt cognoscibilem lumine superioris ordinis, ita vt cognoscantur de Deo etiam ea, quæ naturale lumen superant.

Corollarium II. Sacra Theologia versatur non solum circa conclusiones ex principijs fide diuina creditis deductas, sed etiam circa ipsa principia. *Ratio*: quia Sacra Theologia non solum infert conclusiones ex articulis fidei, verum etiam illos explicat, ostenditque illorum credibilitatem, ac dissoluit sophismata, & argumenta contra articulos ab Hæreticis, & infidelibus proposita: non quidem euidenter positivè, cum hoc sit impossibile: nam veritas mysteriorum fidei non potest euidenter ostendi; sed euidenter solum negativè, scilicet demon-

Sacra Theo-
logia est sa-
pientia su-
pra omnes
humanas
sapientias.

Pars I. Theologia. Disputatio Proemialis de natura Theologiae.

demonstrando, talia argumenta non euidenter conuincere, sed esse solubilia, v.g. dum Hæreticus contra mysterium SS. Trinitatis sic arguit. *Qua sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se. Sed Pater & Filius sunt idem in essentia diuina: ergo identificantur inter se.* Theologia soluit euidenter negatiue, concedendo in rebus finitis, & creatis, hoc axioma euidenter esse; at verò in ente infinito, & secundo falli: quia hoc potest esse communicabile pluribus.

Theologia
Sacra iudicat
de principijs
& conclusionibus
omnium scientiarum

Corollarium III. Theologia Sacra iudicat de principijs, & conclusionibus omnium aliarum scientiarum. Ita S. Thomas 1. p. q. 1. ar. 6. ad 2. ubi dicit: *Quidquid in alijs scientijs inuenitur, veritati huius scientie repugnans, totum ab ea condemnatur ut falsum.* Vnde dicitur 2. ad Corint. 10. *Consilia destruentes, & omnem altitudinem extolentem aduersus scientiam Dei.* Et ratio est: quia vera sapientia conuenit iudicare de omnibus iuxta illud Apostoli 1. ad Corint. 2. *Spiritualis homo iudicat omnia.* Vnde Theologia habet se veluti lydius lapis, ex cuius contactu verum a falso, purum ab impuro, & sincera doctrina a vitiata, atq; adulterata discernitur.

Corollarium IV. Sacra Theologia non solum iudicat de principijs aliarum scientiarum, sed etiam illas ordinat ad finem. *Ratio:* quia proprium eius est ordinare ad finem, cuius est respicere ipsum finem. Sed Theologia respicit, seu considerat finem vltimum actionum humanarum, videlicet Deum, & beatitudinem: ergo illi cõpetit alias scientias ad eum finem dirigere, & ordinare.

Corollarium V. Licet sapientia Dei, & beatorum, eminenter formaliter contineat rationem intellectus, & scientie, vt constabit ex tractatu de scientia Dei; id tamen Theologiae nostrae non competit. Ratio: quia hoc nulli sapien-

tia pure humanæ, & acquisite potest conuenire. Hinc quando Aristoteles docet, sapientiam continere scientiam, & habitum primorum principiorum, hoc non debet intelligi de continentia formali, sed tantum virtuali: illa enim dicitur verumq; habitum continere, eò quod habeat duo officia omnino diuersa: in primis enim deducit conclusiones ex primis principijs demonstrabilibus, & hoc est illi commune cum alijs scientijs. Deinde versatur circa prima principia multis modis. *primò*, explicando illa per terminos vniuersales: *secundò*, defendendo illa contra proteruos, & probando etiam per reductionem ad impossibile: *tertiò*, explicando proprietates illorum, v.g. quod non possint demonstrari, quod cõuincant intellectum, nec possint negari perceptis terminis.

ARTICVLVS II.

Soluantur obiectiones.

Obijciunt 1. contra conclusionem. Sapientia est maxima inter virtutes intellectuales, & altior, ac nobilior ipsa etiam habitu primorum principiorum, vt docet Aristoteles 2. Metaph. cap. 1. Sed Theologia nostra non est maxima inter virtutes intellectuales, neq; altior, ac perfectior fide, quæ est habitus principiorum ipsius: ergo Theologia non est verè, & propriè sapientia. *Respondetur distinguendo maiorem:* Sapientia est maxima inter virtutes intellectuales, & altior, ac nobilior habitu primorum principiorum, simpliciter, *negatur:* secundum quid, *conceditur:* quatenus nimirum ordinat, & iudicat de omnibus, etiam de primis principijs, non quidem ea demonstrando, sed explicando per terminos vniuersales, ac defendendo cõtra proteruos. Et in hoc sensu *negatur minor:* sic enim Theologia nostra secundum quid potest dici altior, ac nobilior fide,

Obiectio
prima.

Solutio
eiusdem.

Questio V. Quodnam sit obiectum Theologiae.

fide, quatenus eius articulos explicat, & defendit. Vnde S. Augustinus 14. de Trinit. cap. 1. de Theologia ita scribit: *Hæc est scientia, quæ fides saluberrima gignitur, nutritur, roboratur, & defenditur.*

Obiectio
secunda.

Solutio
eiusdem.

Obijciunt II. Sapientia propriè consistit in pura contemplatione veritatis, vt docet Aristoteles 1. Metaph. cap. 2. sed Theologia nostra non consistit in sola contemplatione veritatis: quia vt constat ex supra dictis, est certo modo practica, ac dirigens actiones: ergo non est sapientia. *Respondetur,* maiorem solum veram esse de humana sapientia, quæ propter suam limitationem, præcisè consistit in pura contemplatione veritatis. Et de hac loquitur Aristoteles loco citato. Ceterum nostra Theologia, cum sit altioris ordinis, licet principaliter, & primariò, consistat in contemplatione veritatis; secundariò tamen etiam per se extenditur ad actiones, quibus homo dirigitur ad assecutionem perfectæ contemplationis primæ veritatis.

QUESTIO V.

Quodnam sit obiectum Theologiae.

Suppono duplex esse obiectum, *vnum materiale, alterum formale.* Obiectum materiale, illud est, quod non per se, & ratione sui attingitur à scientia, sed ratione obiecti formalis; obiectum verò formale, illud est, quod per se, & ratione sui consideratur. Sic v.g. in potentia visiva, corpus est obiectum materiale, quia non percipitur ratione sui, sed ratione coloris, quo afficitur; iam verò ipse color dicitur obiectum formale, quia percipitur ratione sui. Porro obiecti formalis duæ sunt rationes formales, vna dicitur *qua*, & hæc est ipsa res, quæ à potentia, aut scientia percipitur; altera *sub qua*, id est, quæ mediante ratione *qua* in esse rei consideratur: v.g. in Theologia ratio formalis *qua*,

Obiecti
formalis
duæ sunt
rationes
formales.

est *Deitas*; ratio verò formalis *sub qua*, est diuina reuelatio.

Circa obiectum itaq; Theologiae, variæ sunt Auctorum sententiæ. Durandus enim q. 5. Prologi, obiectum Theologiae vult esse actus meritorios. S. Bonaventura ibidem, q. 1. Christum, quatenus Deum, & hominem. Aegydus in 1. sent. q. 3. Prologi, & quod lib. 3. q. 2. Deum vt præmiatorem. Hugo de S. Victore, de Sacramentis cap. 2. Opus redemptionis. Iam verò Thomistæ, & communis Schola Theologorū, pro obiecto Theologiae, ponit Deum sub ratione Deitatis.

ARTICVLVS I.

Resolvitur Questio.

Conclusio. Obiectum formale, & specificatum Theologiae, est Deus sub ratione Deitatis; obiectum verò materiale extensum, & terminatum, est omne reuelatum à Deo. *Probatur quoad primum.* Illud est obiectum formale, & specificatum alicuius scientie, cuius cognitio principaliter queritur, & ad quod reducuntur cætera omnia, quæ in illa scientia considerantur. Sed in Theologia cognitio Dei per se primò queritur & quæcūq; in ea considerantur, reducuntur ad Deum, sub ratione Deitatis: ergo Deus sub ratione Deitatis est obiectum formale Theologiae. *Minor probatur:* quia cum Theologia ex vi nominis, sit consideratio de Deo, & rebus diuinis, sequitur cognitionem Dei esse id, quod per se primò in illa queritur, & ad quod cætera omnia reducuntur. Nam quæcūque in Theologia considerantur, aut sunt ipsemet Deus, aut aliquid ad illum pertinens; vel per modum proprietatis, vt attributa: vel tanquam effectus ab illo procedens, vt creaturæ, de quibus agitur in 1. p. vel tanquam media ad ipsum conducentia, & ordinata, vt sunt actus humani.

Deus sub
ratione Dei
tatis est ob-
iectum for-
male Theo-
logiæ.

humani, leges, gratia, virtutes, incarnatio, & Sacramenta, de quibus in secunda, & tertia parte Theologiae disputatur. Atque sic Deus sub ratione Deitatis, est ratio formalis *qua* Theologiae: quoniam Deus sub ratione Deitatis, est id, quod per se primo a Theologia attingitur, & in ordine ad quod alia omnia considerantur.

Probat *deinde conclusio* quoad secundum. Illud censetur esse obiectum materiale extensivum, & terminativum alicuius scientiae, quod subest rationi eius formali *sub qua*, & ad quod illa se extendit, & determinatur. Sed omne ens revelatum a Deo, subest rationi formali *sub qua* Theologiae, videlicet revelationi virtuali, & Theologia, ad illud potest se extendere, illudque contemplari sub tali lumine divinae revelationis, mediatæ, & virtualis: ergo omne revelatum a Deo, est obiectum materiale extensivum, & terminativum Theologiae nostrae. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Obiectum materiale Theologiae est omne revelatum a Deo.

Corollarium I. Ratio formalis *sub qua* Theologiae, est revelatio virtualis, & mediata. Ostenditur id evidenter: quia Theologia est habitus distinctus a fide, a Metaphysica, ab alijsq; scientijs naturalibus, & quasi medius inter illas. Sed non esset talis habitus, nisi haberet pro ratione formali *sub qua*, revelationem virtuale, & mediatam: ergo revelatio virtualis, & mediata, est ratio formalis *sub qua* Theologiae. Minor patet: quia si ratio formalis *sub qua* Theologiae, esset revelatio formalis, & immediata, tunc conveniret cum fide, quæ ininitur divinae revelationi immediate. Similiter si non dependeret a revelatione virtuali, & procederet ex principijs solo lumine naturæ notis, non distingueretur a scientijs naturalibus, præsertim a metaphysica, quæ respicit Deum, ut

cognoscibilem ex creaturis, & lumine naturali intellectus.

Corollarium II. Neque opus meritorium, neq; salus hominis, nec quidpiam aliud huiusmodi, est obiectum adequatum Theologiae. Ratio: quia omnia ista prout considerantur a Theologo, ordinantur ad aliud: ergo cognitio Theologiae non sistit in illis, & consequenter non sunt obiectum adequatum.

Antecedens manifestum: omnia enim ista considerantur, prout sunt a Deo, & tendunt in Deum. *Præterea*, quando aliqua scientia considerat effectum, & causam, minus principaliter considerat effectum. Sed Theologia considerat actum meritorium, & salutem nostram, prout sunt a Deo, ipsumq; Deum considerat, prout est causa illorum: ergo minus principaliter considerat actum meritorium, & salutem nostram, atq; sic non possunt dici obiectum eius adequatum. *Insuper*, quia etiam si nullus esset actus meritorius, nec salus hominis futura, posset adhuc salvari Theologia eiusdem rationis, qualis nunc est. Sed in tali casu non haberet pro obiecto meritorium actum, nec salutem humanam: ergo ista non sunt obiectum adequatum Theologiae. *Major patet*: si enim Angelus v. g. aut homo, haberent fidem supernaturalem Dei in se, ex eaq; deducerent conclusiones, esset tunc Theologia nostra, etiam si Deus decrevisset, nullum esse meritum, nec salutem futuram. Hinc falso docuit Durandus in 1. q. 5. Prologiar. 2. Deum ut Salvatorem posse esse obiectum Theologiae: tum quia esse Salvatorem ordinatur ad glorificationem: tum etiam, quia licet Deus non esset Salvator, aut præmiator, posset adhuc haberi Theologia de illo in se, eiusdem speciei, quæ nunc est.

Corollarium III. Christus non est obiectum adequatum Theologiae. Ratio: quia Christus non est obiectum

Obiectum meritorium, & salus hominis, non sunt obiectum adequatum Theologiae.

Christus non est obiectum adequatum Theologiae.

obiectum adequatum scientiæ Beatorum: ergo neq; scientiæ nostræ. *Antecedens patet*: quia beati per se primo cognoscunt Deum; non autem Christum, ut homo est. *Præterea*, quia multa tractantur in Theologia, quæ non ordinantur ad Christum, secundum quod Deus, & homo est, v. g. Deum esse trinum, æternum, &c. Quæ solum sunt de Deo in se. *Insuper*, quia Christus quatenus Deus, & homo simul, non potest terminare Theologiam formaliter: nam sic obiectum Theologiae esset complexum, & ratio multiplex. Cum ergo non terminet quatenus homo, nec quatenus Deus, & homo simul, evidenter sequitur, Christum formaliter non esse obiectum Theologiae.

Corollarium IV. Etiam Deus secundum aliquod eius attributum, non est obiectum Theologiae. Ratio: quia attributa comparantur ad Deum, tanquam proprietates illi: ergo Theologia quæ agit de Deo, non habet pro obiecto formali aliquod eius attributum; quemadmodum scientia agens de homine, non potest habere pro obiecto formali passionem illius. *Præterea*, quia attributum prædicatur, & probatur de Deo a Theologo: ergo non est obiectum illius ratio formalis. *Consequentia patet*: quia subiectum, & ratio eius non est id, quod dicitur de alio, sed id de quo proprietates demonstrantur.

Theologia est una scientia speciei simplicis.

Corollarium V. Theologia nostra non componitur ex pluribus habitibus partialibus, specie distinctis, sed est una scientia specie infinita. Est sententia communis Theologorum contra quosdam recentiores. Ratio: quia unitas potentia, & habitus, non consideratur secundum obiectum materiale, & in esse entis spectatum, sed secundum quod subest eius rationi for-

mali. Sic v. g. licet leo, homo, flos, arbor, &c. Specie inter se differant; quia tamen conveniunt in una ratione colorati, quæ est obiectum formale visus, ideo vnum specie atomum sensum specificant. Sed omnia obiecta, quæ a Theologia considerantur, communicant in una ratione formali: nam licet Theologia agat de Deo, de Angelis, de hominib; de peccatis, alijsq; rebus plusquam specie diversis; eas tamen non considerat, nisi secundum quod substantiæ divinæ revelationi. Ergo Theologia nostra est scientia una specie infinita. Licet autem in obiectis scientiarum naturalium ratio formalis *sub qua*, determinatur ex tali modo immaterialitatis, seu abstractionis a materia, seu potius ex principijs illarum, prout subsunt tali, vel tali abstractioni, quæ triplex a Philosophis assignatur. Una a materia singulari, quæ convenit obiecto Physicæ; altera a materia sensibili, quæ convenit Geometriæ, Arithmeticæ, alijsq; scientijs Mathematicis: tertia a materia intelligibili, quæ est propria Metaphysicæ. At vero in obiecto Theologiae, ratio formalis *sub qua*, non est immaterialitas, sed revelatio virtualis, quæ est ratio superior, sub qua Theologia potest considerare ea, quæ in diversis scientijs Philosophicis pertractantur. Cuius ratio hec est, quia licet res non sunt cognoscibiles per fidem, eo quod habeant talem, aut talem immaterialitatem, sed quia sunt a Deo revelatæ; ita per Theologiam non sunt scibiles, nisi quia sunt revelatæ mediatè; id est, quia deducuntur ex alijs rebus revelatis; non autem quia subsunt tali aut tali abstractioni a materia. Vnde cum ista revelatio virtualis, sit vnius simplicissimæ rationis, ideo omnia quæ in illa communicant, suntq; divinitus revelata, ad unam specie scientiam, videlicet ad Theologiam spectant.

Abstractio a materia triplex est.

ARTICVLVS II.

Soluuntur obiectiones.

Obiectio
prima.

Obiicitur I. *contra conclusionem*. Obiectum formale, & adæquatum scientiæ, debet prædicari de omnibus partibus illius, esseq; causa adæquata omnium proprietatum, quæ in ea demonstrantur. Sed Deus sub ratione Deitatis, non habet istas condiciones: ergo Deus sub hac ratione, non est obiectum Theologiæ. Minor facile deducitur: quia Deus non prædicatur de Angelo, homine, alijsq; obiectis, de quibus tractat Theologia. Similiter Deus sub ratione Deitatis, non est causa innascibilitatis, quæ est v. g. in Patre: alioqui talis proprietas competere cuilibet personæ diuinæ, in qua Deitas reperitur, atq; sic Filius, & Spiritus Sanctus essent innascibiles. Respondetur negando maiorem. Eius prima probatio distinguitur, Deus non prædicatur de Angelo, homine, &c. in recto, conceditur: in obliquo, negatur: illa enim de quibus in Theologia tractatur, aut sunt ipsemet Deus, aut aliquid Dei, scilicet eius proprietates, aut effectus, aut media ad ipsum conducentia. Similiter secunda probatio distinguitur. De sub ratione Deitatis, seu Deitas absolute sumpta, non est causa innascibilitatis, conceditur: Deitas, vt determinata ad personam Patris, & modificata per relationem patris, non est causa, seu potius radix innascibilitatis, negatur. Obiectum igitur adæquatum scientiæ, debet prædicari de omnibus partibus illius, vel in recto, vel in obliquo. Similiter debet esse radix, & principium omnium proprietatum, vel secundum se, vel quatenus reperitur in particularibus speciebus determinatum. Sic ens mobile, vt determinatum ad corpora celestia, & elementaria, est causa proprietatum, quæ de elementis, & corporibus celestibus in Physica demonstrantur.

Solutio
eiusdem.

Obiicitur II. *contra corollarium I.* Ratio formalis sub qua obiecti scientiæ, debet esse illi intrinseca. Sed reuelatio Dei virtualis, cum fundetur in extrinseco Dei testimonio, non est quid intrinsecum obiecto Theologiæ: ergo non est eius ratio formalis sub qua. Respondetur maiorem solum veram esse in scientiis naturalibus, quæ procedunt ex lumine naturali intellectus, & primorum principiorum, in quæ suas conclusiones resolvunt. At verò in Theologia fallit, cum hæc procedat ex articulis fidei, ac in extrinseco Dei dicentis, seu testificantis auctoritate fundetur, in ipsamq; ultimo suas conclusiones resolvat.

QVÆSTIO. VI.

An Theologia nostra sit argumentatiua.

Suppono, quod sicut in alijs scientiis humanis dantur certa capita, & principia argumentorū, quæ secundum artem Dialecticam disponuntur: propter quod Aristoteles in Topicis, proposuit communes locos, ex quibus omnis argumentationis forma, ad omnem disputationem inueniretur: ita necesse est dari quosdam locos Theologiæ proprios, velut promptuaria quædam, ex quibus Theologus necessarias argumentationes ad confirmandam veritatem, & refellendam falsitatem facile depromat. Vnde locus Theologicus nihil aliud est, nisi sedes quædam, siue caput, vnde argumenta Theologica desumuntur.

Suppono præterea. Locos Theologicos decem numerari, ex quibus alij sunt necessarii, alij solum probabiles, alij proprii, alij extranei, de quibus videatur M. Cano, lib. de locis Theologicis. Primus igitur locus est scriptura Sacra, ex qua sumitur irrefragabile argumentum à Theologo. Secundus est traditio Apostolica, quæ licet scripta non sit;

Locis Theologicis decem sunt.

est

est tamen doctrina, quæ ab ipso Christo, & Spiritu Sancto, per Apostolos de aure in aurem, vsque ad nos transisse creditur; ideoq; huiusmodi traditiones, vius vocis oracula dici solent. Tertius est auctoritas, & consuetudo Ecclesiæ, quam in omnibus sequi oportet. Quartus est auctoritas conciliorum generalium approbatorum à Romano Pontifice. Quintus est declaratio Romanorum Pontificum, quorum summa auctoritas est in Ecclesiâ Christi. Et isti quinque loci faciunt probationem irrefragabilem, quia præbent principia certa de fide: & quidem primi duo, habent se tanquam norma, & regula circa res fidei; alij vero tres, habent se tanquam iudex, quo discernitur, quid sit tenendum de fide: propterea, quod Ecclesiæ, concilia, & Pontifices, habeant potestatem determinandi res fidei. Sextus locus est auctoritas Sanctorum Patrum, Ecclesiæ Doctorem. Septimus auctoritas Theologorum Scholasticorum, quibus adiungitur auctoritas iuris Pontificij peritorum. Octavus est ratio naturalis, quæ in omnibus disciplinis naturali lumine inuentis sese exercet. Nonus est auctoritas Philosophorum naturalium, quibus adiungitur auctoritas Cæsarei iuris Consultorum, qui veram Philosophiam moralem profitentur. Decimus est auctoritas humana historia, siue per Auctores fide dignos scriptæ, siue maiorum relatione tradita.

Habitus
Theologicus
est intrinsece
naturalis.

Suppono III. Habitum Theologiæ nostræ, licet extrinsecè, & obiectiue, aut radicaliter, & originatiue supernaturalis sit, eo quod versetur circa obiectum supernaturale, dependeatq; ab habitu fidei, in quo tanquam in semine, vel radice continetur; intrinsecè tamen, & secundum suam entitatem, naturalem esse: siquidem acquiritur nostris actibus, quod habitui entitatiue, & intrinsecè supernaturali repugnat, vt docet S. Thomas in

Prologo sententiarum: quæstione vnica, ar. 3. quæstionum. 3. & I, p. q. 1. ar. 6. ad 3.

ARTICVLVS I.

Resolvitur Quæstio.

Conclusio. Theologia nostra est argumentatiua. Probat 1. ex Scriptura Sacra, 2. ad Timoth. 3. Omnis scriptura diuinitus inspirata, utilis est ad docendum, arguendum, corripiendum, erudendum ad iustitiam. Hinc Christus Dominus Theologorum omnium magister, frequenter legitur contra repugnantes suæ doctrinæ Phariseos, argumentatus ex sacris literis. Nam tentantibus eum Phariseis, an liceret homini dimittere uxorem suam, quacumq; ex causa, probabat matrimonium esse indissolubile, ex illo Genes. 2. Non legistis, quia qui fecit ab initio, masculum & feminam fecit eos, & dixit: Propter hoc relinquet homo patrem, & matrem, & adhaerebit uxori suæ. Vnde concludit: Quod ergo Deus coniunxit, homo non separet. Similiter Matthæi 21. probans se esse Messiam, dixit eisdem Phariseis: Nunquam legistis in scriptura, lapidem, quem reprobauerunt edificantes, &c. Et iterum ibidem: Nunquam legistis, quia ex ore infantium, & lactentium perfecisti laudem. Et cap. 22. ex illo Psalmi 109. Dixit Dominus Domino meo, probat Messiam non esse purum hominem, neq; tantum Filium Dauid, quoniam Dauid vocat ipsum Dominum, quod nomen Pharisei concedebant esse proprium Dei. Et Lucæ 16. conuincit Phariseos, licitum esse Sabbatho sine violatione Sabbathi spicas manibus conficere, vt esurientes reficiantur, his verbis: Nescitis hoc legistis, quod fecit Dauid, cum esurisset ipse, & qui cum illo erant, quomodo intrauit in domum Dei, & panes propositionis sumpsit, & manducauit. Idem constat de Apostolis, qui frequenter in scriptura leguntur argumen-

Probatia
prima.

gumentati fuisse, ut I. ad Corint. 15. S. Paulus probat futuram resurrectionem omnium mortuorum, ex eo, quia Christus resurrexit: cuius argumenti vis tota consistit in hoc, quod non sit maior difficultas respectu Dei, in resuscitandis omnibus; quam vno: ergo Theologia nostra est argumentatiua.

Probatio
secunda.

Probatur II. ratione. Omnis habitus ex noto aliquid ignotum, deducens, iuxta leges bonae consequentiae, est argumentatiuus. Sed Theologia nostra est talis habitus: multa enim de Deo, rebusque diuinis ignota, ex notis deducit, ut ex ulteriori progressu patebit. Ergo Theologia nostra est argumentatiua. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Theologia
nostra non
argumen-
tatur ad sua
principia
probanda.

Corollarium I. Theologia nostra non argumentatur ad sua principia probanda, quae sunt articuli fidei, efficaciter ac necessario concludenda, neque a priori, neque ab effectu. Ita S. Thomas I. p. q. I. ar. 8. Ratio: quia neque aliae scientiae argumentantur ad sua principia probanda, si enim verè sunt principia ipsius scientiae, non potest scientia illa ab alijs incipere: alias iam non essent principia scientiae.

Corollarium II. Theologia nostra est argumentatiua contra negantes quaedam principia, quando alia principia concedunt. Ratio: quia licet in alijs scientijs humanis, quae sunt inferiores, non arguatur contra negantes quodlibet principium: nihilominus quae suprema est inter illas, ut Metaphysica, argumentatur ex vno principio concesso contra illos, qui aliud negant. Ergo & Theologia nostra, cum omnibus scientijs superemineat, simile officium praestat. Vnde quando Sacra Theologia argumentatur contra negantes quaedam principia, si concedant alia, procedit interdum non solum probabiliter, verum etiam necessaria consequentia, v. g. aduersus Iudaeos,

qui admittunt vetus testamentum, sunt argumenta necessaria ex suppositione veteris testamenti, quibus concluditur iam aduenisse Messiam, verusque testamentum adimplens.

Corollarium III. Theologia maxime proprium est, argumentari ex autoritate Sacrae Scripturae. Ratio: quia principia Theologiae habentur per reuelationem: ergo necesse est, ut credatur auctoritati eorum, quibus reuelatio facta est. Vnde sequitur, quod Sacra doctrina auctoritatibus Sacrae Scripturae utatur proprie, tanquam ex necessitate argumenti. Nihilominus quando Sacra Theologia argumentatur ex principiis Sacrae Scripturae, id est, ex vna, vel vtraque praemissa reuelata, conclusiones Theologicae, formaliter quae tales, non sunt de fide. Ratio: quia omne quod creditur fide diuina, debet immediate, & formaliter a Deo reuelari: conclusiones autem Theologicae, non sunt formaliter, & immediate reuelatae, sed tantum virtualiter, & mediate, cum eius ratio formalis sub qua, non sit reuelatio formalis, & immediata, sed virtualis solum, & mediata. Dixi, formaliter quae tales sunt: quia conclusiones Theologicae materialiter consideratae, possunt esse de fide: nam multae propositiones determinatae ab Ecclesia tanquam de fide, possunt fieri conclusiones Theologicae, ut patet in hac demonstratione Theologica: *Filius Dei naturalis, est consubstantialis Patri. Sed Christus est Filius Dei naturalis: ergo est consubstantialis Patri.* Similiter in hac: *Qui est Deus & homo, habet diuinam, & humanam voluntatem. Sed Christus est Deus & homo: ergo habet diuinam, & humanam voluntatem.* Caterum, si quis negaret aliquam conclusionem Theologicam, quae ex principiis reuelatis per euidenter consequentiam inferretur, cuiusmodi est haec: *Christus est risibilis, censeretur Haereticus*

Theologia
maxime
proprium
est, argu-
mentari ex
auctorita-
te Sacrae
Scripturae

reticus esse: quia non censeretur negare bonitatem illationis, quae lumine naturali euidens est, sed principium fidei, ex quo illa euidenter deducitur.

Theologia
auctori-
tas Do-
ctorum Ec-
clesiae vi-
tur solum
probabili-
ter.

Corollarium IV. Theologia nostra videtur auctoritatibus Doctorum Ecclesiae, quasi ex proprijs arguendo, sed probabiliter. Ratio: quia fides nostra, quae versatur circa principia Theologiae, innititur reuelationi Apostolis, & Prophetis factae, qui canonicos libros scripserunt: ergo auctoritatibus aliorum Doctorum non videtur, necessario concludendo intentum, ob hanc potissimum rationem, quia illorum auctoritatem non potest reducere ad prima principia.

Corollarium V. Theologia nostra interdum videtur etiam ratione humana, & Philosophorum auctoritatibus, quasi extraneis argumentis, & probabilibus. Ratio: quia gratia non destruit, sed perficit naturam: & sic oportet, quod ratio naturalis deferuiat fidei; quemadmodum & naturalis inclinatio voluntatis, obsequitur voluntati.

ARTICVLVS II.

Soluntur obiectiones.

Obiectio
prima, &
euidens so-
lutio.

Obijciunt I. contra conclusionem. S. Ambrosius lib. I. de fide, cap. 5. dicit: *Tolle argumenta, ubi fides quaeritur.* Sed in Theologia quaeritur fides: ergo in Theologia argumenta non habent locum, & consequenter Theologia non est argumentatiua. Respondetur, S. Ambrosium hoc solum velle, ut ubi fides quaeritur, non adhibeantur argumenta, quae se habeant tanquam ratio credendi; non autem tanquam ratio destruens argumenta falsa, quibus aliquid tentatur, ut discedat a fide, cuiusmodi argumenta passim in Theologia adhibentur.

Obiectio
secunda.

Obijciunt II. contra corollarium I. Physicus potest incipere ab effectibus, quos per sensum percipit, ad

ostendendum esse principia ipsorum effectuum: ergo pariter in Theologia, possunt principia saltem a posteriori efficaciter probari. Respondetur, transeat antecedens, negatur consequentia. Disparitas est: quia effectus naturales, praesertim qui ad sensum patent, possunt sufficienter ostendere sua naturalia principia, cum sit proportio inter effectus, & causam ipsorum, naturali lumine cognita. Iam vero respectu principiorum Theologiae, quae sunt de Deo, quatenus est auctor gratiae, supra totum naturae ordinem, non sunt aliqui effectus nobis euidenter, qui proportionem habeant, & necessariam connexionem cum ipsis primis principiis. Atque sic nec a posteriori possumus Theologiae principia euidenter probare.

Solutio
eiusdem.

QVÆSTIO.

De natura Theologiae.

V. Theologia Christiana viatorum, verè, & proprie scientia, eminenter formaliter speculatiua, in cognoscendo certa; nec non vera sapientia: Obiectum formale ac specificatum habens Deum sub ratione Deitatis; naturale verò extensum, omne reuelatum a Deo: sit argumentatiua, nec ne?

CONCLUSIO I.

Theologia Christiana viatorum, est verè, & proprie scientia.

COROLLARIA.

I. Theologia Christiana viatorum, est una scientia.

II. Theologia Christiana viatorum, est proprie subalternata scientia Dei, & beatorum.

III. Theologia, quae a viatoribus per discursum acquiritur, remanet in patria.

IV. Theologia viatorum non solum remanet in patria ad ornatum, sed etiam ad exercitium.

V. Qui

Rars f. Theologia. Disputatio Proemialis. De natura Theologiae.

V. Qui in hac vita Theologiam didicerunt, ceteris parib⁹, plura cognoscent in patria extra Verbum, per proprias species h^{ic} in via acquisitas, & studio comparatas; quam alij hac scientia carentes.

CONCLUSIO II.

Theologia viatorum est eminenter formaliter speculativa simul, & practica scientia.

COROLLARIA.

I. Theologia magis est speculativa, quam practica.

II. Theologia non est formaliter speculativa, nec practica, sumendo speculativum, & practicum, ut sunt differentia scientia finita, & inferioris ordinis.

III. Sumendo speculativum, & practicum, demptis imperfectionibus, Theologia est speculativa, & practica formaliter.

IV. Probabile tamen est, si speculativum sumatur, ut est differentia scientie finita, & ordinis inferioris, Theologiam posse dici speculativam formaliter.

V. Ceterum loquendo de speculativo, & practico, ut sunt differentia scientie inferioris, Theologia nostra non est formaliter practica, sed eminenter.

CONCLUSIO III.

Theologia nostra, prout argumentatur ex articulis fidei, fide divina infusa creditis, vel altero credito, altero evidenter noto, est in cognoscendo certa.

COROLLARIA.

I. Theologia non solum est certa, sed etiam certior quoad se, qualibet scientia, & habitu naturali, certitudine obiectiva.

II. Theologia est certior omnibus scientijs naturalibus, etiam certitudine subiectiva.

III. Theologia non solum secundum se, siue prout est in Deo, & beatus; verum etiam prout est in viatoribus, & prout

informatur intellectum humanum instructum habitu fidei, est certior qualibet scientia, & habitu ordinis naturalis.

IV. Theologia minus est certa quoad nos, scientijs naturalibus, & habitu primorum principiorum.

V. Theologia licet sit certa in cognoscendo, prout deducit conclusionem ex articulis fidei divina creditis; aut ex altera premissa naturaliter nota, non est evidens.

CONCLUSIO IV.

Theologia nostra est verè, & proprie dicta sapientia.

COROLLARIA.

I. Theologia est supra omnes humanas scientias, & sapientias.

II. Theologia versatur non solum circa conclusiones ex principijs fidei divina creditis deductas, sed etiam circa ipsa principia.

III. Theologia iudicat de principijs, & conclusionibus omnium aliarum scientiarum.

IV. Theologia non solum iudicat de principijs aliarum scientiarum, sed etiam illas ordinat ad finem.

V. Licet sapientia Dei, & Beatorum, eminenter formaliter contineat rationem intellectus, & scientia; id tamen Theologia nostra non competit.

CONCLUSIO V.

Obiectum formale & specificativum Theologiae, est Deus sub ratione Deitatis; obiectum verò materiale extensivum, & terminativum, est omne reuelatum a Deo.

COROLLARIA.

I. Ratio formalis sub qua Theologia, est reuelatio virtualis, & mediata.

II. Neq^{ue} opus meritum, neq^{ue} salus hominis, nec quidquam aliud huiusmodi, est obiectum adequatum Theologiae.

III. Christus non est obiectum adequatum Theologiae.

IV. Et.

Quaestio I. An Deum esse sit per se notum.

IV. Etiam Deus secundum aliquod eius attributum, non est obiectum adequatum Theologiae.

V. Theologia nostra non componitur ex pluribus habitibus Theologia partialibus, specie distinctis; sed est una scientia specie infima.

CONCLUSIO VI.

Theologia nostra est argumentativa.

COROLLARIA.

I. Theologia nostra non argumentatur ad sua principia probanda, quae sunt articuli fidei, efficaciter ac necessario concludendo, neq^{ue} a priori, neq^{ue} ab effectu.

II. Theologia nostra est argumentativa contra negantes, quadam principia, quando alia principia concedunt.

III. Theologia maxime proprium est, argumentari ex autoritate Sacrae scripturae.

IV. Theologia nostra utitur auctoritatibus aliorum Doctorum Ecclesiae, quasi ex proprijs, arguendo, sed probabiliter.

V. Theologia nostra interdum utitur etiam ratione humana, & Philosophorum auctoritatibus, quasi extraneis argumentis, & probabilibus.

TRACTATUS I.

De Deo, secundum essentiam,

& attributa.

Post explicatam naturam Theologiae, de Deo, circa quem illa tanquam proprium obiectum versatur, agit S. Thomas I p. a quaestione 2. ad 12. totus autem hic tractatus constabit 4. disputationibus. *Prima*, erit de existentia Dei. *Secunda*, de natura & quidditate eius. *Tertia*, de attributis divinis in communi. *Quarta*, de attributis divinis in particulari.

DISPUTATIO I.

De existentia Dei.

Quamvis nulla scientia probet suum obiectum, quoad an est, sed

illud praesupponat; quia tamen Theologia non solum est scientia, verum etiam sapientia; ideo ad eam pertinet, & reflectere se circa sua principia, ea defendendo, & explicando; & probare Deum esse, non quidem ex proprijs, sed rationibus acceptis a metaphysica, quas corrigit, & perficit.

QVÆSTIO I.

An Deum esse sit per se notum.

Suppono I. *Per se notum*, illud dicitur, quod non cognoscitur per aliam Propositionem per se nota. duplex est.

illa dicitur, cuius praedicatum includitur in ratione, & definitione subiecti. Et tales sunt essentia, & quidditas rei, quæ cum nihil habeant prius, per quod possint demonstrari, per se cognoscuntur. Est autem duplex propositio per se nota. Una per se nota secundum se tantum, cuius praedicatum est de ratione subiecti; quidditas autem praedicati, ac subiecti, est nobis ignota; & ideo excludit medium connexionis suorum extremorum. Hinc eiusmodi propositiones vocantur *per se nota secundum se tantum*; quia propter imperfectionem nostri intellectus, a nobis non cognoscitur immediate connexio subiecti cum praedicato. Altera propositio est per se nota, & secundum se, & quoad nos, cuius praedicatum est de ratione subiecti, estq^{ue} notum omnibus, quid sit praedicatum, & subiectum, ut sunt ens, non ens, totum, pars, &c. Hinc istæ propositiones: *omne totum est maius sua parte*. Quodlibet est, aut non est, dicuntur per se notæ, & secundum se, & quoad nos: quia istos communissimos terminos, ut potè prima demonstrationis principia, nemo ignorat.

Suppono præterea. Deum dupliciter considerari posse. *Primo*, sub quadam communitate, & confusione

Deus dupliciter considerari potest.

fusione, nimirum ut est beatitudo hominis, vel ut continetur sub ratione boni ut sic. *Secundo*, in particulari, ac sub ratione primi entis, & quatenus est natura quaedam perfectissima, causaq; prima, & primum principium omnium aliarum rerum. Quando ergo quaeritur, an Deum esse, sit per se notum, non procedit quaestio de propositione formali, quae sicut veritas formalis consistit in ipsis mentis conceptibus, quibus attingitur unio, seu connexio praedicati cum subiecto; sed de propositione obiectiva, quae est ipsa veritas obiecti, quae concipitur, aut enuntiatur, vel ipsa unio, seu connexio praedicati cum subiecto.

ARTICVLVS I.

Resolvitur Quaestio.

Conclusio. Deum esse, est per se notum secundum se. Ita S. Thomas I. p. q. 2. ar. 1. S. Gregorius in moralibus supra Iob cap. 36. *Probatur conclusio.* Illa propositio est per se nota secundum se, cuius praedicatum est de intrinseca ratione subiecti: ergo Deum esse, est per se notum secundum se. *Minor patet:* quia cum Deus sit ens per essentiam, & actus purus; ideo existentia est de conceptu quidditativo essentiae divinae, imò neq; ratione ab illa distinguitur, ut inferius constabit. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Hae propositio, *Deus est*, est de fide. Probatur ex illo ad Hebr. II. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est.* Et Exodi 7. *Ego sum, qui sum, & qui est misit me ad vos.*

Corollarium II. Hae propositio, *Deus est*, secundum se, & ex natura rei, est nota per se, ac immediata. Est sententia communis Doctorum contra Ariminensem. *Ratio:* quia ista propositio, *Deus est*, caret medio a priori, vnde non po-

test demonstrari neq; per causam, neq; per rationem formalem a priori: ergo est per se nota, ex natura sua, ac immediata.

Corollarium III. Hae propositio, *Deus est*, non est per se nota nobis, seu quoad nos. Ita S. Thomas supra citatus, & I. contra Gentes cap. II. & de veritate, q. 10, ar. 12. & 3. contra Gentes, cap. II. ubi dicit: *Sicut nobis est per se notum, quod totum suum parte sit maius; sic videtur ipsam divinam essentiam, per se notissimum est, Deum esse, ex hoc, quod sua essentia est suum esse. Sed quia eius essentiam videre non possumus, ad eius esse cognoscendum, non per se ipsum, sed per eius effectus pervenimus. Et ratio est:* quia propositio per se nota quoad nos, cognoscitur a nobis sine ullo medio, ac discursu, ex sola terminorum apprehensione. Sed Deum esse, non cognoscimus hoc modo: ergo Deum esse, non est notum, per se quoad nos. *Minor patet:* quia Deum esse, cognoscimus mediate, & per effectus ab illo productos, iuxta illud ad Rom. I. *Inuisibilia Dei à creatura mundi, puta ab homine, per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus, & divinitas.* Et ad Hebr. II. dicit S. Paulus: *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est.* Quibus verbis manifestè insinuat, Deum esse, non esse per se notum quoad nos, sed necessariam esse revelationem divinam, per quam saltem ab iis, qui sunt tardioris ingenii, in notitiam eius veritatis deveniatur.

Corollarium IV. Si ista propositio, *Deus est*, intelligatur de Deo, ut contento. Sub ratione communi beatitudinis, aut boni, vel veri ut sic, est per se nota etiam quoad nos. Ita S. Thomas citatus in responsione ad I. & 3. *Ratio est:* quia sicut homo naturaliter, & sine electione appetit bonum ut sic, & beatitudinem in communi; ita eam immediate, & sine ullo discursu cognoscit

Deum esse,
non est notum
per se
quoad nos;

Quaestio II. An sit Theologicè demonstrabile, Deum esse.

gnoscit Deum, ut contentum sub ratione communi beatitudinis. Ceterum sic cognoscere Deum, non est, cognoscere eum simpliciter, sed tantum secundum quid; sicut & homo à longè visus, non, cognoscitur simpliciter, & ut talis est, sed secundum quid, & sub ratione communi corporis, aut viventis.

Corollarium V. Hae propositio, *Deus est*, tantam habet cum intellectu consensionem, ut etiam sine discursu saltem operoso, cuilibet utenti ratione, facile appareat saltem probabilis, & credibilis, ipsis terminis perspectis; cum nihil videatur rationi magis consentaneum; quam dari aliquod ens perfectissimum, habens esse necessarium, quod sit omnium principium, & à quo cetera gubernantur. Et hac ratione rectè dicitur, Dei cognitionem esse inscriptam cordibus hominum, insitamq; esse mortalibus notitiam, quod Deus sit.

ARTICVLVS II.

Solvuntur obiectiones.

Obiecitur I. Si ista propositio, *Deus est*, esset per se nota, & per se pertineret ad habitum primorum principiorum, sequeretur etiam hanc propositionem, *Deus est trinus, & unus*, esse per se notam. Sed consequens falsum est; ergo & Antecedens. *Sequela probatur:* quia sicut in illa propositione, *Deus est*, praedicatum est de intrinseca ratione subiecti; ita & in hac, *Deus est trinus, & unus*. Vnde sicut illa propositio, *Deus est*, caret medio; ita & illa, *Deus est trinus, & unus*. Respondetur negando sequelam. *Ad eius probationem dicitur*, disparatem esse rationem: nam in illa propositione, *Deus est*, quia praedicatum est quidem de intrinseca ratione subiecti, estq; propositio carens medio, & per se nota secundum se,

sed cadens sub lumine naturali. Iam vero ista propositio, *Deus est trinus, & unus*, est etiam immediata, & per se nota, sed in ordine ad lumen supernaturale: quoniam in illo ordine, caret medio, eiusque praedicatum, est de intrinseca ratione subiecti; ideoq; pertinet ad habitum primorum principiorum ordinis supernaturalis. Ceterum non est propositio per se nota, & immediata, in ordine ad lumen naturale; quemadmodum illa propositio, *Deus est*.

Obiecitur II. contra corollarium tertium. Illa propositio est per se nota, quoad nos, cui assentimur, sine ullo discursu, auditis solis terminis. Sed huic propositioni, *Deus est*, assentimur sine ullo discursu, ex sola apprehensione terminorum: ergo ista propositio est per se nota quoad nos. *Minor patet:* quia in hoc nomine *Deus*, intelligitur id, quo nihil maius, aut melius cogitari potest; tale autem ens concipitur necessario existere; alioqui non esset melius omnibus, quae cogitari possunt. Respondetur negando minorem, & eius probationem: nam Antropomorphitae, affigentes Deo membra humana, asserbant Deum esse corpus, quod non potest dici id, quo nihil melius cogitari potest.

Obiectio
secunda.

Solutio
eiusdem.

QVÆSTIO II.

An sit Theologicè demonstrabile, Deum esse.

Suppono, praesentem quaestionem non procedere de demonstratione a priori, cum nihil possit dari prius Deo, per quod ille tanquam per medium demonstretur; sed de demonstratione a posteriori, & per effectus, idq; non quomodo docunq; sed theologicè, discurrendo scilicet saltem ex una praemissa supernaturaliter credità. Circa quod.

Opinio
prima,

Prima opinio fuit quorundam antiquorum Philosophorum, qui putabant, etiam a posteriori non posse demonstrari, Deum esse; sed tantum ex diuina reuelatione id cognosci, solaque fide certo credi, ut refert S. Thomas I. contra Gent. cap. 12.

Opinio se-
cunda.

Altera opinio fuit e numero Theologorum Petri Aliaci, qui I. sentent. dist. 3. q. 3. volens argumenta Aristotelis de existentia Dei 7. & 8. Physicorum, & II. ac 12. Metaph. expugnare, asseruit, nullo modo naturaliter demonstrari posse. Verum temerarie satis, & erronee, ut potest contra communem Sanctorum Patrum, & Theologorum sententiam.

Opinio
tertia.

Tertia opinio est Scoti, ibidem dist. 2. q. 2. affirmantis saltem quoad nos, a priori posse demonstrari, Deum esse, ex eo nimirum fundamento: quia est actus purus: ergo necessario habet existentiam.

ARTICVLVS I.

Resoluitur Quæstio.

Deum esse
solum a po-
steriori de-
monstrari
potest.

Conclusio. Solum a posteriori, & per effectus nobis notos, potest theologicè demonstrari, Deum esse. *Probat* I. ex scriptura Sacra, ad Rom. I. ubi dicitur: *Inuisibilia enim ipsius à creatura mundi, per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque virtus eius, & diuinitas, ita ut sint inexcusabiles.* Et sapien: 13. *A magnitudine enim speciei, & creatura, cognoscibiliter poterit creator horum videri, id est, intellectu cognosci euidenter, ut exponit S. Gregor: 26. Moral. cap. 8. Et Iob 36. Omnes homines vident eum, unusquisque procul.* Quibus verbis ostenditur, Deum ex effectibus posse euidenter cognosci. Et Ps. 18. *Celi enarrant gloriam Dei, & opera manuum eius annuntiat firmamentum.* Hinc sapien: 13. culpantur homines, nolentes Deum ex rebus crea-

tis inuestigare. *Vani inquit, sunt omnes homines, in quibus non subest scientia Dei, & de his, quæ videntur bona, non potuerunt intelligere eum, qui est, neque operibus attendentes, agnouerunt, quis esset artifex.* Ergo Deum esse, solum a posteriori, & per effectus nobis notos, theologicè demonstrabile est.

Probat II. autoritate Sanctorum Patrum, in primis Basilij, qui in caput I. Isaia, explicans illud: *Cognouit hos possessorem suum.* Sic Deum loquentem introducit: *Israel autem me non cognouit suum creatorem, me non intellexit, qui celo enarrantem innotesco, qui terram maris, me exhibeo cognoscibilem, qui per solem, lunam, denique per omnem creaturam, nulli non palam significor.* Deinde S. Athanasij, qui oratione contra idola, post medium fusè ostendit, Deum ex anima cognosci posse, ita scribens: *Quod si anima magisterium non sufficit; est tamen illi facultas ex his, quæ apparent, Dei cognitionem addiscere, rerum naturam veluti literis per ordinem, & harmoniam dominum suum, conditoremque indicante, & altissima voce protestante.* Tum S. Chrysostomi, qui homil. 9. ad Populum Anthiochenum, ait: *Neque Scythia, neque Barbarus, neque Indus, neque Aegyptius, neque vlla est gens, velt lingua, quæ hanc vocem omnituba clarioris intelligere non possit.* Insuper S. Augustini, qui serm. 55. de verbis Domini, dicit: *Interroga mundum, interroga omnia, & vide, si non sensu suo tanquam tibi respondent, Deus nos fecit, hac & Philosophi nobiles quasierrunt, & ex arte artificem cognouerunt.* Ergo ex mente Sanctorum Patrum, potest a posteriori theologicè demonstrari, Deum esse.

Probat III. ratione. Potest saltem ex vna præmissa de fide supernaturaliter creditâ, alterâ vero euidenti deduci, quod Deus sit: ergo potest theologicè demonstrari, Deum esse. *Antecedens* probatur hoc

Probatio
conclusio-
nis secun-
da.

A priori de-
monstrari
non potest
Deum esse.

Existenti-
a Dei non po-
test natura-
liter de Deo
demonstra-
ri.

Probatio
tertia.

Quæstio II. An sit theologicè demonstrabile, Deum esse?

hoc syllogismo. Qui loquitur absolute, vel qui loquitur se esse, est: cum repugnet loqui sine existentia loquentis; quemadmodum etiam negans se esse, eo ipso est. Sed Deus & absolute loquitur, & se esse loquitur, ut constat ex illo Exodi I. *Ego sum, qui sum.* Ergo verum antecedens. *Minor* etiam est de fide. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. A priori non potest demonstrari Deum esse. *Ratio:* quia cum esse sit ipsamet essentia Dei, & fundamentum omnium attributorum diuinorum; ideo neque vera causa, neque ratio a priori etiam nostro modo intelligendi excogitari potest, per quam Deum esse, demonstraretur.

Corollarium II. Falsum est, etiam quoad nos, posse a priori demonstrari, Deum esse ex eo, quod sit actus purus. Est contra Scotum in I. sentent. dist. 2. q. 2. *Ratio:* quia nihil potest sumi tanquam medium, quod conceptu confuso etiam quoad nos, dici possit causa existentie ipsius Dei: nam esse actum purum, quod videri posset habere se per modum causæ, respectu diuinæ existentie, non ita se habet, sicut totum respectu partis: quando enim dicimus actum purum, dicimus id, quod nullam dicat, aut inuoluit potentialitatem, seu quod dicat omnem perfectionem simpliciter, cuius quasi pars est existentia.

Corollarium III. Neque communis actualis, neque propria existentia Dei actualissima, potest de Deo absolute sumpto, probari immediate naturaliter, via primæ inquisitionis. *Ratio:* quia neque a priori, neque a posteriori, sic probari potest. *Non a priori:* alias Deus vtriusque existentie subiret causis. *Non etiam a posteriori:* quia Deus sub esse absoluto sumptus, nullius effectus est causa immediate, sed tantum mediate, sub esse respectuo, v. g. primæ causæ, primi agentis, pri-

mi motoris, excellentissimi omnium, &c. — Dixi immediate, quia mediate probari potest, nimirum v. g. quod primus motor, seu primus agens in rerum natura sit, ex quo facile est subsumere. Sed Deus est tale agens: ergo est. *Dixi naturaliter:* quia ex reuelatis potest probari. *Dixi via primæ inquisitionis:* quia supposita hac viâ, doctrinæ viâ, vtrique existentia de Deo absolute sumpto probari potest, ut patet in hoc syllogismo. *Omne ens est, sed Deus est ens: ergo est.* Et in hoc: *omne ens necessarium in existendo est actu. Sed Deus est ens necessarium in existendo: ergo est actu.* Quod ut melius intelligatur, sciendum est, duplicem Deo existentiam conuenire, vnam illi communem cum creatura, abstrahente in sua ratione ab esse possibili, & actuali contingenti: alteram illi soli propriam, nimirum, actualissimam, & summam necessitatis.

Corollarium IV. Deum esse, non est demonstrabile nobis per notitiam, quam habent beati; imò neque ipsis beatis taliter demonstrabile est. *Ratio:* tum, quia beati simplici notitiâ feruntur in Deum existentem, siquidem notitiâ intuitiua cognoscunt eum esse. Tum, quia beati non cognoscunt, Deo existentiam conuenire per aliquid prius, etiam nostro modo concipiendi. Tum, quia nostra cognitio non potest dici demonstrabilis beatis: licet enim cognoscant nos, non nisi abstractiue, & ex effectibus nosse, Deum esse; id tamen non sufficit, ut nostra cognitio dicatur illis demonstrabilis per eam notitiam, quam ipsi habent, cum idem sit obiectum cognitum per nostram notitiam, & beatorum.

Corollarium V. Si quis diceret, non esse demonstrabile secundum artem Aristotelicam, Deum esse, non erraret in fide, sed solum in Physica, aut Metaphysica; effectus tamen id insidit temerarium. *Ratio:*

Non est nobis
demonstrabile per
notitiam, quam beati
habent, de qua dicitur.

sio: quia esset contra communem
Ecclesie assertionem.

ARTICULUS II.

Soluuntur obiectiones.

Obiectio
prima & c.
eiusdem so-
lutio.

Obiicitur I. contra conclusionem.
Obiectum fidei non potest etiam
a posteriori demonstrari. Sed De-
um esse, pertinet ad obiectum fidei:
ergo Deum esse, non potest etiam
a posteriori demonstrari. *Respon-*
detur negando minorem, cum S. Tho-
ma hic q. 2. ar. 2. ad 1. Quippe De-
um esse, & similia, non sunt articuli
fidei, sed quedam praeambula ad fi-
dem, sciri possunt, cum fides prae-
supponat naturalem rationem; si-
cut gratia prae-supponit naturam.

Iustabis. Christianus Philoso-
phus acquirendo scientiam, & de-
monstrationem de hac veritate,
Deus est, non amittit fidem circa il-
lam: ergo ista veritas per se perti-
net ad obiectum fidei. *Consequen-*
tia manifesta. Antecedens probatur du-
plicitur. Primo, quia si Christianus
Philosophus amitteret fidem circa
hanc veritatem, fieret infidelis,
iuxta illud: *Qui peccat in vno, factus*
est omnium reus. Secundo, quia si Phi-
losophus Christianus, acquirendo
scientiam, & demonstrationem de
existentia Dei, amitteret fidem de
illa, eo ipso post acquisitionem,
scientiae, minorem haberet certitu-
dinem de hac veritate, quam antea,
atq; sic acquirendo scientiam, fie-
ret deterioris conditionis: nam cer-
tutudo fidei, est maior certitudine
scientiae; quod tamen non videtur
admittendum. *Respondetur negando*
Antecedens: nam habens demon-
strationem de existentia Dei, hanc
veritatem *Deus est*, non amplius co-
gnoscit sub lumine obscuro diuinæ
revelationis, sed sub evidenti lumi-
ne primorum principiorum, & sic
in illo circa dictam veritatem non
remanet fides. *Ad primam Antece-*

Solutio
eiusdem.

dentis probationem, negatur sequela:
solum enim ille, qui amittit fidem
alicuius articuli, per formalem dis-
sensum, seu discredendo, fit infi-
delis; secus censendum de illo, qui
amittit fidem alicuius veritatis na-
turalis, quæ nonnisi per accidens
ad fidem pertinet, acquirendo cla-
ram; & evidentem illius cognitio-
nem, impossibilem cum fide,
& revelatione obscura. Hinc eti-
am beati, & comprehensores, licet
per visionem beatificam amittant
fidem de mysterijs obscurè reuela-
tis, per hoc non fiunt infideles. *Ad*
secundam probationem dicitur, conce-
dendo eum, qui demonstrationem,
& scientiam acquirit de hac veritate,
Deus est, minorem de illa certitudi-
nem habere; quam antea; non ta-
men ideo fieri deterioris conditio-
nis, cum melius sit habere scienti-
am; quam fidem de illis obiectis,
de quibus potest haberi, & quæ per
accidens solum pertinent ad fidem.
Sic B. Virgo, & Apostoli, licet non
habuerint fidem, sed claram, & in-
tuitivam notitiam humanæ aetatis
Christi, non erant deterioris con-
ditionis; quam nos, qui de illa so-
lum fidem, & cognitionem obscu-
ram habemus. Et licet certitudo
fidei sit maior, quam scientiæ; hoc
tamen non obest, quia illa certitu-
do minor, quæ est in scientia com-
pensatur per evidentiam, quæ in
fide locum non habet.

Obiicitur II. Per effectus im-
proportionatos non potest aliquid
de causa demonstrari. Sed creatu-
ræ sunt effectus Dei impropor-
tionati, cum Deus sit infinitus, & crea-
turæ finitæ: ergo Deum esse, non
potest demonstrari per effectus no-
bis notos, videlicet per creaturas.
Respondetur distinguendo maiorem.
Per effectus impropportionatos non
potest demonstrari causa quantum
ad quid est, conceditur: quantum ad
an est, negatur: nam ut docet S.
Thomas I. p. q. 2. ar. 2. ad 3. per
effectus

Obiectio
secunda.

Solutio
eiusdem.

Quæstio III. An possit dari ignorantia de Deo, quod sit.

effectus impropportionatos, non
possumus habere perfectam cogni-
tionem de causa, quantum ad es-
sentiam, nihilominus per quem-
cunq; effectum siue proportiona-
tum, siue impropportionatum, pos-
sumus demonstrare causam esse, li-
cet per illos non possimus perfecte
eam secundum essentiam cogno-
scere.

Iustabis. Omnis demonstratio
debet constare ex necessarijs; crea-
turæ autem non sunt necessariae,
sed contingentes, cum possint esse,
& non esse: ergo per creaturas non
potest demonstrari, Deum esse.
Respondetur, concessa secundâ parte
antecedentis, negatur consequentia: li-
cet enim creaturæ sint contingen-
tes, & possibiles esse, ac non esse, ni-
hilominus dependentia, quam ha-
bent a Deo in existendo, & ope-
rando, est essentialis, ac necessa-
ria in operando: quoniam omne
ens per participationem, essentiali-
ter pendet in essendo, & operan-
do, ab ente per essentiam. Unde
ex tali dependentia creaturarum a
Deo, in existendo, & operando,
sumitur medium aptissimum, ac ne-
cessarium ad demonstrandum, De-
um esse.

Iustabis preterea. Effectus est
extrinsecus causæ: ergo per illum
non potest vllō modo demonstra-
ri existentia causæ. *Respondetur ne-*
gando consequentiam: licet enim ef-
fectus sit extrinsecus causæ, est ta-
men ab illa productus, & essentiali-
ter ab illa dependens, & ideo per
talem effectum existentia causæ po-
test demonstrari. Cuius ratio hæc
est, in primis, quia causa virtualiter
est in effectū, cum sit aliquid illius.
Deinde, quia definitio effectus, est
quodammodo descriptio causæ, ut
patet in hoc syllogismo: *Quidquid*
respirat, habet pulmones. Sed homo respi-
rat: ergo habet pulmones, ubi id, quod
est respirare, est quasi descriptio pul-
monum, qui sunt Organa data ad
respirandum. *Insuper*, quia effectus

est aliquid notius causâ; ideoque
potest illam manifestare, esseque
modus sciendi.

Obiicitur III. contra corollarium I.
cum Gabriele in 1. sent. dist. 3. q.
4. ar. 2. concl. 3. ubi docet, posse
demonstrari a priori per notitiam,
quam beati formant de Deo, *Deum*
esse: ergo Dei existentia est a priori
demonstrabilis. *Respondetur negan-*
do Antecedens, ut constat ex corolla-
rio quarto: nam medium, quod
assumitur per modum causæ in de-
monstratione, debet cognosci esse
causa ipsi demonstranti; scientia
autem beatorum nobis planè ex-
trinseca, non potest facere, ut co-
gnoscamus causam ipsius existen-
tiæ Dei: proinde non potest nobis
esse medium, quo a priori demon-
stretur existentia de Deo. *Prete-*
rea, quia visio beata est tempora-
lis: ergo non potest se habere per
modum causæ nostro modo concipiendi,
quo a priori probetur De-
um esse, siquidem existentia Dei est
eterna.

Obiectio
tertia.

Solutio
eiusdem.

QVÆSTIO III.

An possit dari ignorantia de Deo,
quod sit.

Suppono ex S. Dionysio, triplicem
esse viam cognoscendi Deum na-
turaliter. In primis, viâ causalita-
tis, quando ab ipsis rebus natura-
libus, ad primam causam effectri-
cem, cognoscendo progredimur.
Et sic cognoscitur sempiterna vir-
tus, quia cognoscuntur quedam
prædicata propria Dei; quæ tamen
ipsi, comparatione creaturarum con-
ueniunt, ut sunt esse primam causam,
esse creatorem sempiternum. Secundo,
viâ eminentiæ, seu excellentiæ &
sic cognoscimus ipsam diuinitatem,
cuius creaturæ non sunt perfecta
similitudo, sed imperfecta, & quasi
vestigium a perfectione, atq; ab es-
se diuino multum deficient. Ter-
tio, viâ remotionis, seu negationis
quando videlicet prædicata realia,
& abso-

Via cogno-
scendi De-
um natura-
liter triplex
est.

& absoluta, quæ sunt communia Deo, & creaturis, coarctamus ad Deum, omnem creaturarum imperfectionem ab illo remouendo. v. g. quando concipimus Deum esse ens quoddam, atq; substantiam infinitam, illimitatam, omnino simplicem, omnipotentem incomprehensibilem: concipimus quoque cum sapientiam infinitam, bonum per essentiam, &c. Et tunc potius cognoscimus de Deo, quid non sit, quam quid sit. Vt docet S. Dionysius, cap. 2. de cœlesti hierarchia his verbis: *Nonnunquam dissimilibus interpretationibus, quæ negant, ab eisdem scripturis, laudibus diuina essentia ornatur, ut cum eam, ut ita dicam, inuisibilem dicunt, immensam, atq; incomprehensibilem: quæ quidem non quid sit, sed quid non sit, significant. Hoc enim, mea quidem sententia, magis propriè in ea dicitur. Queritur itaq; an creatura rationalis possit inueniri ita Deum ignorans, ut nullo penitus ex his tribus modis, eum cognoscat.*

Suppono præterea. Præsentem questionem maximè procedere de ignorantia inuincibili, quæ nullo studio, aut diligentia vinci, ac superari potest, non verò de ignorantia vincibili, quæ adhibita diligentia morali, vinci, ac superari potest, eo quod hæc sit voluntaria saltem indirectè, proinde culpabilis, iuxta illud Prophetæ: *Noluit intelligere, ut bene ageret.*

ARTICULVS I.

Resoluitur Quæstio.

Conclusio. Non potest dari ignorantia inuincibilis, & inculpabilis de existentia Dei. Probatur I. ex scriptura Sacra, Job 36. *Omnes homines vident eum, & unusquisq; intuetur procul.* Et sapien. 13. *Vani sunt homines, in quibus non subest scientia Dei.* Hinc S. Paulus ad Rom. 1. eos, qui Deum ignorant, dicit esse in-

excusabiles, quod tamen dici non posset, si inuincibiliter Deum ignorarent, cum ignorantia inuincibilis excuset à peccato, ut docet S. Augustinus lib. 3. de libero arbitrio, cap. 15. illis verbis: *Non tibi deputatur ad culpam, quod inuitus ignoras, sed quod negligis querere, quod agnosceis.* Ergo non potest dari ignorantia inuincibilis de existentia Dei.

Probatur II. ratione. Ex communi Theologorum sententia præcepta legis naturæ non possunt inuincibiliter ignorari: ergo neque Deus, qui est author, & finis talium præceptorum. Alioqui si homo inuincibiliter ignoraret Deum, nullum eius peccatum esset mortale, siquidem ratio, & malitia peccati mortalis petitur ex iniuria Dei; Deus autem non potest iniuriæ affici, nisi cognoscatur.

Probatur III. Deus omnes, & singulos homines, ad cognitionem sui condidit, vireq; copiosas, ad id assequendum indidit: proinde non est credibile, eos, postquam ad annos discretionis peruenierint, relinqui ab ipso sine irritamento virium datarum, quibus assurgant in cognitionem veri Dei. Ergo non datur ignorantia inuincibilis Dei, quod sit. Et certè, si omne brutum, recenter natum agnoscit suum patrem ex instinctu naturæ, quomodo homo ubi coeperit uti ratione, Deum suum Patrem non agnoscat. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Etiam homines inculti, & agrestes, ac in sylvis, vel nemoribus enutriti, non habent inuincibilem ignorantiam de vero Deo, quod sit. Ita S. Gregorius lib. 17. moralium cap. 3. ubi dicit: *Omnis homo eo ipso, quod rationalis est conditus, debet ex ratione colligere, eum qui se condidit, Deum esse.* Et S. Damascenus lib. 7. Orthodoxæ fidei, cap. 1. dicit: *Notitia Dei omnium à natura est insita, neq; id aliquis ratione*

tione utens ignorare potest. Insuper Tertullianus lib. 3. aduersus Marcionem dicit: *Prima anime rationalis dos, Dei notitia est.*

Corollarium II. Atheismus non habuit, nec potuit habere inuincibilem ignorantiam de veri Dei existentia. Ita S. Hilarius lib. II. de Trinit. ubi de Deo ita scribit: *Neq; munda ignorabilis effici potest, quem Prophetia volumina consignanti, quem temporum quotidie proficiens plenitudo testatur, quem Apostolorum, & Martyrum, per virtutum operationes loquuntur sepulchra, quem potestas nominis sui probat, quem inuidi spiritus proficiunt, quem punitorum demonum resonant mugitus, quem gentiles agnouerunt, quem tota natura predicat, & quem omnes omnium populorum, consensus esse testantur.*

Atheismus solum crassam & vincibilem ignorantiam habuit de vero Deo.

Corollarium III. Atheismus solum crassam & vincibilem ignorantiam habuit de Deo vero, quod sit. Ratio: quia eiusmodi ignorantia, adhibita morali diligentia facile vinci, & superari potest. In primis hac ratione, ex parte motus desumpta. Datur vnus primus motor, omnino immobilis. Sed hic est Deus. Ergo datur Deus. Maior est Aristotelis, 7. & 8. Physicorum, & facile patet: quia omne quod mouetur, ab alio mouetur; cum autè in mouentibus, & motis per se subordinatis, non possit dari processus in infinitum, omnino deueniendum est ad primum, mouens immobile, quod iam à nullo moueatur, sed immotum manens cuncta alia moueat. Minor etiam manifesta: quia nomine Dei intelligitur id, quo nihil maius, aut melius excogitari potest. Sed primus motor omnino immobilis, talis est; cum debeat esse actus purus, carens omni potentialitate: ergo est Deus.

Secunda ratio desumitur ex ratione causæ efficientis in hunc modum. Prima causa efficiens est Deus. Sed datur vna causa prima ef-

ficiens: ergo datur Deus. Maior patet: quia prima causa illa dicitur, quæ est independens ab omni alia in causando, atq; adeò in essendo: quoniam causare, & operari, sequitur ipsum esse; nihil autem aliud nomine Dei intelligitur, nisi ali-quod ens, quod est à se, & independens à quocunq; alio: ergo prima causa efficiens est Deus.

Tertia ratio ex contingentia, & necessario sumpta, talis est. Datur rerum natura aliquod ens necessarium, de cuius ratione, & essentia est, quod sit, & existat necessario. Sed tale ens est Deus: ergo datur Deus. Maior patet: quia alias sequeretur, omnia entia, quæ sunt in rerum natura, esse contingentia, ac possibilia esse, & non esse, & consequenter nullum ens de facto dari à parte rei, siquidem ea, quæ ex se, & ex sua ratione specifica, ac essentiali, possibilitatem tantum habent ad existendum, non possunt poni in rerum natura, neq; reduci de potentia in actum existendi, nisi per ens aliquod necessarium, & cui per se ac ex natura sua conueniat existere. Talia autem sunt contingentia, vnde contingens definitur solet, quod habet potentiam ad essendum, vel non essendum. Minor etiam constat: quia ens necessarium debet esse, à se, & improductum, ac independens, proinde Deus.

Quarta ratio, desumitur ex variis gradibus bonitatis, & perfectionis, qui inueniuntur in rebus, ostendendo Deum esse primum, ac perfectissimum ens, & quod sit cæterorum causa. Quinta tandem ratio, desumitur ex gubernatione rerum, ac necessitate vnus supremi gubernatoris, qui singulas creaturas in suos fines ordinet, & dirigat; hic autem non potest esse alius, nisi Deus. Et ex his quinque rationibus facile cognoscitur quinque conditiones, seu attributa diuinitatis, quæ non possunt nisi soli Deo conueni-

Attributa diuinitatis, quæ soli Deo conueniunt, quinque sunt.

conuenire: nam ex immobilitate cognoscitur attributum immutabilitatis, ex quo deducitur immensitas, & eternitas. Deinde, ex ratione causæ primæ efficientis, cognoscitur eius omnipotentia circa creaturas. Præterea, ex eo, quod sit ens à se, ac necessarium, cognoscitur omnis perfectio, bonitas, immaterialitas, & ratio actus purissimi. *Uterius ex eo, quod sit primum, & perfectissimum ens, cognoscitur eius simplicitas, ac eminentia, quod nimirum non sit corpus, nec in villo predicamento ponatur: quod sit suum esse, quod sit infinitus, vnus, &c. Insuper ex eo, quod sit supremus gubernator rerum omnium, cognoscitur eius sapientia, prouidentia, amor, iustitia misericordia, aliæque perfectiones, & attributa, quæ relucunt in gubernatione huius vniuersi.*

Gentiles & Pagani colentes plures Deos sunt in excusabiles ab inquisitione & cognitione veri Dei.

Corollarium IV. Gentiles, & Pagani, innumerabilem deorum, multitudine adorantes, sunt inexcusabiles, quod vnum verum Deum non inquisuerint, nec cognouerint. Ratio desumitur ex ipso infunctu naturali hominum, qui etiam in medijs gentilitatis erroribus, communi sermone Deum vnicum semper agnouerunt, ut probat Tertullianus lib. de testimonio animæ, vbi dicit: *Ethnicos sæpe solitos dicere, Deus videt, si Deus dederit.* Idem docet Lactantius lib. 2. institut. Christianarum cap. 1. vbi loquens de paganis, ita scribit: *Nam & cum iurant, & cum gratias agunt, non Deos multos, sed Deum nominant: adeo veritas ipsa cogente natura, etiam ab inuitis pectoribus erumpit.*

Corollarium V. Non tantum regulariter, & per se, sed etiam per accidens, & extraordinarie, non potest dari in villo homine ignorantia inuincibilis de Deo, quod sit. Ratio: quia si homo inuincibiliter, & inculpabiliter posset ignorare, verum Deum, posset quoque incul-

pabiliter adorare Deum falsum, atque sic ex ignorantia inuincibili, posset excusari à peccato idololatricæ, quod est summum absurdum.

ARTICVLVS II.

Soluantur obiectiones.

Objicitur contra conclusionem, & primum eius corollarium. Cognitio Dei non est nobis à natura insita immediate; quemadmodum notitia primorum principiorum, sed habetur tantum per rationationem, ac discursum: ergo cum plurimi sint homines incultri, & agrestes, ac prorsus incapaces omnis demonstrationis, & discursus, saltem in illis potest dari ignorantia inuincibilis de existentia Dei. Respondetur, *concesso antecedente, negatur consequentia*: nam ad tollendam ignorantiam inuincibilem, non est necessaria cognitio euidentis, & demonstratiua, sed sufficit coniecturalis, & probabilis, quæ haberi potest per relationem, aut instructionem aliorum. Vnde ut ignorantia Dei non sit inuincibilis, & inculpabilis, sufficit, quod homini incidat aliqua cogitatio, & cognitio probabilis, quod in hoc vniuerso ita perfecte disposito, sit supremus aliquis gubernator, cui sit parendum, sequendo bonum honestum, & dictamen rationis, qualiscumque tandem ille sit; nam eo ipso tenetur inquirere quis ille sit, & qua ratione colendus. Quod si id contempserit, non habebit ignorantiam inuincibilem, sed vincibilem.

Obiectio contra conclusionem

Solutio eiusdem

DISPUTATIO II.

De natura & quidditate Dei.

Post explicatam existentiam Dei, recta methodo procedendo, agendum est de ipsa natura, & quidditate Dei, eo quod natura, & quidditas rei, sit fundamentum omnium, quæ in aliqua scientia docentur,

tur, sitque ratio à priori, per quam proprietates de suo obiecto demonstrantur.

QUESTIO I.

Quodnam sit formale constitutum essentie, seu nature diuina.

Sensus questionis est iste, per quidnam formaliter constituitur natura diuina, strictè sumpta, & ut est eminenti quodam modo radix diuinorum attributorum, à quibus virtualiter distinguitur. Sicut ergo licet personalitas in Deo, cum diuina natura, eiusque attributis realiter identificetur, inquirunt Theologi in Tractatu de Trinitate, per quid diuinæ personæ constituantur, num per relationes, an vero per origines. Ita licet omnia, quæ sunt in Deo, sint realiter idem, vbi non obuiat oppositio relationis: nihilominus quia vnica, & simplicissima diuinitatis substantia, æquiualeat varijs perfectionibus, quæ in rebus creatis realiter distinguuntur; inde fit, quod in Deo cum fundamento in re concipiamus aliquam perfectionem, quæ se habeat per modum nature; alias vero, quæ habent rationem proprietatis, & attributi, & quæ secundum modum nostrum concipiendi, ad diuinam naturam consequuntur, eamque veluti modificant, & trahunt ad aliam lineam. Propter quod merito inquiritur, per quidnam diuina natura, sub ratione nature, & ut eminenti quodam modo, est veluti radix, & ratio à priori, seu causa virtualis diuinorum attributorum, constituitur.

Natura in Deo dupliciter viuitur.

Suppono itaque in Deo naturam, siue essentiam dupliciter usurpari. *Primo*, in lata significatione, quatenus nimirum significat ipsam entitatem, & substantiam increatam Dei, quæ se habet per modum transcendentis, includiturque in diuinis relationibus, & attributis, ad

cum proportionaliter modum, quo ratio entis creati, ac finiti, imbibitur in omnibus differentiis, atque modis rerum creatarum. *Secundo*, rigoro, & proprie quatenus scilicet in Deo natura concipitur veluti radix, & ratio à priori diuinorum attributorum, à quibus virtualiter distinguitur, & in quibus sub hac ratione non concipitur, ut transcendentaliter inclusa.

Suppono præterea. Res dupliciter constitui, *primo* per compositionem, aut realem, sicut homo physice constituitur ex corpore, & anima: aut rationis cum fundamento in re, sicut homo metaphysice componitur ex genere, & differentia. *Secundo*, per constitutionem purissimam, excludentem omnem compositionem, ac distinctionem extremorum, quæ constitutio à Theologis vocari solet, *per simplicitatem*, ut patet in diuinis personis, quæ constituuntur per relationes modo quodam purissimo, & libero ab omni compositione, tam physica, quam metaphysica. Et in hoc sensu procedit questio de constitutiuo formali nature diuinæ. Circa quod.

Res dupliciter constituitur.

Prima opinio adstringens distinctionem virtualem in Deo, inter essentiam diuinam sub conceptu essentie, & sub conceptu nature, vult sub priori ratione diuinitatem constitui per conceptum entis à se, aut substantiæ immaterialis, per essentiam sub posteriori autem conceptu, vult eandem constitui per intelligere diuinum, quatenus habet pro obiecto essentiam diuinam, à se ratione distinctam. Hanc tenet Petrus Corneio Carmelita I. p. q. 14. & aliqui ex recentioribus Thomistis.

Opiniones quatuor.

Altera opinio censet, naturam diuinam constitui per infinitatem, seu per congregationem omnium perfectionum, quæ sunt in Deo.

E 3

Hanc

Hanc sequitur Scotus in 1. sent. dist. 3. q. 1. & Scotista.

Tertia opinio asserit naturam, & quidditatem Dei, consistere in eo, quod sit ens à se, & per essentiam. Hanc sequuntur Bannes, Capreolus, Ledesma, & alij.

Quarta opinio asserit, naturam divinam constitui per gradum intellectuum, ut potè perfectissimum ex tribus, qui admittuntur naturas constituere, nimirum esse, vivere, & intelligere. Alphonsus itaq; Curiel, & Philippus à SS. Trinitate, alijq; recentiores putant, naturam divinam constitui per radicem intelligendi. Iam verò Nazarius, Gonzales, Salmanticenses, Ioannes à S. Thoma, & alij dicunt, naturam divinam constitui per ipsum intelligere purissimum, & actualissimum, ut est per se subsistens in ordine intellectuali, & ultima huius ordinis actualitas.

ARTICULUS I.

Resolvitur Quæstio.

Formale
constituti-
um essen-
tiæ divinæ,
est intelli-
gere divi-
num.

Conclusio. Formale constitutum essentia, seu naturæ divinæ, est intelligere divinum, sub conceptu formali ultimæ actualitatis completæ, & per se subsistentis in genere intellectuali. *Probat 1. auctoritate S. Thomæ 1. p. q. 18. ar. 2. ad 1. ubi dicit: Sentire, & intelligere, & huiusmodi, quandoq; accipiuntur pro quibusdam operationibus; quandoq; autem pro ipso esse sic operantium.* Ergo iuxta S. Thomam, intelligere divinum non solum habet rationem operationis verum etiam est ipsum esse, seu essentia Dei operantis, atq; sic est formale constitutum naturæ divinæ strictè sumptæ, & ut est eminenti quodam modo radix divinum attributorum.

Probat 2. ratione. Constitutum naturæ divinæ, debet pertinere ad gradum intelligendi, cum ille sit perfectissimus ex tribus na-

turarum constitutivis, ut dictum est in opinione quarta. Sed nihil aliud ex ijs, quæ pertinent ad talem gradum, potest formaliter constituere naturam divinam, præter ipsum intelligere purissimum, actualissimum, & per se subsistens. Ergo est formale constitutum naturæ divinæ. *Minor ostenditur.* Ad gradum intellectuum in Deo, pertinet primo, ratio substantiæ immaterialis per essentiam, & radicaliter intellectivæ. *Deinde,* vis proxima intelligendi, seu intellectus proxime intellectivus. *Præterea species:* in super ipsum intelligere, ut habet rationem operationis, & prout concipitur ut quædam emanatio à principio intelligente. *Demum,* ipsum intelligere, ut est actus purissimus, & per se subsistens in ordine intellectuali. Sed nullum ex his præter ultimum, potest habere formaliter rationem essentia, seu naturæ in Deo: ergo nihil ex ijs, quæ pertinent ad talem gradum, potest formaliter constituere naturam divinam, præter id ipsum intelligere purissimum, actualissimum, & per se subsistens. *Minor patet:* quia ratio substantiæ immaterialis, & radicaliter intellectivæ, sicut & vis proxima intelligendi, non exprimunt summam actualitatem in Deo, neq; ab illo excludat omnem umbram, & vestigiū potentialitatis, sed concipiuntur per modum actus primi, proximi, vel radicalis. Item species intelligibilis concipitur per modum principij completis, & fecundantis in actu primo potentiam ad intelligendum. Similiter intelligere sub conceptu, & formalitate operationis, supponit aliquid prius in Deo, secundum nostrum modum concipiendi: ergo cum natura divina debeat consistui per modum actus purissimi, esseq; id, quod primo concipitur in Deo, ista omnia non constituunt naturam divinam formaliter, sed ipsummet intelligere purissimum.

re purissimum, actualissimum, & per se subsistens, quod ex primitivam illius ordinis perfectionem, & actualitatem, estq; id, quod primo in Deo concipitur. Nam nomine Dei concipimus intelligentiam purissimam, & actualissimam, quæ semper sit in actu secundo intelligendi, & à qua excludatur omnis umbra, omneq; vestigium potentialitatis, ac defectus. Ex hac conclusionem deducuntur corollaria.

Natura divina non constituitur formaliter per infinitatem,

Corollarium I. Natura divina non constituitur formaliter per infinitatem, aut per aggregationem omnium perfectionum, quæ sunt in Deo. Est contra secundam opinionem. *Ratio primi:* quia infinitas in Deo non importat naturam, sed potius modum naturæ: ergo illam non constituit. *Antecedens manifestum:* tum quia infinitas solum importat modum habendi aliquam perfectionem sine termino, & sine. *Tum,* quia infinitas habet se respectu Dei; sicut finitas respectu creaturæ, quæ in creatura non est natura, sed modus naturæ. *Tum* quia infinitas in Deo est quid transcendens, & commune relationibus, atq; attributis: omnia enim quæ sunt in Deo, sunt infinita. *Tum* quia infinitas est à priori demonstrabilis de Deo, unde S. Thomas 1. p. q. 7. probat Deum esse infinitum ex eo, quia esse divinum non est receptum in aliquo, sed per se subsistens; at verò natura divina non est demonstrabilis per aliquam rationem à priori, imò potius est ratio à priori, per quam omnia attributa demonstrantur.

Ratio etiam secundi est: quia si ad constitutionem divinæ naturæ, concurrerent omnes perfectiones simpliciter simplices, illaq; formaliter cōsisteret in cumulo omnium perfectionum, quæ sunt in Deo, tunc atq; bene concurreret ad constitutionem divinæ naturæ, velle, quam intelligere. Hoc autem dici

non potest, tum, quia voluntas cum sit inclinatio consequens ad naturam, non potest eam constituere, sed omnino debet eam supponere constitutam. *Tum,* quia si velle divinum concurreret ad constitutionem divinæ naturæ; sicut intelligere, Spiritus Sanctus ex vi suæ processione, divinam naturam reciperet, sicut Verbum, & sic eius processio non minùs esset generatio; quam productio Verbi, quod fidei repugnat.

Corollarium II. Natura divina strictè sumpta, ut est eminenti quodam modo radix divinum attributorum, non constituitur per esse à se, seu per rationem entis increati, ac per essentiam; sed solum natura divina latè sumpta, & ut dicit ipsam substantiam, ac entitatem increatam Dei, communem naturæ, relationibus, & attributis, in illisq; transcendentaliter inclusa. Est contra tertiam opinionem. *Ratio primi:* tum quia esse à se; siue ratio entis increati, ac per essentiam, inuenitur in omni attributo, & persona divina, in omniq; eo, quod divinum est; quemadmodum ratio entis creati, & per participationem, includitur in omni eo, quod creatum est. Et sic non potest in Deo discernere id, quod est natura, ab eo, quod est attributum, aut persona, aut operatio; cum tamen in sententia Philosophorum, idem sit constitutum, & distinctum rei. *Tum,* quia natura divina formaliter constituitur per gradum intellectuum: ergo non per rationem entis à se, ac per essentiam. *Consequentia manifesta:* Antecedens etiam patet: quia natura divina constitui debet per gradum perfectissimum, cuius modi est prout intellectivus. *Ratio verò secundi est:* quia sicut homo dupliciter considerari potest. Primo, ut est ens creatum, & sub hac ratione constituitur per rationem entis ab alio, atq; participati.

Natura divina strictè sumpta non constituitur per esse à se,

pati. *Secundo* formaliter, ut est homo, & quædam species animalis, & sub hac ratione non constituitur per rationem entis ab alio, quæ transcendentaliter includitur in omni ente creato, sed per rationalitatem, per quam distinguitur ab alijs actibus, quæ est radix risibilitatis, virtutis admiratiuæ, aliarumque proprietatum humanæ naturæ. Ita quoque natura diuina duobus modis considerari potest, *primò* ut est ens increatum, & a creaturis distinctum, & sub hac ratione constituitur, per rationem entis à se, ac per essentiam. *Secundò* formaliter ut est natura, & radix diuinorum attributorum, & sic non constituitur per rationem entis à se, cum talis ratio sit transcendens, & communis essentiæ, relationibus, & attributis. Ergo solum natura diuina latè sumpta, & ut dicit ipsam substantiam, ac entitatem increatam Dei, communem naturæ, relationibus, & attributis, in illisq; transcendentaliter inclusa, constituitur per esse à se.

Natura diuina non constituitur formaliter per radicalem intelligentiam.

Corollarium III. Natura diuina non constituitur formaliter per radicalem intelligentiam, vel per proximam vim intelligentiam. *Ratio*: quia natura diuina, cum sit actus purus, & omnis potentialitatis expertus, constitui debet modo purissimo, & actualissimo, ac remoto ab omni potentialitate, & defectu: ergo debet constitui per ipsum intelligere actualissimum; non verò per intellectualitytem radicalem, aut per vim proximam intelligendi, cum hæc sit quasi potentialis ad actu intelligendum, concipiturque per modum actus primi; non verò per modum ultimæ actualitatis, sicut ipsum intelligere.

Corollarium IV. Intelligere diuinum sub conceptu, seu formalitate operationis, non constituit diuinam naturam. *Ratio*: quia

constitutiuum, rei alicuius, nihil præsupponit in illa, sed intelligere diuinum, sub conceptu, seu formalitate operationis, præsupponit aliquid prius in Deo, secundum modum nostrum concipiendi: Nam intellectio ut habet rationem operationis, concipitur ut emanatio quædam à principio intelligente, secundum modum nostrum concipiendi, proinde præsupponit principium vitale, & intelligens, à quo egreditur. Ergo non potest dici constitutiuum formale naturæ diuinæ. Et hoc expressè docet S. Thomas q. 1. de potentia, ar. 1. ad 1. ubi dicit: *Est autem de ratione operationis, habere principium, non de ratione essentie*, unde licet essentia diuina non habeat aliquod principium, neq; re, neq; ratione; tamen operatio diuina habet aliquod principium, secundum rationem.

Corollarium V. Natura, & essentia in Deo, non distinguuntur virtualiter, & sic non possunt illis assignari diuersa constitutiva, virtualiter distincta. *Ratio*: quia illa tantum virtualiter distinguuntur in Deo, quæ æquivalent pluribus, quæ ex genere suo, & ex propria ratione formali in creaturis distinguuntur. Jam verò ratio essentiæ, & naturæ non distinguuntur in creaturis ex genere suo, sed solum ex limitatione, & potentialitate creaturæ: ideo enim essentia in creaturis, virtualiter distinguitur à natura, quia essentia, licet actuata per esse; adhuc tamen concipitur, & est in potentia ad operationem, ex eo, quod non sit actus purus, sed potentialitati admixtus. Quocirca si essentia rei creatæ, tantæ esset actualitatis, & perfectionis, ut semper esset actu operans, & quando est existens, non posset esse, aut concipi in potentia ad operationem, tunc in eadem non posset cum fundamento, in re, distingui virtualiter essentia, & natura.

Natura & essentia in Deo non distinguuntur virtualiter.

tura. Cum ergo Deus sit actus purus, non solum in ordine entitativo; verum etiam in intelligibili, & operatiuo, & substantia eius tantæ sit puritatis, & actualitatis, ut non possit esse, aut concipi cum potentia ad existentiam, aut ad operationem; ideo nullum potest in eo esse fundamentum, ad ponendam distinctionem virtuales inter eius essentiam, & naturam.

Vnde sciendum est, quod ut aliquæ perfectiones, aut rationes, in Deo virtualiter distinguantur, non sufficiat, quod illæ æquivalent pluribus rationibus, aut perfectionibus, in creaturis realiter, aut virtualiter distinctis, sed necessariò requiritur, quod illa plura ex genere suo sint diuersa, & ad diuersas lineas pertinentia. Quia ergo in creaturis essentia, & existentia, intellectus & intellectio, voluntas & volitio, non differunt ex genere suo, neq; pertinent ad diuersas lineas, cum non habeant diuersa obiecta formalia; ideo non distinguuntur virtualiter in Deo, sed solum distinctione rationis, desumpta ex ordine ad creaturas. *Et ratio istius est*: quia quoties vna formalitas præstat propria plurium vnus lineæ, non æquivaleret illis ut pluribus, sed ut vnum sunt, & quatenus spectant ad illam lineam. Quoties autem æquivaleret pluribus, ut ad distinctas lineas pertinentibus, tunc illis æquivaleret ut pluribus: atq; ista solum æquivalentia virtutis, arguit multipliciter virtuales. Hinc etiam si intellectus diuinus, æquivaleret omnibus intellectibus creatis; non ideo tamen est virtualiter multiplex, eo quod omnes illi pertineant ad eandem lineam. Jam verò quia simplicissima formalitas diuinæ essentia, & relationis, æquivaleret essentiæ creatæ, ac eius relationibus, (quæ duo in creaturis per se pertinent ad diuersas lineas) ideo re-

lationes in diuinis ab essentia virtualiter distinguuntur.

ARTICVLVS II.

Soluuntur Obiectiones.

Objicitur I. *Contra conclusionem*, Obiectio prima. *authoritas S. Thomæ, qui 1. p. q. 26. ar. 2. in corpore dicit: In Deo non est aliud esse, & intelligere secundum rem, sed tantum secundum intelligentiam rationem.* Ergo iuxta S. Thomam, constitutiuum formale essentie diuinæ, non est intelligere diuinum sub conceptu formali ultimæ actualitatis completæ. *Consequentia patet*: Nam si intelligere esset diuinæ naturæ constitutiuum, non distingueretur virtualiter ab esse, & quidditate Dei, atq; sic in Deo intelligere, & esse, idem essent non tantum secundum rem, verum etiam secundum intelligentiam rationem. *Respondetur negando consequentiam, cum sua probatione.* Ad *authoritatem* verò S. Thomæ dicitur, S. Thomam in citatis verbis loqui de distinctione rationis, quæ fundatur in nostro modo concipiendi res diuinas per analogiam ad creaturas, in quibus esse, & intelligere distinguuntur realiter, vnumq; præsupponitur ad aliud; non verò de distinctione rationis, quæ habet fundamentum in Deo, vocaturq; à Theologia virtualis. Atq; sic intelligere à natura diuinā iuxta S. Thomam, solum distinguitur distinctione rationis, fundatā in nostro modo concipiendi; non autem virtualiter.

Solutio eisdem.

Instabis. Idem S. Doctor 1. ad Annibaldum dist. 35. q. 1. ar. 2. ad 3. dicit: *Sicut intelligere est idem re cum essentia, sed differens ratione; ita & velle.* Sed velle differt virtualiter ab essentia diuina, distinctio, neque rationis fundatā in re conceptā, & non solum in modo nostro concipiendi; ergo & intelligere

gere distinguitur virtualiter ab ea dem. Respondetur I. Concedendo subsumptum, & negando consequentiam: Nam S. Thomas in citato loco, non comparat intelligere cum velle, quantum ad modum, sed solum quantum ad genus distinctionis, nimirum in eo, quod non distinguantur realiter, sed ratione. Velle igitur, cum sit quid consequens ad naturam, pertinetque ad diuersam lineam, distinguitur virtualiter ab essentia diuina: at vero intelligere, quia est constitutum naturae diuinae, solum ab ea distinguitur distinctione rationis rationantis, & ex parte conceptus formalis, non obiectiui. Respondetur II. S. Thomam ibi loqui de intelligere scientifico, & attributali, quod virtualiter distinguitur a naturae diuinae, sicut & velle; non loquitur autem de intelligere essentiali, & constitutiuo naturae. Respondetur III. Loqui ibi D. Thomam de essentia diuina, ut habet rationem transcendētis increati, & significat ipsam substantiam, atque entitatem increatam Dei, in qua acceptione essentia diuina, virtualiter distinguitur ab intelligere sicut & velle.

Obiectio
secunda.

Obijcitur II. Intelligere in Deo, supponit aliquid prius, secundum rationem, & modum nostrum intelligendi, quod de natura dici non potest; ergo non est constitutum naturae diuinae. Consequentia patet: quia intelligere in Deo, est operatio secundum modum nostrum concipiendi, proinde supponit intelligentem intellectum, & speciem intelligibilem: ergo supponit aliquid prius secundum rationem. Respondetur concedendo antecedens, de intelligere sub conceptu formali actionis emanantis ab aliquo principio, ut ostensum est in corollario IV. non autem de intelligere sub conceptu formali vi,

Solutio
eiusdem.

timae actualitatis completae, & per se subsistentis in ordine intellectuali: & sic negatur consequentia. Ad cuius probationem, conceditur, intelligere diuinum esse operationem, & negando quod ideo debeat praesupponere aliquid prius: solum enim de ratione operationis finita, ac limitata est, ut praesupponat principium, a quo egreditur; non autem de ratione operationis infinitae, & illimitatae, quae est eminenter formaliter operatio. Intelligere itaque in Deo, cum sit infinitum, ac illimitatum, non est tantum operatio, sed continet eminenter formaliter rationem operationis, speciei intelligibilis, ac principij tam proximi, quam radicalis intelligendi, proinde non solum est operatio, & intellectio, sed etiam principium operans, & intelligens, intellectus, ac species intelligibilis, sine distinctione virtuali, cum sola distinctione rationis.

Obiectio
tertia.

Obijcitur III. Contra corollarium I. Illud est formale constitutum naturae diuinae, quod est incommunicabile creaturis, sed sola infinitas in Deo est incommunicabilis: ergo sola infinitas est formale constitutum naturae diuinae. Maior videtur esse vera: quia illud debet esse constitutum essentialiter rei, quod est eius distinctum, & quod nullatenus ceteris competit. Maior etiam manifesta: quia esse, viuere, intelligere, & aliae perfectiones simpliciter simplices, communicantur creaturis, & sola infinitas non communicatur, nec est communicabilis. Respondetur negando Maiorem: Nam, formale constitutum, seu ratio, in qua consistit essentialiter natura diuina, debet esse participabilis a creatura, saltem diminute, & inadaequate: quoniam ens per essentiam, ex sua ratione habet, quod

Obiectio
secunda.

quod possit se communicare entibus per participationem, & ipsa gratia sanctificans sit diminuta, quaedam, & inadaequata participatio diuinae naturae. Vnde ex eo, quod infinitas sit incommunicabilis creaturis, non sequitur eam esse formale constitutum, seu Dei naturam, & quidditatem; sed potius modum quendam naturae diuinae, ei proprium, & alijs naturis incommunicabilem. Similiter probatio maioris distinguitur. Illud est constitutum rei, quod est eius distinctum ab alijs, tanquam ratio specifica, & differentialis, conceditur: tanquam modus illi proprius, & alijs incommunicabilis, negatur.

Instabis. Sequeretur ex hac responsione, Deum non esse per se primo, & essentialiter infinitum; quemadmodum quia essentia hominis non consistit in risibilitate, ideo homo non potest dici per se primo, & essentialiter risibilis. Hoc autem dici non potest, cum deroget summam perfectioni diuinae. Respondetur negando sequelam: nam ut Deus dici possit per se primo, & essentialiter infinitus, sufficit, quod infinitas concipiatur, ut modus diuinae naturae, in ea transcendentaliter imbibitus, & ab ea imprescindibilis. Quemadmodum ut creatura dicatur, & sit intrinsece, ac essentialiter finita, sufficit, finitatem modum esse eius naturae, ab ea inseparabilem.

Obijcitur IV. Contra corollarium II. Illud est formale constitutum naturae diuinae, quod exprimit maiorem perfectionem, & actualitatem. sed esse per se, cum sit magis abstractum, ac illimitatum, quam intelligere, exprimit maiorem perfectionem, & actualitatem: ergo est formale constitutum naturae diuinae. Respondetur negando minorem, quod nimirum esse

Solutio
eiusdem.

se per se, maiorem perfectionem, & actualitatem exprimat; quam intelligere per se subsistens. Licet enim esse, sit magis abstractum, abstractione potentiali, & vniuersali; seu magis commune, & vniuersale, quam intelligere; non tamen abstractione formali, cum non sit magis remotum a potentialitate: sicut enim esse, est ultimus actus ordinis entitativi; ita intelligere, est ultima actualitas gradus intellectiui.

Instabis. Esse a se, seu esse increatum, prius est; quam intelligere: ergo esse a se, magis est abstractum, quam intelligere, & consequenter illud est potius constitutum formale naturae diuinae; quam hoc. Respondetur distinguendo Antecedens. Esse a se prius est; quam intelligere, per modum transcendētis, & communis praedicati, conceditur: per modum gradus quasi differentialis, naturam diuinam constituentis, negatur antecedens, & consequentia. Sic etiam ens, substantia, corpus, & viuens, sunt priora rationalitate; & tamen non per illa, sed per rationalitatem natura humana constituitur.

Instantia &
solutio e-
iusdem.

Obijcitur V. Contra corollarium III. Natura diuina proportionaliter constitui debet; quemadmodum & aliae naturae intellectuales: ergo sicut natura hominis constituitur per hoc, quod sit radicaliter intellectiua intellectione humana; & natura Angeli per hoc, quod sit radicaliter intellectiua intellectione Angelica, etiam natura diuina constitui debet per intellectualitatem radicalem. Respondetur negando Antecedens: natura enim Angelica, & humana, cum sint potentiales, debent constitui per intellectualitatem radicalem, non vero per ipsum intelligere radicale. At vero natura diuina, cum sit actus purus, & omnis potentialitatis

Obiectio
quinta.

Solutio e-
iusdem.

litatis experts, non potest constitui per vim intelligendi tam radicali; quam proximam, sed solum per ipsum intelligere purissimum, & actualissimum.

Instantia.

Instabis. Per illud formaliter constituitur natura divina, quod participatur à gratia sanctificante, quæ est participatio formalis naturæ divinæ. Sed gratia cum sit habitus supernaturalis, separabilis ab actu secundo, solum participat intellectualitatem divinam; non verò ipsum intelligere actuale, quod solum participatur a visione beatâ, per quam beati constituuntur in actu secundo intelligentes, & videntes divinam essentiam: ergo essentia divina formaliter constituitur per intellectualitatem divinam. Respondetur, concessâ maiore, distinguitur minor. Gratia non participat intelligere divinum adequatè, conceditur: inadæquatè, negatur. Quod sic concipi debet, intelligere divinum, licet purissimum, & actualissimum, ac simplicissimum; ratione tamen suæ eminentiæ, & infinitatis, diversamunia inadæquata in Deo obit, ratione quorum etiam diversimodè à creaturis participari potest. Nam quatenus gerit vices virtutis intellectivæ, participatur à lumine gloriæ: quatenus supplet munus operationis, & cognitionis, quâ Deus beatificatur, participatur per visionem beatam: quatenus habet rationem naturæ, participatur à gratia sanctificante. Cuius ratio hæc est: quia cum propria ratio, & conceptus naturæ, consistat in hoc, quod sit principium motus, & quietis, proinde radix proprietatum, & potentialium, quæ sunt principia proxima operationis; ideo ad hoc, ut aliquid participet naturam divinam, ut natura est, debet participare intelligere divinum sub ea ratione, quâ est radix divinarum operationum, & attributorum: & hoc mo-

do solum participatur à gratia sanctificante; non autem à lumine gloriæ, vel à visione beatifica, eo quod sola gratia sanctificans, sit radix, & principium, à quo fluunt, & emanant virtutes supernaturales, ac infusæ, quæ sunt participationes divinarum attributorum.

QUESTIO II.

An in Deo detur potentia intellectiva virtualiter distincta ab intellectu.

Suppono, præsentem questionem, non procedere de potentia realiter productivâ actus intelligendi, & realiter, vel ex natura rei ab illo distinctâ, cum hæc inuoluat imperfectionem, & repugnet actui purissimo. Sed procedit de potentia, ab actu virtualiter tantum distinctâ, nimirum distinctione rationis habente fundamentum in Deo, & non tantum in nostro modo concipiendi res divinas, per analogiam ad creatas res.

Suppono præterea. Intellectum divinum, quatenus est in Patre, & ut modificatum per relationem paternitatis, habere rationem potentia generativæ Filii, seu principij quo generationis Verbi divini. Quemadmodum etiam intellectus, ut motus, & applicatus à voluntate divinâ, habet in Deo rationem potentia executivæ, & producere res ad extra, per actum imperij formaliter immanentem, & virtualiter transcendentem. In præsentem ergo punctus difficultatis est, an ratio potentia salvetur in intellectu divino, per ordinem ad intellectum essentialem. Tum etiam, an in intellectu divino salvetur formalitas speciei, & habitus.

ARTICULVS I.

Resolvitur Quæstio.

Conclu-

In Deo nõ datur potentia intellectiva.

Conclusio. In Deo non datur potentia intellectiva, respectu divinæ intellectivæ essentialis, ab ea virtualiter distincta. Ita S. Thomas 1. contra Gentes, cap. 45. ratione 4. ubi negat in Deo potentiam intelligendi, solumq; concedit actum. Et 2. contra Gentes, cap. 10. & 1. p. q. 25. ar. 1. ad 3. ubi docet: in ordine ad actus essentialis intelligendi, & volendi, dari potentiam in Deo, secundum modum concipiendi res divinas, per analogiam ad res creatas. Probatur conclusio. Intellectio essentialis in Deo, non distinguitur virtualiter ab eius intellectu: ergo in Deo non datur potentia intellectiva virtualiter distincta ab intellectu essentiali, seu quod idem est, non datur virtuale principium intellectivæ essentialis. Probatur Antecedens. Illa tantum distinguuntur virtualiter in Deo, quæ æquivalent pluribus rationibus, aut perfectionibus distinctis in creaturis ex genere suo, & ad diversas lineas pertinentibus, seu diversa objecta formalia respicientibus. Sed intellectus & intellectio in rebus creatis, non distinguuntur ex genere suo, neq; pertinent ad diversas lineas, cum idem obiectum formale respiciant, verum solum differunt ex limitatione, & potentialitate creaturæ, quæ non est tantæ perfectionis, & puritatis, ut possit sibi realiter identificare suam ultimam actualitatem. Ergo in Deo intellectus, & intellectio essentialis non distinguuntur virtualiter. Præterea, quia principium virtuale intellectivæ, concipitur ut determinabile per intellectivam, per eamq; perfectibile, tanquam per actualitatem, proinde ut potentiale intelligatur; in Deo autem non est fundamentum, ut ipsius intellectus potentialis concipiatur. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

In Deo nõ potest ad-

Corollarium I. Licet in Deo

F3

detur potentia ad actus notionales, v. g. ad generationem, & spirationem; non tamen potest in Deo admittere potentia intellectiva virtualiter ab intellectu essentiali distincta. Ratio: quia intellectus, & voluntas in Deo possunt dupliciter comparari. Primo, ad actus intelligendi, & volendi, quatenus essentialis sunt, & prout respiciunt essentiam divinam, per modum obiecti specificativi. Secundo, in ordine ad eosdem actus, ut notionales sunt, nimirum ut tangentes, & connotantes personas procedentes, & productas. Vnde si hoc secundo modo considerentur, habent in Deo rationem potentia generativæ, & spirativæ: nam sicut datur potentia ad terminum procedentem, & productum; ita & ad actum notionalem formaliter, quæ talis est, & ut connotat personam divinam productam; secus censendum, si considerentur primo modo: quoniam sub hac ratione ab intellectu, & voluntate essentiali, ne virtualiter quidem distinguuntur.

Corollarium II. Licet in Deo detur potentia ad extra operativa per actum imperij, virtualiter distincta ab intellectu, & voluntate; non tamen datur potentia ad ipsam actionem, in sua entitate, & actualitate, & ut est præcisè actus secundus, nisi secundum modum nostrum intelligendi, & significandi; non verò ex parte rei conceptæ. Ita S. Thomas 1. p. q. 25. ar. 1. ad 3. his verbis: Dicendum, quod potentia in rebus creatis, non solum est principium actionis, sed effectus: Sic igitur in Deo salvetur ratio potentia, quantum ad hoc, quod est principium effectus, non quantum ad hoc, quod est principium actionis, nisi fortè secundum modum nostrum intelligendi.

Corollarium III. In Deo salvetur formaliter ratio speciei intelligibi-

In Deo salvetur formaliter ratio

telligibilis. Ita S. Thomas I. p. q. 14. ar. 2. ubi dicit: Deus per se ipsum intelligit, id est, tanquam obiectum, per seipsum ut speciem. Et ratio est: quia in Deo omnes illae formalitates admittendae sunt, quae in suo conceptu formali, nullam inuoluunt imperfectionem. Sed ratio speciei intelligibilis, nullam inuoluit imperfectionem in sua ratione, & conceptu formali: ergo in Deo saluatur formaliter ratio speciei intelligibilis. Minor patet: quia de ratione speciei intelligibilis solum est, obiectum representare intellectui, & illud ipsi in esse intelligibilis, perfectissime vnire, atq; ex parte obiecti ad intellectionem concurrere, quae nullam inuoluunt imperfectionem Deo repugnantem.

Corollarium IV. Datur in Deo in linea absoluta, species expressa, non quidem proprie, & adaequate; sed improprie, & inadaequate. Ratio: quia species expressa idem est, quod verbum intellectuale. Sed datur in Deo in linea absoluta, verbum improprie, & inadaequate sumptum: ergo species expressa sic sumpta datur in Deo. Maior manifesta. Minor quoque est S. Thomae in I. sent. dist. 27 q. 2. ar. 1. & q. 4. de veris. ar. 2. in fine corporis, ubi dicit: Si verbum proprie accipitur, in diuinis non dicitur, nisi personaliter: si autem accipitur communiter, poterit dici essentialiter. Praeterea, quia in verbo sumpto adaequate, duo importantur, imprimis, ratio representationis actualissimae obiecti, deinde ratio expressa, & realiter producta a dicente. Sed in Deo pro priori ad relationes, inuenitur ratio intellecti in vltima actualitate, & representationis actualissimae diuinae essentiae, attributorum, ac creaturarum; non tamen ratio expressa, & producta realiter a dicente, cum nihil sit absolutum in Deo producibile.

Ergo datur in Deo, in linea absoluta, ratio verbi inadaequate, & communiter; non autem adaequate, & proprie.

Corollarium V. Ratio speciei impressae, & expressae, non distinguitur virtualiter in Deo ab eius essentia, intellectu, aut intellectione; sed solum distinctione rationis, fundata in modo nostro concipiendi res diuinas, per analogiam ad res creatas. Quod ut melius intelligatur, sciendum est, speciem impressam communiter sumi pro eo, quod est intellectui ratio intelligendi, ex parte principij, siue realem relationem, siue rationis tantum ad intellectionem, & rem intellectam importet. Ratio: quia simplicitas, & puritas esse diuini, requirit summam identitatem earum formalitatum, quae ad eandem lineam pertinent. Sed gradus intellectus in Deo, omnia ista, videlicet naturam, seu radicem intelligendi, potentiam proximam, speciem impressam, obiectum intelligibile, actualem intellectionem, atq; speciem expressam, seu verbum, quod est terminus eius intrinsecus, intra se directe continet, quasi ad vnam lineam per se pertinentia. Ergo ista omnia in Deo, sine vlla distinctione etiam virtuali perfectissime identificantur, atque sic ratio speciei expressae, & impressae, non distinguitur virtualiter in Deo, ab eius essentia, intellectu, & intellectione. Et hoc expressè docet S. Thomas supra citatus his verbis: In Deo intellectus, id quod intelligitur, species intelligibilis, & ipsum intelligere, sunt omnino vnum, & idem.

ARTICVLVS II.

Soluuntur obiectiones.

Obijciunt I. Contra conclusionem. Potentia intellectiva virtualiter ab actuali intellectione distincta,

Ratio speciei impressae, & expressae, non distinguitur virtualiter in Deo ab eius essentia, & intellectu.

Solutio e-
iusdem.

Instituta &
solutio e-
iusdem.

distincta, nullam dicit imperfectionem: ergo datur in Deo. Antecedens patet: quia eo ipso, quod principium intellectus sit cum illa identificatum omni identitate reali, est infinitae perfectionis, & supremae actualitatis: ergo potentia intellectiva virtualiter solum ab actuali intellectione distincta, nullam dicit imperfectionem. Respondetur negando antecedens. Eius probationis itidem negatur antecedens: nam de ratione actus purissimi, & infiniti est, ut omnes formalitates ad eandem lineam pertinentes, identificentur sine distinctione etiam virtuali. Cum ergo natura intelligens, vis proxima intellectiva, & actualis intellectionis, ad eandem lineam intellectualem pertineant; ideo admittere in Deo potentiam intellectualem, virtualiter ab eius natura, & actuali intellectione distinctam, aliquam dicit imperfectionem, actui porissimo repugnantem.

Instabis. Principium virtuale volitionis essentialis, seu natura intellectualis, quae sit radicaliter solum volitiva, admittitur in Deo sine vlla imperfectione: ergo & potentia intellectiva, seu principium virtuale proximum, aut radicale intellectionis essentialis, nullam in Deo dicit imperfectionem. Respondetur, concesso antecedente, negando consequentiam. Disparitas est: quia volitio cum sit inclinatio consequens ad naturam intellectualem, & eam quasi modificans, atq; trahens ad aliam lineam, virtualiter distinguitur in Deo a natura. At verò principium virtuale proximum, vel radicale intellectionis, cum sint intra eandem lineam, distinguuntur virtualiter a natura diuina, & actuali intellectione non possunt. Non repugnat itaq; diuinæ naturae, quod nostro modo intelligendi, habeat, se ut radix alterius operationis, in alia linea; re-

pugnat autem, quod intra eandem lineam, distinguantur conceptus actus primi, ac secundi, & principij radicalis, ac proximi: quia per hoc in illo genere destrueretur ratio actus purissimi.

Obijciunt II. Contra corollarium III. Species intelligibilis requiritur ad intellectionem, tanquam vicaria obiecti, eiusq; similitudo. Sed ista formalitas non potest saluari in Deo, cum diuina essentia immediate per seipsum ad intellectionem concurrat: ergo in Deo ratio speciei intelligibilis, non potest formaliter saluari. Respondetur I. Negando maiorem: Nam substantia Angeli habet rationem speciei intelligibilis in cognitione sui; & tamen non est sui vicaria, neq; sui ipsius similitudo. Respondetur secundo, concedendo etiam maiorem, quoad speciem creatam; non autem quoad speciem ut sic, & prout analogice conuenit Deo, ac creaturis: nam secundum hunc conceptum, species analogice communis, solum importet, quod sit perfectissima obiecti representatio, & quod illud intelligibiliter vniat cum potentia cognoscente, simulque cum illa ad intellectionem concurrat, quod perfectissimae essentiae diuinæ conuenit.

Obiectio
secunda.

Solutio e-
iusdem.

QVÆSTIO III.

Quodnam sit Obiectum formale, & primum diuini intellectus, tam motuum, quam terminatum.

In hac quaestione, variae sunt Authorum opiniones. Prima est Durandi in I. sent. dist. 35. q. 1. & Nominalium, qui asserunt, obiectum primum intellectus diuini, esse ens ut sic, analogice commune Deo, & creaturis.

Alter opinio tenet, obiectum primum, & specificationum intellectus diuini, esse ens increatum. Sed huius opinionis Authores

Opinio
triplex.

res variant in explicando, sub qua-
nam formalitate ens increatum
fortiatur rationem obiecti prima-
rii. Alij enim dicunt, rationem en-
tis increati, ut ambientem natu-
ram, attributa, & relationes diui-
nas, esse obiectum formale tam
motuum; quam terminatum di-
uini intellectus. Ita Gonzales
I. p. q. 14. Alij distinguunt inter
obiectum formale motuum, &
terminatum, dicuntq; obiectum
formale motuum diuini intelle-
ctus, esse solam Dei essentiam, qua-
tenus ab attributis, & relationibus
virtualiter distinctam; obiectum
autem formale terminatum, esse
naturam, attributa, relationes: aut
ens diuinum, ut commune per lo-
gicam transcendentiam omnibus
prædicatis diuinis.

Tertia tandem opinio docet,
naturam diuinam, ut ab attributis,
& relationibus virtualiter distin-
ctam, esse obiectum formale, &
primarium, tam motuum; quam
terminatum diuini intellectus. Et
hæc est communis Theologorum.

ARTICVLVS I.

Resolvitur Quæstio.

Conclusio. Obiectum primari-
um intellectus diuini, est ens
increatum. Ita S. Thomas I. con-
tra Gentes. q. 48. Probatur. Illud
est obiectum primarium, & speci-
ficatum intellectus diuini, quod
est per se primo ab illo intelle-
ctum. Sed hoc est ens increatum;
ergo ens increatum est obiectum
primarium intellectus diuini. Mi-
nor probatur. Nihil creatum potest
esse per se primo à Deo intelle-
ctum; ergo solum ens increatum,
est per se primo ab illo intellectum.
Antecedens, ut obiectum aliquod
per se primo ab intellectu attrin-
gatur, debet per se primo repræ-
sentari per speciem. Sed in intel-
lectu diuino nulla datur species,

quæ ens creatum per se primo re-
præsentet: ergo nihil creatum po-
test esse per se primo à Deo intel-
lectum. Maior patet: quia ex in-
tellectu, & specie, fit adæquatum
intellectionis principium, cum in-
tellectus non aliter, nisi specie ob-
iecti fecundatus, potens sit proxi-
mè exire in intellectionem; iam
verò species non potest per se pri-
mò intellectum fecundare, nisi in
obiectum per se primo ab illa re-
præsentatum, cum media repræ-
sentatione fecundet. Minor etiam
deducitur. In Deo nulla potest da-
ri species creata, verum ipsa essen-
tia diuina, habet rationem speciei
fecundantis diuinum intellectum
ad cognoscenda obiecta. Sed di-
uina essentia non potest per se pri-
mò repræsentare creaturas: ergo
in intellectu diuino, nulla datur
species, quæ ens creatum per se
primò repræsentet. Minor facile con-
stat. Essentia Angeli ut species,
solum seipsam per se primo repræ-
sentat; alia verò à se, prout in ipsa
continentur: ergo quodq; essentia
diuina ut species, solum seipsam
potest primario repræsentare. Ex
hac conclusione deducuntur co-
rollaria.

Corollarium I. Ens ut sic
analogicè commune Deo, & crea-
turis, non est obiectum primarium
intellectus diuini. Ratio: quia ob-
iectum primarium voluntatis diui-
næ, non est bonum in communi,
abstrahens à creato & increato,
sed bonum increatum ac diuinum;
ergo pariter obiectum primarium
intellectus diuini, non est verum
in communi, abstrahens à creato
& increato, sed verum diuinum,
& increatum. Consequentia patet:
quia par est ratio utriusq; poten-
tiæ quoad hoc. Antecedens proba-
tur. Obiectum primarium volun-
tatis est finis: nam media non a-
mantur ratione sui, sed tantum ra-
tione finis, & consequenter sunt
extra

Et s. ut sic,
non est ob-
iectum pri-
marium in
intellectu di-
uini.

extra obiectum voluntatis primarium.
Sed nulla bonitas præter increatam,
ac diuinam, potest esse finis volun-
tatis diuinæ, ut constat ex illo Prouer-
biorum 16. Omnia propter semetipsum
operatus est Dominus. Ergo ob-
iectum primarium voluntatis diuinæ
est bonum increatum.

Obiectum
formale mo-
tuum diui-
ni intelle-
ctus.

Corollarium II. Obiectum
formale motuum diuini intellectus,
est sola diuina essentia, ut distincta
virtualiter à relationibus, & attri-
butis. Ratio: quia illud habet ratio-
nem obiecti motui intellectus,
quod est species, aut vices gerit spe-
ciei intelligibilis, & intellectum,
ad intelligendum mouet, ac fecun-
dat, concurruntq; cum illo ad intel-
lectionem. Sed sola diuina essen-
tia ut distincta virtualiter à relatio-
nibus, & attributis, est species, quæ
intellectus diuinus fecundatur ad
intellectionem, cum illud ex parte
principij concurrat ad intellectio-
nem. Ergo sola diuina essentia ta-
liter sumpta est obiectum formale
motuum diuini intellectus. Minor
patet: quia licet Deus seipsum com-
prehendens, non tantum essentiam
suam, sed etiam attributa, & rela-
tiones cognoscat; sola tamen es-
sentia, ut ab illis virtualiter distin-
cta, est species, quæ diuinus intel-
lectus intelligit.

Diuinæ re-
lationes nō
possunt ha-
bere ratio-
nem speciei

Corollarium III. Diuinæ rela-
tiones non possunt habere ratio-
nem speciei, & consequenter neq;
obiecti motui respectu diuini intel-
lectus. Ratio: quia species est prin-
cipium quo intelligendi. Sed rela-
tiones diuinæ non sunt principium
quo intellectionis essentialis: ergo
ratione sui non sunt species, neq;
gerunt munus speciei. Minor patet:
quia in Deo absoluta, sunt prio-
ra notionalibus, & consequen-
ter non possunt ab illis esse, ut à
principio; cum principium prius sit
eo, quod est à principio. Sed in-
tellectio essentialis in Deo, est ab

soluta: ergo relationes non possunt
esse principium quo ipsius. Præter-
ea, quia si relationes in diuinis ha-
berent rationem obiecti motui, &
speciei intelligibilis, sequeretur,
quod vna persona ratione suæ sub-
sistentiæ relatiuæ, per quam consti-
tuitur, & ab alia distinguitur, pos-
set habere aliquem concursum ef-
fectiuum, & aliquam operationem
ad extra, quæ non esset communis
alijs, sed ipsi propria, & peculiaris;
hoc autem communi Theologo-
rum doctrinæ repugnat, qui docet,
opera Dei ad extra esse indiuita,
atque communia toti Sanctissimæ
Trinitati. Sequela verò patet: nam
si paternitas v. g. ut virtualiter di-
stincta ab essentia, & realiter à filia-
tione, & spiratione passiuâ, habe-
ret rationem speciei, & obiecti mo-
tui in diuina intellectione, posset
etiam gerere vices speciei in intel-
lectione creatâ, v. g. in visione bea-
tificâ, quæ concessio. Pater haberet
aliquam operationem, & concur-
sum effectiuum ad extra, qui esset
ipsi proprius, & non conueniret
Filio, ac Spiritui Sancto. Ergo vna
persona posset habere aliquem co-
cursum effectiuum, & aliquam ope-
rationem ad extra, quæ non esset
communis alijs, sed ipsi propria,
& peculiaris.

Corollarium IV. Diuina attri-
buta non sunt obiectum formale
motuum diuini intellectus. Ratio:
quia illud est obiectum formale mo-
tuum diuinæ intellectionis, in quo
Verbum diuinum per se primo as-
similatur Patri. Sed non assimila-
tur per se primo in attributis: ergo
attributa non sunt obiectum for-
male motuum diuinæ intellectio-
nis. Præterea, quia obiectum for-
male motuum intellectus diuini,
vel essent omnia attributa, vel nul-
lum: nam eadem est ratio de omni-
bus. Sed est aliquod attributum, cui
repugnat esse obiectum formale
motui.

Diuina at-
tributa nō
sunt ob-
iectum for-
male motui
intellectus.

motuum intellectus diuini: ergo id omni attributo repugnat. *Minor ostenditur.* Cui repugnat ad intellectum actualem mouere, ei repugnat esse obiectum formale motuum intellectus diuini. Sed volitioni diuinæ repugnat mouere ad intellectum, cum volitio saltem naturæ sit posterior intellectione, eamque necessariò supponat, vel ut causam effectiuam, vel saltem ut regulam, à qua dirigatur: ergo volitioni diuinæ, repugnat esse obiectum formale motuum diuini intellectus.

Corollarium V. Etiam obiectum formale terminatum intellectus diuini, non est ens diuinum ut sic, quatenus complectitur relationes, & attributa; sed est essentia diuina, ut distincta virtualiter à relationibus, & attributis. *Ratio:* quia illud est obiectum formale terminatum alicuius potentiae, quod ratione sui ab illa attingitur, & ratione cuius cætera attinguntur ab eadem. Sed essentia diuina ratione sui à diuino intellectu attingitur; attributa autem, & relationes ratione eiusdem: ergo essentia diuina, ut a relationibus, & attributis virtualiter distincta, est obiectum formale terminatum intellectus diuini. *Maiores patet:* quia & coloratum, ex eo est obiectum formale terminatum potentiae visus quod per se primo, & ratione sui ab illa attingatur; cætera autem ratione ipsius. *Minor etiam quoad primam partem, est manifesta,* quod scilicet essentia diuina ratione sui attingatur ab intellectu diuino. *Quoad secundam verò sic ostenditur.* Quod ratione sui non representatur intellectui diuino, sed ratione essentiae, non cognoscitur ratione sui, verum ratione essentiae. Sed attributa, & relationes, non ratione sui; verum ratione essentiae representantur intellectui diuino: ergo non ratione sui, sed ratione essentiae cognoscitur.

Ens diuinum
ut sic non
est obiectum
formale ter-
minatum
intellectus
diuini,

Maiores clara: quia idem ordo seruatur inter obiecta, in terminando cognitionem, sicut in terminando representationem. *Minor etiam patet:* quia species, quæ Deus intelligit, est sola essentia diuina. Sed diuina essentia ut species intelligibilis, seipsam tantum primò representat; cætera verò ratione sui, vel quia illa eminenter continet, ut creaturas: vel quia in illis intimè imbibitur, ut attributa, & relationes. Ergo attributa, & relationes, non ratione sui, sed ratione essentiae, diuino intellectui representantur.

ARTICVLVS II.

Soluuntur obiectiones.

Obiicitur I. *contra conclusionem.* Obiectum adæquatum alicuius potentiae, debet sub se continere omnia, quæ possunt ab illa attingi. Sed ens increatum non continet sub se omnia, quæ possunt ab intellectu diuino cognosci: ergo ens increatum non est obiectum adæquatum intellectus diuini. *Minor patet:* quia intellectus diuinus, non tantum cognoscit Deum, sed etiam creaturas, secundum proprias rationes; hæc autem non continentur sub ente increato. *Respondetur distinguendo maiorem.* Obiectum adæquatum extensiuum, debet sub se continere omnia, conceditur: Obiectum adæquatum specificatum, debet sub se continere omnia, continentia formali, aut eminentiali, transeat: continentia determinatè formali, negatur maior. Et similiter distincta minore, conceditur consequentia, quod ens increatum non sit obiectum adæquatum intellectus diuini extensiuum; est tamen obiectum eiusdem adæquatum specificatum. Nam licet intellectus diuinus, Deum, & creaturas cognoscat; speciem tamen à creaturis non accipit, neque per se primò illas attingit,

Obiectio
prima,

Solutio
eiusdem,

ringit, sed solum secundario, & quatenus continentur in essentia diuina, tanquam in causa; & ideo obiectum adæquatum specificatum intellectus diuini, est sola increata veritas, licet obiectum adæquatum extensiuum, sit verum ut sic, prout abstrahit à creato, & increato.

Obiicitur II. *contra Corollarium I.* Ens ut sic, commune Deo, & creaturis, cognoscitur ab intellectu diuino primario, & ratione sui: ergo est obiectum illius primum. *Consequentia manifesta. Antecedens probatur.* Deus cognoscit omne verum, omni modo, quo cognoscibile est. Sed ens ut sic, commune Deo, & creaturis, est cognoscibile primario, & ratione sui, imò sic de facto cognoscitur ab intellectu creato: ergo & ab intellectu diuino sic cognoscitur. *Respondetur negando Antecedens.* Ad eius probationem distinguitur maior. Deus cognoscit omne verum omni modo, quo est cognoscibile absolute, & à quouis intellectu, negatur maior: Omni modo, quo est cognoscibile ab intellectu diuino, conceditur maior: & similiter distincta minore, negatur consequentia. Licet enim ens ut sic, possit cognosci primario, & ratione sui ab intellectu creato; non tamen à diuino, cum in tali cognitione multiplex imperfectio inuoluatur, eo quod sit confusa, & potentialis, non exprimens, sed solum implicite importans differentias contractivas, estque, etiam dependens in sua specificatione, ab aliquo prædicato, quod non exprimit infinitam perfectionem, & insuper, ex tali cognitione arguitur possibilis dependentia ab ente posituè creato, in specificatione cognitionis diuinæ, cum ens creatum sub ente ut sic contineatur, & potentia attingens per se primò aliquam

Solutio
eiusdem

rationem communem, possit primario circa illius inferiora versari.

Obiicitur III. *contra Corollarium II.* Essentia diuina habet rationem speciei, & obiecti motui diuinæ intellectationis, prout est in se. Sed essentia diuina ut est in se, dicitur attributa, & relationes, cum ab illis solum per rationem nostram distinguatur: ergo essentia diuina, ut habet rationem speciei, & obiecti motui diuinæ intellectationis, includit attributa, & relationes. *Maiores constat:* quia quod essentia diuina sit obiectum motuum, id ei non conuenit per nostram considerationem: ergo illi conuenit prout est in se.

Respondetur concessa maiore, distinguendo minorem. Essentia diuina ut est in se, dicitur, seu est attributa, & relationes, identitate reali formali, conceditur minor: identitate virtuali, negatur minor: & sic negatur consequentia. Nam ut essentia diuina moueat ad intellectationem; non verò attributa, & relationes, sufficit virtualis distinctio, licet moueat prout est in se; quem admodum, etiam virtualis distinctio paternitatis ab essentia sufficit, ut essentia, communicetur Filio, & non communicetur paternitas. Similiter, distinctio virtualis naturæ a personalitate Filij sufficit, ut personalitas immediate uniatur humanitati; natura autem mediatè.

Instabis. Ex eo, quod diuina essentia in se terminet visionem beatificam, & ut est in se, est attributa, & relationes, rectè inferunt Theologi, non posse videri diuinam essentiam, non visis attributis, ac relationibus: ergo pariter ex eo, quod essentia diuina moueat intellectum diuinum, ut est in se, & ut sic est attributa, & relationes, rectè inferunt, essentiam non posse mouere ad intellectationem, nisi etiam attributa, & relationes ad eam moueant. *Respondetur negando consequentiam.*

Obiectio
tertia.

Solutio
eiusdem.

Instantia.

sequentiam. Disparitas est: quia in terminando cognitionem intuitivam, conveniunt omnes Dei formalitates, secus in movendo; ideoque non potest vna terminare cognitionem intuitivam, altera non terminante; potest vero vna movere, altera non mouente, licet prout in se moueant. Sic etiam veritas diuina non potest videri latente bonitate; potest tamen specificare intellectum, tanquam ratio formalis sub qua, bonitate non specificante.

Obiecitur IV. contra Corollarium III. & IV. Attributa, & relationes diuinae, non sunt obiectum materiale, & secundarium diuinae intellectiois, prout sunt creaturae: ergo pertinent ad eius obiectum formale, ac primum. Consequentia patet: quia inter obiectum formale, & materiale; primum, & secundarium, nullum aliud mediat, ad quod attributa, & relationes pertinent possint. Respondetur, attributa, & relationes diuinas, nec esse obiectum primum, nec propriè secundarium intellectus diuini, sed quasi modos obiecti primi, & specificatiui, aut obiecta materialia, transcendentaliter, & intumè in se includentia ipsum obiectum formale, & primum: nam obiectum alicuius potentiae tripliciter ad eam potest comparari. Primum, ut sit ratio qua, specificatiua ipsius, & per se primò ab illa inspecta: Sic sonus est obiectum per se primum, & specificatiuum auditus: similiter color, & lucidum, visus. Secundò, potest ad eam comparari, ut aliquid merè materiale, quod percipiatur beneficio alterius extrinseci, ac distincti, habentis aliquam connexionem cum ipso. Sic creaturae sunt obiecta secundaria, & materialia, quae cognoscuntur in essentia diuina. Similiter ens rationis est obiectum materiale intellectus creati. Insuper potest da-

Solutio eiusdem.

ri aliquod obiectum, quod nec sit ita primum, sicut per se specificatiuum; nec ita secundarium, sicut merè materiale, sed medio modo se habens inter ista. Ita ut non quidem per se primò inspicatur, sicut specificatiuum, sed ratione alteri; quod tamen non sit distinctum, & extrinsecum, sed intrinsecè in eo imbibitum, ac inclusum. Sic sonus ut acutus, non percipitur per se primò ab auditu, sed quodammodo secundariò, ut est aliquid identificatum cum sono, qui est ratio per se inspecta ab auditu. Et taliter se habent diuinae relationes, & attributa, respectu diuinae intellectiois, cum sint intelligibilia per essentiam, ut in ipsis transcendentaliter & intumè imbibitam. Vnde licet non pertineant ad obiectum formale, & primum diuinae intellectiois, sunt tamen veluti modi quidam intrinseci obiecti formalis, & primi, qui necessario debent attingi ab ipsa, ut est comprehensua, & intuitiua.

Obiecitur V. contra Corollarium ultimum. Essentia diuina ut virtualiter à relationibus, & attributis distincta non est communis omni obiecto materiali, à diuino intellectu inspecto. Sed ens diuinum ut sic, quatenus complectitur relationes, & attributa: ergo potius ens diuinum ut sic, est obiectum formale terminatiuum intellectus diuini. Ratio Antecedentis est: quia obiectum formale terminatiuum potentiae, debet esse commune omni obiecto materiali à tali potentia inspecto. Respondetur distinguendo antecedens. Essentia diuina ut virtualiter à relationibus, & attributis distincta, non est communis omni obiecto materiali diuini intellectus, communitate rationis, conceditur: communitate reali, aut virtuali, negatur. Non est ergo necesse, quod obiectum formale terminatiuum potentiae, sit commune omni obiecto materiali

Obiecitio quinta.

Solutio eiusdem;

teriali illius potentiae, communitate rationis; sed sufficit quod sit commune communitate reali, aut virtuali. Quod sic concipi debet: quoniam intellectus diuinus, est in summo actualitatis, & perfectionis gradu, intra lineam intellectus, ideo debet ipsi assignari perfectissima obiecti communitas; iam verò communitas realis, quae diuina essentia gaudet respectu perfectionum diuinarum, & virtualis, quam habet per ordinem ad creaturas, perfectior est communitate rationis, quae conuenit enti diuino: nam, commune per rationem, aliquantulum ut ens in potentia comparatur ad inferiora, & ut diuisibile in illa: atque sic commune per rationem, est obiectum proportionatum intellectus creati; non verò intellectus diuini.

DISPUTATIO III.

De Attributis diuinis in communi.

Post explicatam naturam, & quidditatem Dei, ad eius proprietates, & affectiones, quas Theologi nomine attributorum vocare solent, in communi considerandas descendimus.

Q V A E S T I O Vnica.

Quomodo attributa diuina, tam ab essentia Dei, quam inter se distinguantur.

Attributa quid sit.

Suppono I. iuxta Sanctum Damascenum, & communem Theologorum sententiam, attributum, nihil aliud esse, nisi rationem quandam absolutam, necessariò, & formaliter existentem in Deo, ac subsecutam ad essentiam diuinam, per modum quasi passionis, & proprietatis. Dicitur in primis, attributum esse ratio, seu forma quaedam absoluta, per quod excluduntur diuinae relationes, quae licet sint formaliter, ac necessariò in Deo, ad eiusque

essentiam nostro modo intelligendi subsequantur; non sunt tamen rationes absolutae, sed relatiuae; & ideo non sunt proprietates attributales diuinae essentiae, ut potè non communes tribus personis; sicut debet esse attributum: sed personales, idque vel constitutiue, vel consecutiue. Constitutiue quidem, ut sunt paternitas, filiatio, & spiratio passiva, quae personas constituunt; consecutiue verò, ut spiratio actiua, quae supponit personas Patris, & Filij constitutas, consequiturque ad illas, quatenus sic constitutae sunt.

Dicitur praterea, quod talis ratio absoluta, debeat esse formaliter, & necessariò in Deo, per quod reijciuntur perfectiones secundum quid creaturarum, quae non sunt formaliter, sed eminenter in Deo. Tum, à quibusdam denominationibus intrinsecis, quibus Deus extrinsecè denominatur creator, gubernator, prouisor &c. Per hoc autem, quod attributum sit necessariò in Deo existens, excluduntur actus liberi.

Dicitur tertio, quod attributum nostro modo intelligendi, debeat ad essentiam diuinam consequi per modum proprietatis, per quod eadem essentia excluditur à ratione attributi, siquidem diuina attributa, ad constitutiuum naturae, & quidditatis diuinae non pertinent, sed eam veluti modificant, ad aliamque lineam trahunt. Vnde diuina essentia non potest etiam nostro modo intelligendi subsequi ad seipsam iam constitutam.

Suppono praterea, Attributum dici tanquam aliquid, in certa quadam quasi specie atoma constitutum, per quod distinguitur à rationibus communibus, siue transcendentibus, quae in eisdem attributis, aut alijs rationibus diuinis includuntur, tum, à rationibus quasi differentialibus eorundem attributorum: nam licet istae duae rationes

nes concurrant ad constituendum attributum; neutra tamen ex illis per se sumpta, rationem attributi habet.

Divina attributa sunt virtualiter, & eminenter plura.

Suppono III. Divina attributa esse virtualiter, & eminenter plura, ut constat ex illo Sapient. 7. ubi de Spiritu sancto dicitur; *unicus & multiplex*: unus inquam, propter summam eius simplicitatem; multiplex autem ob virtutalem distinctionem, & pluralitatem eorum, quæ in ipso sunt, ut exponit S. Augustinus epist. 102. Et ratio est: quia licet attributa divina, non sint actu plures res, nec plures rationes formales, sed una omnino simplex, ut patet infra; hæc tamen præstat eorum, quod præstarent plures, si essent actu distinctæ, ad eum modum, quo virtus solis, licet non sit formaliter calor, præstat omnia, quæ præstaret calor ipse, lectis imperfectionibus: ergo sicut virtus solis, eminenter calor, vel calorem habere dicitur; ita divina attributa, virtualiter, & eminenter plura, ac distincta sunt.

Divina attributa, alia sunt positiva, alia negativa.

Suppono IV. Attributa divina, alia esse positiva, v. g. esse bonum, iustum, sapientem: alia negativa, ut esse incorporeum, infinitum, immutabile, invisibile, incomprehensibile, ineffabile, &c. Præterea, alia sunt absoluta, quæ nullum important respectum ad creaturas, ut esse simplicem, unum, perfectum. Alia respectiva, quæ sine ordine ad creaturas intelligi non possunt, ut omnipotentia, providentia, iustitia, misericordia &c. Alia quæ pertinent ad substantiam, & esse Dei, ut simplicitas, perfectio, bonitas, infinitas. Alia verò, quæ spectant ad operationem, ut intellectus, voluntas, omnipotentia, scientia, amor, iustitia, & misericordia.

Suppono denique, divina attributa ita inter se comparari, ut non solum indentificentur reali-

ter in una, & eadem formalitate, sed etiam quodvis eorum includat per modum transcendentis perfectionem reliquorum, & omnem modum positivum in eisdem inventum. Nam sicut quodlibet attributum, includit entitatem à se; ita & infinitatem in genere entis, quod tamen non haberet formaliter, si non includeret omnem modum, omnemque perfectionem, & realitatem positivam, quæ in cæteris attributis reperitur, cum hæc ad infinitatem istam spectent. Circa distinctionem igitur attributorum.

Prima sententia affirmat, attributa divina tam inter se; quam ab essentia divina, solâ ratione ratiocinante distingui, quæ nullum habet fundamentum in re, sed in sola facultate intellectus, pro placito multiplicantis, & distinguentis rem, quæ nullo modo actu, aut virtute est multiplex, v. g. quando intellectus idem de eodem prædicat, ut *Petrus est Petrus*, Petrumque ut prædicatum, à seipso ut subiecto distinguit. Proinde vult, quod attributa divina, tam inter se, quam ab essentia, solum connotatione quadam extrinsecâ ad res creatas distinguantur; ita ut eadem entitas increata Dei, ut connotat effectus à se producibiles, dicatur omnipotentia; sapientia verò, aut scientia, ut connotat res sibi obiectivè præsentis, & à se cognitæ. Hanc tenent Nominales dist. 8.

Altera sententia censet, divina attributa ita posse præscindi ab essentia, vel essentiam ab attributis, ut unum in alio non includatur, etiam implicitè. Hanc sequuntur quidam Neoterici, ut Merattus, Falolus, & alij extra scholam S. Thomæ.

Tertia sententia docet, attributa divina tam inter se, quam ab essentia, solum distingui per modum expliciti, & impliciti; quemadmodum ens distinguitur a suis proprie

Opinio prima.

Opinio secunda & tertia.

Disputatio III. De natura & quidditate Dei. Questio unica. Quomodo attributa divina, tam ab essentia Dei, quam inter se distinguantur. proprietatibus, in quibus transcendentaliter includitur. Et hæc est communis Theologorum, cum S. Thomæ.

ARTICULVS I.

Resolvitur Questio.

Attributa divina inter se, & ab essentia distinguuntur ratione ratiocinata.

Conclusio. Attributa divina, tam inter se; quam ab essentia distinguuntur ratione ratiocinata, & cum fundamento in re. Probat. I. auctoritate S. Thomæ, qui in 1. sent. dist. 2. q. 1. ar. 2. sic dicit: *Sapientia, & bonitas, & omnia huiusmodi, sunt omnino unum re in Deo, sed differunt ratione; & hæc ratio non est tantum ex parte ipsius ratiocinantis, sed ex proprietate ipsius rei.* Ergo iuxta S. Thomam, attributa divina tam inter se, quam ab essentia, distinguuntur ratione ratiocinata.

Probat. II. Ratione. Quæ distinguuntur ratione cum fundamento in re, illa distinguuntur ratione ratiocinata. Sed divina attributa tam inter se; quam ab essentia distinguuntur ratione cum fundamento in re: ergo distinguuntur ratione ratiocinata. Maior patet: quia distinctio rationis ratiocinata illa est, quæ habet fundamentum in re, & ab intellectu accipit complementum, atque actualitatem, v. g. quando lumen solis, quod actu est unum, & virtute multiplex, ut potè virtualiter continens calorem, siccitatem, &c. concipitur ut actu multiplex, & distinctum. Minor probatur: quia licet res illa, quæ Deus est, sit unica, & simplicissima; est tamen virtualiter multiplex, & æquivalet pluribus perfectionibus, à parte rei distinctis in rebus creatis, unde licet ratione unitatis, & simplicitatis, nullam videatur fundam. distinctionem, imò potius omni distinctioni opponi: nihilominus ratione eminentiæ, & virtualis multiplicitatis, eam fundat, quatenus talis eminentia, non potest adæ-

quate concipi à nostro intellectu, qui speciebus creaturarum utitur ad tendendum in Deum: atq; sic oportet plures conceptus multiplicare ad attingendas perfectiones divinas. Ergo divina attributa tam inter se; quam ab essentia distinguuntur ratione cum fundamento in re.

Potè distinctio rationis, quam concipimus in divinis attributis, duplex fundamentum habet, unum ex parte nostri, videlicet limitationem intellectus creati, modumque concipiendi res divinas, per analogiam ad creatas. Alterum ex parte Dei, v. g. eminentiam divinæ perfectionis quæ licet in se simplicissima sit, æquivalet tamen pluribus à parte rei distinctis, ut docet S. Thomas ad initium conclusionis citatus. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Divina attributa ita inter se, & ab essentia ratione distinguuntur, quod essentia in suo conceptu implicitè includat attributa, in illisq; includatur, & quodlibet attributum includat cætera. Ratio: quia quodlibet attributum, licet quantumcunque distinctum ab alio concipiatur, nihilominus semper debet concipi ut actus purus, & simpliciter, ac in genere entis infinitus: ergo debet concipi ut includens actu, saltem implicitè omnem perfectionem, quæ sibi potest adiungi, aut convenire. Consequentia manifesta: quia de ratione actus puri est, quod non possit concipi ut perfectibile, per additionem alterius; & in potentia ad illud, sed debet concipi, ut in se omnino perfectus, quamvis tota eius perfectio in nostro conceptu non explicetur. Similiter, quoniam infinitum simpliciter, includit in se formaliter omnem rationem entis, quæ non involuit limitationem, ac imperfectionem, cum infinito nihil possit addi in illo genere,

nere, in quo infinitum est; ideo si divina essentia eiusque attributa concipi debeant, ut infinita simpliciter, ac in genere entis, omnino debent concipi cum inclusione saltem implicita, cuiuscunque perfectionis simpliciter simplicis.

Corollarium II. Si divina attributa considerentur secundum rationem implicitam entis increati, ac infiniti, quam transcendentia- liter includunt, tunc omnino sunt equalia. Ratio: quia illa ratio entis increati, est unica, simplicissima, & indubitabilis, ac in omnibus attributis eodem modo includitur.

Corollarium III. Si divina attributa concipiantur secundum rationem explicitam, & per analogiam ad similes perfectiones, quae reperiuntur in creaturis, tunc sub hac ratione sunt inaequalia secundum quid, quatenus unum maiorem exprimit perfectionem, quam alterum. Sic v. g. intellectus maiorem exprimit perfectionem, quam voluntas, & sapientia, quam scientia, vel ars; & ea, quae spectant ad voluntatem, & quae se habent tanquam affectiones ad lineam intellectualem subsequentes.

Corollarium IV. Attributa divina, non solum identice, sed etiam formaliter praedicantur de essentia, & attributis, unumque attributum de altero, tam in concreto, quam in abstracto. Ratio: quia praedicatio tunc est vera, & formalis, quando praedicatum essentialiter includitur in subiecto: ergo cum essentia divina essentialiter includatur in attributis, & attributa in essentia, unumque attributum in alio, possunt formaliter de se invicem praedicari, tam in concreto, quam in abstracto. Praeterea, quia eodem modo de attributis divinis, sicut & de proprietatibus entis philosophandum est. Sed proprietates entis tam de se, quam de ente praedicantur formaliter, tum in ab-

stracto, tum in concreto: ergo pariter attributa divina, & essentia de se invicem praedicantur formaliter. Antecedens patet: quia Deus ratione suae infinitatis habet id, quod ens ratione suae transcendentiae, proinde eodem modo de attributis divinis, sicut & de proprietatibus entis philosophandum est. Consequentia etiam manifesta: quia sicut istae propositiones sunt verae: ens est unum, verum, bonum. Similiter ens est veritas, veritas est bonitas; ita quoque istae sunt verae, & formales: Deus est sapiens, vel sapientia; Deitas est iustitia, iustitia est misericordia &c.

Corollarium V. Attributa divina, neque ab essentia divina, neque inter se distinguuntur realiter entitative: nec distinctione formalis, seu ex natura rei, ut vult Scotus, & Scotista. Prima pars est contra Gualterum, & Gilbertum Porretanum Episcopum Pictaviensem. Probaturque, quia si divina attributa realiter entitative distinguerentur a divina essentia, Deus non esset simplex, sed compositus ex essentia, & attributis. Sed hoc repugnat principiis fidei, & definitioni Concilii Laterani, cap. Firmiter de summa Trinitate: ergo talis distinctio admitti non debet. Sequela maioris manifesta: quia compositio iuxta Philosophos, est distinctio unio: ergo si divina attributa essent realiter entitative distincta ab essentia, cum non sint ab illa separata, sed illi intime coniuncta, omnino realem compositionem cum illa efficerent.

Altera etiam pars corollarii quod nimirum divina attributa, non distinguantur distinctione actus, nisi per conceptus nostros; ante illos autem omnimodam unitatem habeant, solumque fundamentalem, seu virtuales distinctionem, facile deducitur. in primis, quia iam fuisse ostendi in metaphysica talem.

Attributa divina neque ab essentia, neque inter se distinguuntur realiter entitative.

Divina attributa secundum rationem implicitam entis increati sunt equalia.

talem distinctionem non dari in rerum natura. Deinde, quia sicut si daretur distinctio entitativa, inter essentiam divinam, & eius attributa, resultaret ex illis compositio realis entitativa; ita si distingueretur distinctio reali formali, resultaret ex illis compositio realis formalis, quae divina simplicitati repugnat. Nam sicut unio distinctorum distinctione reali entitativa, est compositio entitativa realis; ita unio distinctorum distinctione reali formali, est compositio realis formalis.

Responsio Scotistarum refutatur.

Neque valet responsio Scotistarum, qui dicunt, ad compositionem realem, necessario requiri unionem extremorum, distinctione reali entitativa gaudentium, quae extrema compositionis debent inter se comparari per modum potentiae, & actus, eo autem ipso, quod divina essentia ab attributis non distinguatur entitative, sed tantum formaliter, est omnino infinita, & consequenter non potest ad illa comparari ut potentia, atque sic ex illorum unionem cum divina essentia, etiam formalis compositio resultare non potest. Non valet inquam haec responsio, in primis, quia cum compositio definiatur, quod sit unio distinctorum; ideo vera compositio solum distinctionem, & unionem extremorum requirit. nec essentialiter exposcit, quod illa inter se comparentur per modum actus, & potentiae. Praeterea, quia ex partibus integralibus resultat compositio integralis, ex subsistentia Verbi, & humana natura componitur Christus, ut docetur in tract. de Incarn. & tamen neque una pars integrans ad alteram, neque subsistentia Verbi ad humanam naturam, comparatur ut actus ad potentiam. Ergo ad rationem compositionis ista comparatio actus, & potentiae est imperminens. Insuper, quia eo ipso, quod

H

divina essentia ponatur, ut realiter formaliter ab attributis distincta, ponitur quoque ut formaliter ab illis actuabilis, & perfectibilis: ergo hoc ipso ad illa comparatur ut potentia ad actum, & ut perfectibile ad perfectum: ergo quamvis ista comparatio ad veram compositionem necessaria esset; id tamen minime obstar, quin esset compositio in Deo.

ARTICULUS II.

Soluntur obiectiones.

Obijciuntur I. Contra conclusionem.

Relationes divinae ab essentia, etiam ratione non distinguuntur: ergo & attributa divina non distinguuntur virtualiter, seu ratione ratiocinata ab eadem. Consequentia patet: quia de utrisque par ratio. Antecedens vero est Concilii Rhemensis sub Eugenio III. Celebrati, in quo dicitur: In Theologia inter essentiam, & personam ratio non distinguat: ergo relationes divinae, etiam ratione non distinguuntur ab essentia. Respondetur negando Antecedens. Ad eius probationem dicitur, Concilium Rhemense illis verbis solum proscribere errorem Gilberti, qui distinguebat duplicem rationem: unam mathematicam, quae per mentem praescindit, & distinguit ea, quae non sunt in re distincta: alteram theologicam, distinguentem ea tantum, quae in re distincta sunt: dicebatque relationes divinas esse Deo quasi extrinsecus affixas; ideoque ab essentia divina, non solum ratione mathematica, verum etiam Theologica distinctas. proinde mittebat distinctionem in re inter essentiam, ac personas, quam vocabat rationis theologiae. Vnde ut concilium hunc errorem proscriberet, dictamque distinctionem rationis theologiae excluderet, verba illa posuit: inter essentiam & personas, ratio non distinguat.

Obiectio prima.

Solutio evidens.

Obijci-

Obiectio
secunda

Solutio e-
iusdem.

Obijcitur II. Contra corollarium I. Quod sequitur ad aliud, non potest formaliter includi in illo. Sed diuina attributa consequuntur ad essentiam, tanquam eius affectiones, & proprietates, ut constat ex supposito I. ergo non possunt formaliter includi in illa. *Maiores patet*: quia alias idem esset simul prius, & posterius. *Respondetur distinguendo maiorem.* Quod sequitur ad aliud sequela virtuali, solum importante distinctionem virtualem, non potest in eo includi explicitè, conceditur: implicitè negatur. Sic proprietates entis virtualiter ad eius essentiam consequuntur; & tamen in ea implicitè includuntur. Quod sequitur ad aliud sequela reali, inuolvente distinctionem realem, non potest formaliter includi in eo, conceditur. Et similiter *distincta minore, negatur consequentia*. Deinde ad probationem maioris dicitur. Idem sub conceptu explicito, posse esse posterius secundum rationem, seipso sub conceptu implicito considerato, ut manifestum est in proprietatibus entis. Porro distinctio rationis attributorum ab essentia Dei, solum fit ab intellectu nostro imperfectè cognoscente Deum; non autem ab intellectu Dei, aut beatorum, videntium Deum, ut est in se. Ratio: quia distinctio rationis fit per diuersos conceptus inadæquatos, qui immediate, & primò terminantur ad diuersas formalitates obiecti; Deus autem, & beati per visionem beatificam, non formant diuersos conceptus inadæquatos, cum habeant pro obiecto immediato attributa, & essentiam, ut plura, & sic non formant rationis distinctionem attributorum ab essentia.

Obiectio
tertia.

Obijcitur III. contra Corollarium IV. Si vnum attributum posset formaliter de alio prædicari, posset etiam dici, quod vnum attributum esset aliud, v. g. attributum iustitiæ,

ab attributo misericordiæ. Deinde, posset propria operatio vnius attributi, alteri attribui, affirmarique, quod voluntas v. g. intelligat, intellectus amet, misericordia puniat, iustitia parcat, quæ omnia falsa sunt. Ergo vnum attributum, non potest formaliter prædicari de alio. *Respondetur negando sequelam*: nam dum dicitur, attributum misericordiæ, tunc exprimitur misericordia formalissimè, & reduplicatiuè, secundum rationem explicitam, & quatenus virtualiter à iustitia distinguitur, sub qua ratione, non est idem formalissimè cum iustitia, neq; potest de illa prædicari, aut eius operatio illi attribui.

Obijcitur IV. contra Corollarium V. De quibus verè prædicantur contradictoria, illa distinguuntur realiter. Sed de diuinis attributis prædicantur contradictoria, v. g. quod intellectus generet, voluntas non generet: quod voluntas spiret, intellectus non spiret: quod diuina essentia sit communicabilis, relatio incommunicabilis, &c. ergo distinguuntur realiter. *Respondetur I. distinguendo maiorem.* De quibus prædicantur contradictoria, illa distinguuntur in re, formaliter, aut virtualiter, conceditur: virtualiter semper, negatur: nam cum distinctio virtualis, æquiualeat distinctioni formali, ideo potest totum id præstare, quod facit distinctio realis. Quemadmodum lux solis, quia est calor virtualiter, totum id præstat, quod facit calor formalis. Unde cum distinctio realis, aut formalis, in perfectionibus creatis sufficiat, ut contradictoria de illis enuntientur, ideo distinctio virtualis, aut eminentialis in diuinis attributis, est sufficiens ad verificanda de illis prædicata contradictoria.

Respondetur secundò negando maiorem: quod scilicet allata exempla, sint verè & propriè prædicata contradictoria, cum non enuntientur de

Obiectio
quarta.

Solutio e-
iusdem
prima.

tur de eodem, secundum eandem rationem spectato, sed sub diuersa ratione, & prout multis æquiualeat. Unde in illis propositionibus: intellectus diuinus generat, voluntas spirat, sensus iste est, eadem entitas simplex à parte rei, prout æquiualeat virtuti creatæ intelligendi, generat Filium, & prout æquiualeat facultati volendi, spirat Spiritum Sanctum. Similiter in istis propositionibus: Essentia diuina est communicabilis, relatio diuina incommunicabilis, sensus iste est, quod eadem entitas increata Dei, prout æquiualeat absoluto, est communicabilis, & prout æquiualeat relationi, est incommunicabilis. Quia ergo eiusmodi prædicata non conueniunt, entitati diuinæ toti, & totaliter, nec enuntiantur de illa, ut habet rationem termini perfectè distributi, sed æquiualentis absoluto, & relatiuo; communicabili, ideo non sunt verè, & propriè contradictoria.

DISPUTATIO IV.

De Attributis diuinis in particulari.

A diuinis attributis in communi consideratis, ad eadem in particulari consideranda, gressum facere, necesse est, præsertim quæ ad ipsum esse diuinum pertinent, ut sunt simplicitas, perfectio, bonitas, infinitas, immensitas, immutabilitas, æternitas, de quibus S. Thomas I. p. q. 3. ar. 12.

QVÆSTIO I.

An Deus sit simplicissimus.

Compositio
triplex.

Suppono I. Nomine simplicitatis, in genere, nihil aliud significari, nisi negationem compositionis, quæ triplex à Philosophis assignari solet, una physica, ex materia, & forma; vel ex subiecto, & accidente: altera metaphysica, ex essentia, & existentia, vel ex supposito, & na-

tura: tertia logica, ex genere, & differentiâ.

Suppono præterea, compositionem aliam esse intrinsecam, quæ fit ex partibus essentialibus, & rem intrinsecè constituentibus: aliam extrinsecam, quæ vnum cum alio aliquid componit, licet in se non componatur. Et talis est materia prima, quæ licet sit in se intrinsecè incomposita; venit tamen in compositionem aliorum, estq; primum subiectum, ex quo omnia elementa, & corpora mixta componuntur. Agunt ergo Theologi de simplicitate Dei, ut ab illa purissima essentia, omnem defectum potentialitatis, compositionis, aut componibilitatis excludant.

Licet ergo omnes Theologi facile conueniant, quod Deus sit expers omnis compositionis, & componibilitatis: fuit tamen error antiquorum Philosophorum, qui putabant Deum venire in compositionem aliarum rerum; ideoq; dicebant, Deum esse animam mundi, ut refert Aristoteles 12. Metaph. & Auerroes. ibidem comment. 41. & Sanctus Augustinus lib. 4. de Ciuitate Dei, cap. 10. 11. & 12. Iam verò Almericus hæreticus asserbat, Deum esse principium formale omnium rerum, qui error damnatus est in Concilio Lateran: ut refertur in cap. Firmiter, de summa trinitate, ad finem. Quod ut melius intelligatur.

Sciendum est, quatuor conditiones requiri ad hoc, ut aliqua res veniat in compositionem alterius rei: prima est, ut distinguatur realiter ab altera: secunda, quod coniunctio sit realis: tertia, quod coniunctio non solum secundum situm, aut operationem, sed etiam secundum propriū esse reale: quarta, quod vnum habeat se ut potentia, alterum verò ut actus, vel in ordine ad aliquid tertium actuatū ab

utroq; , ut sit in compositione per
accidens.

ARTICULUS I.

Resolvitur Quæstio.

Deus est
omnis sim-
plicissimus.

Conclusio. Deus est omnino sim-
plicissimus, omnisque composi-
tionis, divisionis, ac potentialitatis
prorsus expers. Probatur I. ex scri-
ptura Sacra. Exodi 3. ubi dicitur:
Qui est, misit me ad vos. Quibus ver-
bis scriptura Sacra de Deo, tan-
quam de ente maximè simplici lo-
quitur. Eadem veritas definita est
in Concilio Lateran. Sub Inno-
centio III. cap. *Firmiter, de summa*
Trinit: & fide Catholica, ubi defini-
tum est, Deum esse unam substan-
tiam, seu naturam omnino simpli-
cem, his verbis: *Pater, & Filius, &*
Spiritus Sanctus, una essentia, substan-
tia, seu natura simplex omnino. Ergo
Deus est omnino simplicissimus.

Probatur II. ex Sanctis Patri-
bus. Sanctus Augustinus lib. II. de
ciuit. Dei, cap. 10. dicit: *Salam na-*
turam diuinam esse simplicem, quia ni-
hil habet, quod possit amittere, nec in
ea aliud est habens, aliud quod habetur.
Et Sanctus Gregorius lib. 16. Moral.
cap. 21. dicit: *Natura Dei est simplex,*
nec aliud dicitur eius sunt: Deus enim hoc
est, quod habet. Idem docet S. Ba-
siliius lib. I. contra Eunomium, &
D. Thomas de ente, ac essentia,
cap. 2. Ergo ex mente Sanctorum
Patrum, Deus est omnino simpli-
cissimus.

Probatur III. ratione. Deus est
primum ens in genere perfectionis,
atque sic omne id, quod perfectius
est, debet Deo inesse. Sed cæteris
parib; perfecti; est, habere omnem,
& quamlibet perfectionem, consti-
tuentem in vna tantum simplici en-
titate, quam in aliqua entitate com-
posita, consurgente ex coniunctio-
ne plurium inter se: ergo Deus est
omnino simplicissimus. Ex hac cõ-
clusionem deducuntur corollaria.

Corollarium I. Deus non est
physicè compositus. Ratio: quia <sup>Deus non
est physicè
composi-
tus.</sup> omne compositum est posterius suis
componentib; in Deo autem cum
sit primum ens, nihil est prius, aut
posterius, neq; ab alio dependens.
Præterea, quia omne compositum
habet causam, quæ coniungat extre-
ma: nam quæ inter se diuersa sunt,
non conueniunt in aliquod vnum,
nisi per aliquam causam adunan-
tem; Deus autem non habet cau-
sam, sed est prima omnium causa.
Deinde, quia omnis compositio est
aliquid, quod non est ipsum, sic
nulla partium hominis, est homo;
in Deo autem nihil est, quod non
sit Deus. Insuper, quia quidquid ex
pluribus componitur, constat ex
imperfectis; in Deo autem nihil po-
test esse imperfectum: ergo & ni-
hil compositum.

Corollarium II. In Deo non
est compositio ex membris huma-
nis, aut partibus integrantibus. Est
contra Antropomorphitas, qui De-
um dicebant esse corporeum, eiq;
figuram, & membra humana affi-
gebant. Ratio corollarij est: quia De-
us est incorporeus, & summus Spi-
ritus. Similiter in Deo nō est com-
positio ex materia, & forma; eō
quod sit summè immaterialis, ab
omniq; materia labe segregatus.
Neq; ex potentia, & actu, cum sit
actus purissimus. Neq; ex natura,
& supposito, cum sit per se subsi-
stens. Neq; ex subiecto, & acci-
dente, cum sit immutabilis. Quod
agnoscens S. Dionysius, exclamat:
O ineffabilem ergo simplicitatem, quā
Deus tam parvus est, ut nihil sit; tam
magnus, ut omnia sit; tam simplex, ut
nihil possit ab illo adiri; ita plenus &
abundans, ut nihil possit illi adijci.

Corollarium III. In Deo non
datur cōpositio ex essentia, & exi-
stentia. Ratio: quia in Deo essen-
tia, & esse, sunt idem, ut constat
ex illo Exodi 3. *Ego sum, qui sum.*
ubi Deus substantiam suam signifi-
cat per

In Deo nō
est compo-
sitio ex par-
tibus inte-
grantibus.

In Deo nō
est compo-
sitio ex es-
sentia, & e-
xistentia.

eat per hoc, quod dicat se esse, in
cuius comparatione reliquæ crea-
turæ dicuntur non esse, Isaia 40.
Omnes gentes quasi non sint, sic sunt co-
rameo. Idem docet Sanctus Tho-
mas I. p. q. 3. ar. 4. & 2. contra
Gentes, cap. 52. ubi dicit: *Dei so-*
lius proprium est, quod sua substantia,
non sit aliud; quam suum esse. Et ratio
est: quia solius Dei proprium est,
non habere esse causatum ab alio,
neq; essentiam, quæ comparatur
ad existentiam, sicut potentia ad
actum, neq; esse ens per participa-
tionem.

Deus non
componi-
tur ex gene-
re & diffi-
nitione.

Corollarium IV. In Deo non
datur compositio rationis, ex ge-
nere, & differentiâ. Ita Sanctus
Cyrillus Alexandr. lib. I. de Trinit.
ubi dicit: *Omnino sub genere, & dif-*
ferentiâ specificâ Diuinitas non est. Et
lib. 18. Thesauri cap. I. *Videmus,*
inquit, substantialem differentiam in
compositis solum inueniri, Deus verò
simplicissimus est. Et Sanctus Tho-
mas I. p. q. 3. ar. 5. & de ente ac es-
sentia, cap. 6. Et ratio est: quia De-
us est actus purus; ergo non com-
ponitur ex genere, & differentiâ.
Consequentia patet: quia genus dicit
potentiam perfectibilem per diffe-
rentiam; ergo cum Deus sit actus
purus, non potest componi ex ge-
nere & differentiâ, quoniam purus
actus nullam debet habere permix-
tionem potentie. Præterea, quia
genus, & differentia, neq; se inclu-
dunt, neq; de se inuicem prædican-
tur, sed vnum est extra rationem al-
terius, iam verò quæcunq; sunt in
Deo, inuicem se includunt, ac de
se inuicem prædicantur, nihilq; po-
test concipi in eo, de quo non sit
verum dicere, esse viuens, substan-
tiam diuinam, & ens infinitum.

Deus non
potest veni-
re in com-
positionem
aliarum re-
rum.

Corollarium V. Deus non po-
test venire in compositionem alia-
rum rerum. Ita Sanctus Thomas
citarus ar. 8. ubi refutans sententiâ
Davidis de Dinando dicit: *Stultis-*
simè posuit Deum esse materiam primam.

Idem docet Leo Papa epist. 93. cap.
5. tom. I. concil. his verbis: *Quam*
impietatem ex Philosophorum quorum-
dam, & Manicheorum opinione ma-
nentem, Catholica fides damnat, sciens
nullam tam sublimem, tamq; præcipuam
esse facturam, cui Deus ipse natura sit.
Vnde sententia oppositum tenens,
in Concilio Lateran: cap. de sum-
ma Trinit: & fide Catholica, da-
mnata est, his verbis: *Reprobamus*
& condemnamus etiam, peruersissimum
dogma impij Almarici, cuius mentem,
sic pater mendacj excauit, ut eius
doctrina non tam hæretica; quam in-
sana sit. Et ratio est: tum, quia Deus
est prima causa efficiens rerū omni-
um, cuius non est intrinsecè com-
ponere, sed extrinsecè efficere cō-
posita. Tum, quia Deus est primo,
& per se agens; quod autem venit
in compositionem, non est primo,
& per se agens, sed potius factum,
& compositum. Tum deniq; quia
Deus est ens perfectissimus, &
completissimus; omnis autem
pars componens, est imperfecta,
& incompleta, penderq; a causa ef-
ficiente, ut alteri coniungatur: er-
go Deus nulla ratione potest veni-
re in compositionem aliarum re-
rum.

ARTICULUS II.

Soluntur obiectiones.

Objicitur I. contra conclusionem.
In Deo secundum fidem, sunt
tres personæ realiter distinctæ, in
eademq; essentia intimè cōiunctæ:
ergo Deus componitur ex personis,
& essentia, & consequenter non est
omnino simplicissimus. *Responde-*
tur, concessio Antecedente, negatur con-
sequentia: nam ut docet S. Thomas
in 1. sent: dist: 8. q. 4. ar. 1. ad 4.
Perfectio personalis comparata ad essen-
tiam, non differt re ab ipsa, & ideo non
facit compositionem cum ea: sed compa-
rata ad suum correlative, facit distin-
ctionem realem; sed ex illa parte non est
aliqua

Obiectio
prima.

Solutio
eiusdem.

aliqua unio; & ideo nec compositio. Manifeste ostendens, quod si diuina persona efficerent compositionem cum essentia, deberent inter se uniri sub ea ratione, qua relatiue distinguuntur. At vero sic non ununtur, sed potius opponuntur; sed tantum qua ratione comparantur, ad essentiam, cum qua realiter identificantur; atque sic ex neutra parte faciunt compositionem. Non enim ex parte essentiae, ob defectum distinctionis; non etiam ex parte correlatiuorum, ob defectum unionis.

Obijciuntur II. contra Corollarium

Obiectio
secunda.

IV. Compositio rationis ex genere, & differentia, non repugnat Deo: ergo in illo vere inuenitur. Consequentia patet: quia ex eo, quod Deus sit actus purus, solum excludit a se potentiam realem; non autem rationis. Respondetur, negando antecedens, cum sua probatione: licet enim compositio ex genere, & differentia, sit rationis; debet tamen habere fundamentum ex parte rei cognitae, cum non sit compositio rationis ratiocinantis, sed ratiocinatae, nosterque intellectus non fundet ad libitum in aliqua re, conceptum generis, & differentiae. Cum ergo fundamentum gradus generici sit potentialitas, quae reperitur in natura, quae denominatur gen^{us}; ideo ut aliqua natura componatur ex genere, & differentia, debet habere aliquid potentialitatis, & aliquid actualitatis, quod actui puro omnino repugnat. Praterea, quia si Deus componeretur ex genere, & differentia, vel illud genus commune Deo, & creaturis uniuoce, esset ens, vel substantia; non posset autem esse ens, tum quia ens non est uniuocum, sed analogum ad Deum, & creaturas. Tum, quia genus debet esse extra suas differentias; ens autem ut potest transcendens, in omnibus formalitatibus & differentiis rerum includitur. Non etiam posset esse substantia: quia

Solutio e
iusdem.

supremum genus praedicamenti substantiae, est illud, cui competit aptitudinaliter solum, seu radicaliter, esse per se, & cui conuenit secundario tanquam proprietas, substat accidentibus, esseque subiectum contrariorum; iam vero Deus cum sit suum esse, per se subsistens, non potest habere dictam perfectiorem aptitudinalem, seu radicalem; sed solum actualem, & exercitiam. Similiter cum sit immutabilis, non potest substat alicui accidenti, nec esse subiectum contrariorum.

Obijciuntur III. contra Corollarium V. Persona Christi est composita ex personalitate Verbi, & humanitate assumpta, ut definitum habetur in tertia Synodo generali, his verbis: Si quis non confitetur unionem Verbi ad carnem communem animae rationali, secundum compositionem, anathema sit. Ergo Deus potest venire in compositionem

Obiectio
tertia.

aliarum rerum. Respondetur, concessio antecedente, distinguitur consequens. Ergo Deus potest venire in compositionem alterius, per modum partis materialis, aut formalis, intrinsece componentis, negatur: per modum termini complementis, & actuantis aliquam naturam, conceditur: Persona itaque Christi, ex personalitate Verbi diuini, & humanitate assumpta, dicitur composita, non priori compositione, quae ab alijs vocatur, ex his, uti est compositio ex materia, & forma, aut ex subiecto & ex accidente: quia haec inuoluit imperfectionem dependentiae, aut informationis, quae Deo repugnat. Sed dicitur esse composita, compositione posteriori, quae vocari solet, cum his, quae nimirum ununtur terminus rei terminabili, eam intrinsece complendo, actuando, & terminando qualiter substantia ununtur naturae. Cum enim ista compositio nullam includat dependentiam, aut informationem, aut imperfectionem

Solutio e
iusdem.

tionem ex parte termini, sed potius summam in eo denotet actualitatem, & perfectionem, ideo diuinae simplicitati non officit.

QUESTIO II.

An in Deo sint perfectiones omnium rerum.

Perfectio
simpliciter
simplex
quid sit.

SUPpono I. Duplices esse perfectiones: alias simpliciter simplices, quae in suo conceptu formali, nullam includunt imperfectionem. Unde perfectio simpliciter simplex, definitur sic: Perfectio simpliciter simplex est, quae est melior ipsa, quam non ipsa: seu quam melius est absolute habere, quam non habere. Talis est sapientia, vita, intellectio, &c. Nam absolute melius est viuere, esse sapientem, intelligentem; quam his carere. Alias vero perfectiones esse secundum quid, quae in suo conceptu ita includunt imperfectionem aliquam, ut ab ijs separari nunquam possit; & ideo absolute non est melius omni enti, illas habere; quam eis carere. Et tales sunt moueri, ratiocinari, differentiare tam specificae, quam numericae creaturarum, a quibus ratio entis creati, & limitati, praescindi, & separari non potest.

Tripliter
aliqua per
fectio po
test conti
neri in ali
quo.

SUPpono praeerea. Perfectionem aliquam tripliciter in aliquo esse, siue contineri posse. Primo formaliter, uti est rationalitas in homine. Secundo eminenter, uti est planta in semine. Porro duobus modis potest esse aliquid in aliquo eminenter. Primo eminenter formaliter, uti est vegetatiuum, & sensitiuum in anima rationali: practicum, & speculatiuum in Theologia. Secundo eminenter virtualiter, uti est calor in sole. Similiter, eminenter formaliter, duobus modis potest esse aliquid in aliquo. Primo perfecte, sicut quando inferius in superiori continetur, a primo gradu usque ad ultimam differentiam, etiam indi-

ARTICULUS I.

Resoluitur Quaestio.

CONclusio. In Deo sunt omnes omnium rerum perfectiones. Ita Sanctus Thomas I. p. q. 4. ar. 2. ubi probat, Deum esse summum, & infinite perfectum. Probatur I. ex scriptura sacra. In primis Exodi 33. v. 19. ubi dicitur: Ego ostendam tibi omne bonum, id est, diuinam essentiam, quae dicitur omne bonum, quod nulla ei desit bonitas, ac perfectio, cum sit omnium causa. Deinde Psal. 49. dicitur: Pulchritudo agri miscum est. Super quae verba S. Augustinus ita scribit: Quid enim cum illo non est? cum illo ager, cum illo species terra, cum illo species caeli, cum illo omnia volatilia, quia ipse omnia. Et Psal. 93. dicitur: Qui plantauit aurem non audiet, aut qui finxit oculum, non considerat? id est, omnem omnino meorum effectuum continet perfectionem. Ergo in Deo sunt omnes omnium rerum perfectiones.

In Deo sunt
omniū re-
rum perfe-
ctiones.

Probatur II. ex Sanctis Patribus.

In primis Sanctus Dionysius lib. de diuin. nomin. cap. 5. dicit: Cuncta continet Deus, secundum superexcellentiam simplicem infinitatem suam. Sanctus Augustinus lib. 4. de Trinitate cap. 1. Unum est Dei verbum, per quod facta sunt omnia, quod est incommutabilis veritas, ubi principaliter, & incommutabiliter sunt omnia simul, non solum quae nunc sunt in hac uniuersa creatura, verum etiam quae fuerunt, & quae futura sunt, ubi nec fuerunt, nec futura sunt, sed tantum modo sunt, & omnia uita sunt, omnia unum sunt. Hinc Sanctus Nazianzenus orat, in natalitia, Deum vocat pelagus quoddam essentiae, immensum.

Probatio
secunda.

sum, & infinitum. Trismegistus, rerum omnium universitatem appellat. Ergo ex mente Sanctorum Patrum, in Deo sunt omnes omnium rerum perfectiones.

Probatio III. ratione. Deus est ipsum esse per se subsistens, ac per essentiam: ergo omnes rerum omnium perfectiones in se continet. *Consequentia patet:* quia omnis perfectio petitur penes aliquod esse: nam iustitia dat esse iustum, potentia esse potentem, sapientia esse sapientem: ergo ubi est tota plenitudo essendi, totiusque esse latitudo, ibi est omnis rerum omnium perfectio. *Præterea*, quia quod est infinitum in aliquo genere, omnes illius perfectiones continet. Sic v. g. si daretur calor infinitus, omnem perfectionem caloris contineret: si daretur linea infinita, omnem longitudinem, occuparet. Sed esse per se subsistens, & irreceptum, est simpliciter & in genere entis infinitum, cum careat omni limitatione, tam materiali, quam formali: ergo esse per se subsistens, omnes rerum omnium perfectiones in se continet. *Insuper*, cum Deus sit totaliter in actu, & nullo modo in potentia, ut potest actus purissimus, & omnis potentialitatis expertus, debet esse perfectissimus: nam unumquodque in tantum est perfectum, in quantum est in actu; imperfectum vero, in quantum est in potentia cum privatione actus. Cumque Deus sit primum in genere entis, debet esse mensura totius bonitatis, & perfectionis in rebus, omnesque creaturarum perfectiones in se continere: quoniam in unoquoque genere, est aliquid perfectissimum, a quo cetera sub tali genere comprehensa mensurantur. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Omnes perfectiones
simpliciter

Corollarium I. Omnes perfectiones simpliciter simplices, sunt in Deo formaliter eminenter. *Ra-*

tio: quia Deus est summus, & infinite perfectus: ergo formaliter continet in se omnes perfectiones simpliciter simplices, quæ nullam imperfectionem in se includunt. *Præterea*, quia eiusmodi perfectiones prædicantur formaliter de Deo: nam Deus dicitur formaliter intelligens, sapiens, iustus, misericors; prædicari autem sequitur ad esse, modusque; prædicandi sequitur modum essendi. Quod vero perfectiones simpliciter simplices, in Deo sint eminenter, patet: quia sunt in illo ratione altiori, & eminentiori, quam in creaturis: nam in istis sunt accidentia, qualitates, habitus, habentque modum essendi finitum, ac limitatum; in Deo autem sunt substantia, habentque modum essendi infinitum, ac illimitatum.

Simplices
sunt in Deo
formaliter
eminenter.

Corollarium II. Perfectiones creaturarum secundum quid, non sunt in Deo formaliter. *Ratio:* quia impossibile est aliquam imperfectionem esse formaliter in Deo. Sed perfectiones secundum quid, inuolunt inseparabiliter, & impræscindibiliter in suis conceptibus formalibus imperfectionem, ut patet in rationalitate, ininibilitate, motu, discursu: ergo non sunt formaliter in Deo. Unde perfectiones secundum quid, non dicuntur de Deo formaliter: nam Deus non potest dici corpus, leo, agnus, lapis, nisi metaphoricè; quæ autem sunt formaliter in Deo, dicuntur de illo formaliter, ut sapientia, potentia, iustitia, &c. *Præterea* quia si perfectiones creaturarum secundum quid, essent formaliter in Deo, sequeretur beatos videntes essentiam divinam, cognoscere distincte omnes creaturas possibles, secundum perfectiones earum, proinde comprehendere omnipotentiam, quod est falsum. *Sequela patet:* quia beati cognoscunt distincte per lumen gloriæ, & visionem beatificam,

Perfectiones creatur-
arum secundum
quid non
sunt in Deo for-
maliter.

eam, ea omnia, quæ sunt in Deo formaliter, videlicet essentiam, attributa, & relationes.

Corollarium III. Perfectiones secundum quid creaturarum, solum sunt in Deo eminenter, eminentia perfecta, ita ut eas contingat non tantum secundum rationes communes, verum etiam secundum rationes específicas, ac individuales. *Ratio:* quia Deus est causa efficiens omnium creaturarum æquiuoca; ergo debet præhabere earum perfectiones in se eminenter. *Consequentia patet:* quia causa efficiens ea ratione, quæ est efficiens, debet in se virtualiter, aut eminenter, præhabere effectum, quem producit; ea vero ratione, quæ est æquiuoca, debet illum excellentiori, & perfectiori modo, ac sublati imperfectionibus in se præhabere, proinde eminenter. Quod vero ista continentia eminentialis sit perfecta, extendatque se non solum ad rationes communes, verum etiam ad específicas, & individuales, habetur expressa autoritas Sancti Thomæ I. p. q. 4. ar. 6. ubi dicitur: *Omnia in Deo præexistunt, non solum quantum ad id, quod commune est, sed etiam quantum ad ea, secundum quæ res distinguuntur, videlicet quantum ad unitatem numericam, aut specificam.* Atque ex hoc principio probat S. Thomas, Deum cognoscere omnes res creatas, non tantum in communi, verum etiam distincte, & in particulari, ac secundum differentias atomas, & individuales.

Corollarium IV. Omnes creaturarum perfectiones, multo perfectiori, ac eminentiori modo sunt in Deo; quam animalia, & plantæ in virtute solis, aliorumque corporum celestium. *Ratio:* quia sol, & corpora celestia, non attingunt per se primum in rebus inferioribus, nisi rationem viventis, aut corporis corruptibilis, quæ cum sit poten-

tialis, ac generica, non includitur in ultimis earum differentiis, atque sic non continet res inferiores, nisi continentia quadam eminentiali imperfecta, & solum se extendente ad rationes communes, & genericas. At vero Deus sua causalitate, & omnipotentia, per se primo attingit in rebus creatis, rationem entis producibilis, quæ per se primo correspondet universalissimæ causæ. Cum ergo ratio illa sit transcendens, formaliterque imbibita in modis, ac differentiis creaturarum, ideo Deus continet eas modo quodam eminentiali perfectissimo, sequitur extendente non tantum ad rationes communes, & genericas; quemadmodum eminentialis continentia solis; verum etiam ad rationes atomas, & individuales.

Deus cum
creaturis
non est ali-
quid maius
& perfectius
intensius.

Corollarium V. Deus cum creaturis non est aliquid maius, & perfectius intensius, quam ipse solus, sed tantum extensius, idque improprie. Ita Sanctus Thomas I. 2. q. 34. ar. 3. ad 2. & q. 5. de malo, ar. 1. ad 4. & in 3. sent. dist. 6. q. 2. ar. 3. ad 2. licet Durandus cum quibusdam alijs oppositum sentiat. Sed contra manifestam scripturam Sacram auctoritatem, Isaia 40. ubi tota creaturarum universitas, cum Deo collata, dicitur esse quasi stilla situla, omnesque gentes, quasi nihilum, sic esse coram eo, & quasi nihilum, ac inane reputari iam vero ex accessione nihili, non accrescit esse; imò potius decrescit: ergo neque ex accessione creaturarum divina perfectio augetur, & crescit. *Præterea*, quia ut docet Sanctus Thomas citatus in 3. sent. *Bonum creatum habet se ad increatum, sicut punctum ad lineam; punctum autem ut potest indivisibile, additum lineæ, non facit cum illa maius quid; ergo nec creaturæ additæ Deo.* Deinde, quia Deus est simpliciter, & in genere entis infinitus; perfectiones autem creaturarum sunt

sunt finitæ, ac limitatæ: ergo simul cum Deo non faciunt aliquid maius, aut perfectius, quàm solus Deus. *Consequentia patet*: quia iuxta doctrinam Aristotelis, infinitum ex additione alicuius finiti, non potest maius fieri. *Insuper*, quia tempus additum æternitati, non augeat, neq; extendit durationem ipsius, eò quod omnes durationes illa inferiores, contineantur in ipsa eminentissimo modo; ita Deo & creaturæ non sunt aliquid perfectius, etiam extensivè, quàm solus Deus, cum tota perfectio creaturarum, etiam numerica, perfectissimo modo in Deo contineatur. Caterum extensivè improprie, Deus & universum, aliquomodo efficiunt maius, in quantum sunt plures res, pluresq; modi habendi eandem perfectionem; quemadmodum etiam plura puncta, faciunt maius extensivè improprie cum linea, non quasi eam extensivè augeant, sed quod sint plura numero.

ARTICULUS II.

Solvuntur Obiectiones.

Obiicitur I. *contra conclusionem*. Sol generat hominem, & causat albedinem; & tamen neutrum est in sole; similiter ex semine nascitur animal; & tamen animal non est in semine: ergo pariter licet Deus sit primum in genere entis; sitque causa prima omnium creaturarum, hinc non sequitur omnes earum perfectiones esse in Deo. *Respondetur negando Antecedens*, quod nimirum homo, & albedo, non sint virtualiter in sole; similiter quod animal non præexistat virtualiter in semine, cum certissimum sit illud principium, effectus in sua causa efficiente præexistit. Vnde in hoc differt causa efficiens à materiali, quod materialis solum in potentia; efficiens autem in actu suos effectus præhabeat: quomodo enim eos producere posset, si illos in se virtuali-

ter non præhaberet? siquidem nemo dat, quod non habet; agere autem & producere, est dare esse effectui. *Instantis & solutio eiusdem*. Instabis, Si in Deo essent omnes rerum omnium perfectiones, sequeretur hinc, Deum non esse infinite perfectum. Sed consequens falsum est: ergo & Antecedens. *Minor probatur*. Perfectiones creaturarum sunt finitæ: ergo ex hoc, quod Deus illas contineat, non sequitur Deum esse infinitum. *Respondetur, concessa, sequela, negatur minor*. Ad eius probationem dicitur, perfectiones quidem creaturarum, quæ actu sunt, vel erunt, aut fuerunt, finitas esse, & in aliquo determinato numero. At verò creaturas possibles, quæ in divina omnipotentia latent, tanquam in causa, illarumq; perfectiones, infinitas esse, saltem in potentia, & sine categorematicè: quoniam Deus producta qualibet creaturâ, potest aliam perfectiorem, & perfectiorem, in infinitum producere. Atque sic ex hoc, quod omnium creaturarum possibilem perfectiones sint in Deo, tanquam in causa, optimè sequitur, Deum esse infinite perfectum.

Obiicitur II. *contra Corollarium II*. Perfectiones creaturarum secundum quid, ablatis imperfectionibus, sunt perfectiones simpliciter, cum nullam in suis conceptu formali includat imperfectionem; ergo perfectiones creaturarum secundum quid, sunt formaliter in Deo. *Respondetur negando Antecedens*: impossibile enim est, ut à perfectionibus in certo genere, tam numericis; quàm specificis, aut genericis, auferantur omnes imperfectiones, utq; de perfectionibus in certo genere, fiant perfectiones simpliciter. Nam si ab homine v. g. auferas imperfectionem, quam includit intrinsecò, non manebit homo etiam secundum rationem analogam.

QVÆ.

QVÆSTIO III.

An Deus sit summè bonus.

Bonum tripliciter sumitur: simpliciter sumitur, et per se.

Suppono. Bonum tripliciter sumi posse. *Primo, absolute, seu fundamentaliter*, pro eo; quod est in se perfectum in suo genere, seu cui nihil deest ex ijs, quæ ad eius perfectionem, & integritatem requiruntur. Et in hoc sensu aqua dicitur absolute bona: quia habet omnia accidentia, omnesq; qualitates sibi debitas, v. g. colorem, saporem, frigiditatem. Vnde ad hoc, ut aliquid dicatur simpliciter & absolute bonum, tria debent concurrere. Videlicet existentia, perfectiones illi debite, eiusq; ultimus finis. *Secundo, respectivè, seu transcendentaliter*: & sic ratio boni formaliter consistit in convenientia cum voluntate, ex qua oritur appetibilitas, per modum passionis ad eam consequentis. *Tertiò*, sumitur pro *moralis perfectione*, ac rectitudine, quæ res intellectuales peculiariter bonæ denominantur, bonitate morali, idq; dupliciter: puta, aut actuali bonitate, quatenus opera bona moraliter, id est, rectè rationi conformia exercent; aut habitu, & aptitudine, quam retinent ad bene moraliter operandum, quatenus sunt rectè dispositæ per gratiam, habitusq; infusos, aut acquisitos.

Dupliciter aliquid potest esse bonum: simpliciter, et per se.

Suppono præterea, De ratione boni simpliciter esse, non tantum quod sit in se perfectum, verum etiam, quod sit diffusivum sui, perfectumq; aliorum, proinde ut se alijs communicet, iuxta doctrinam S. Dionysij de divinis nominibus cap. 4. Porro dupliciter aliquid potest esse perfectum alterius, sui; diffusivum: *Primo*, per modum causæ efficientis, dando illi esse. *Secundo*, per modum finis, & centri, alliciendo appetitum, eumq; perfecte satiando, ac quietando.

Suppono denique, Dupliciter

dici aliquid tale per essentiam. *Parte, ex parte subiecti*, quando nimirum illud ei convenit ex vi suæ essentiae; non verò ab aliquo extrinseco: & in hoc sensu homo dicitur per essentiam rationalis. *Secundo, ex parte prædicati*, quando non solum ex vi suæ essentiae, habet aliquam formam; verum etiam possidet eam cum tota plenitudine. Sic v. g. si daretur albedo, ab omni subiecto separata, esset talis per essentiam, non tantum ex parte subiecti, sed etiam ex parte prædicati, quia careret omni limitatio, omnemque perfectionem albedinis in se contineret.

Dupliciter aliquid dicitur tale per essentiam.

ARTICULUS I.

Resolvitur Questio.

Conclusio. Deus est summè bonus. Probatur ex Scriptura Sacra. Psal. 135. *Confitemini Domino, quoniam bonus*. Quem locum explicans S. Augustinus, dicit: *Græcus habet agathos; agathos autem non utitur, bonus, sed excellentissime bonus est*. Deinde Matthæi 9. dicitur: *Et nunc est bonus Deus*. Quod S. Anselmus exponit de bonitate ex se, eò quod solus Deus habeat ex se bonitatem; reliqua verò bonitatem, & essentiam habeant per participationem à Deo. Et Lucæ 18. dicitur: *Nemo bonus nisi unus Deus*. Quod Sancti Patres exponunt de summa bonitate, ut S. Hieronymus in illud ad Ephes. 3. *Huius rei gratia flebo ieiunia mea*. Celestinus I. epist. 1. ad Episcopos Galliarum cap. 3. & S. Dionysius cap. 4. de divinis nominibus ubi dicit: *Deum essentia suâ, & per se esse bonum; alia verò per participationem à Deo*. Ergo Deus est summè bonus. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Deus est summè bonus.

Deus est summè bonus bonitate absoluta.

Corollarium I. Deus est summè, & essentialiter bonus, bonitate absolutâ. *Ratio*: quia bonitas absoluta consistit in integritate, &

perfectiōe rei; Deus autem est summē, & infinitē perfectus, cum omnes perfectiōes in se formaliter, aut eminenter contineat: ergo est summē bonus bonitate absolute. Et hoc voluit exprimere S. Dionysius de diuin. nom. c. 13. ita scribens: *sicut sol noster non cognitione, aut voluntate, sed eo ipso, quod est, omnia illustrat, quæ eius lumen pro modo suo capere possunt; sic etiā ipsum bonum, scilicet Deus, omnibus pro eorum captu, totius bonitatis radios emittit.*

Deus est summē bonus etiam bonitate respectiva.

Corollarium II. Deus est summē bonus etiam bonitate respectiva, seu convenientiæ cum appetitu. Ratio: quia Deus habet perfectiōem sibi maximē convenientem, ac necessariō amabilem a se, cum sit summē bonus, & conueniens creaturis, tanquam causa, & finis omnium, ut docet S. Thomas 1. p. q. 6. ar. 2. & 4. Ergo Deus est summē bonus, bonitate etiam respectiva. Quod verō Deus sit conueniens creaturis, docet Scriptura Sacra, Thren. 3. ubi dicitur: *Bonus est Deus sperantibus in eum, animæ querenti eum.* Et Psal. 72. *Quam bonus Israel Deus his, qui recto sunt corde.* Quibus verbis euidenter declarat Scriptura Sacra, Deum specialiter quibusdam bonum, & conuenientem esse v. g. iustis bonus, & conueniens est, ut amicis; beatis ut fruibilibus; studiosis ut causa exemplaris omnis iustitiæ, & sanctitatis; poenitentibus deniq; ut authoritatis peccatorum, & gratiæ.

Deus est summē bonus etiam bonitate morali.

Corollarium III. Deus est summē bonus etiam bonitate morali. Ratio: quia bonitas moralis consistit in perfectiōe morum, quæ alias vocari solet iustitia; in Deo autem est perfectio morum sine vilo defectu, ac imperfectiōe, ut fusi docet S. Augustinus lib. 1. contra aduersarios legis: ergo Deus est summē bonus etiam bonitate morali. Præterea; quia bonitas moralis nihil aliud est, nisi perfecta

sanctitas, quæ in Deo perfectissima, & infinita est, cum sit ab omni secleris labe purissimus, & ab omni terrenæ labe secretissimus, iuxta illud Abacuc. 1. *Mundi sunt enim oculi eius, ne videat malum, & respicere ad iniquitatem non poterit.*

Corollarium IV. Deus est summē bonus per essentiam ex parte subiecti. Ratio: quia illud dicitur tale per essentiam ex parte subiecti, quod habet aliquam formam, aut perfectiōem ex vi suæ essentia; quemadmodum homo rationalitatem. Sed Deus est bonus per seipsum, & ex vi suæ essentia, ut docet Leo Papa illis verbis: *Deus cuius natura bonitas, & opus misericordia.* Et Tertullianus libr. contra Marcionem dicit: *Deus est seipso bonus, & paulo inferius: Deus de sola bonitate censendus est.* Palam ostendens, diuinam bonitatem, esse veluti totius diuinitatis censum, & pretiosissimum diuini ætatis thesaurum.

Corollarium V. Deus est summē bonus per essentiam, etiam ex parte prædicati. Ratio: quia esse bonum per essentiam ex parte prædicati, est habere in se totam plenitudinem bonitatis, ac perfectiōis, sine vilo limitatiuo, & contractiuo. Sed Deus habet in se totam plenitudinem bonitatis, & perfectiōis, sine vilo limitatiuo, ac contractiuo: ergo est bonus per essentiam, non solum ex parte subiecti, sed etiam ex parte prædicati.

ARTICVLVS II.

Soluntur obiectiones.

Obijciuntur contra corollarium IV. Etiam creatura est bona per essentiam: ergo non solus Deus est bonus per essentiam. Antecedens probatur, omnis creatura, quæ ratione est creatura, est formaliter, & propriè bona: ergo est per essentiam bona. Antecedens patet: ex Scriptura Sacra, Genes. 1. v. 13. *Pro-*

Deus est summē bonus per essentiam tam ex parte subiecti quam ex parte prædicati.

Dupliciter aliquid dicitur infinitum.

dit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona. Et 1. ad Timoth. 4. *Omnis creatura Dei bona est.* Sed omnis creatura secundum suam essentiam est creatura: ergo secundum essentiam est bona. Respondetur, negando Antecedens. Ad eius probationem ex Scriptura Sacra adductam dicitur, quod Scriptura Sacra omnem creaturam bonam esse affirmet, dum existit, ut exponit S. Isidorus lib. 1. sent. cap. 1. ubi dicit: *Creatura dum est, bonum quidem est.* Et S. Augustinus lib. 7. confessionum, cap. 12. de creaturis dicit: *Quamdiu sunt, bona sunt.* Unde sicut existere, nulla creatura habet secundum suam existentiam; ita nec bonitatem.

QVÆSTIO IV.

An Deus sit infinitus.

Suppono, dupliciter aliquid posse dici infinitum. Primo, in ratione entis, & tale infinitum dicitur absolute, & simpliciter infinitum, eo quod totam eius amplitudinem, quæ in infinitum, & sine termino excurrit, in se contineat. Secundo, dicitur aliquid infinitum in certo genere, & hoc vocatur infinitum secundum quid, continetq; solum perfectiōes illius generis, ut si daretur albedo infinita, tunc in se quidem contineret omnem perfectiōem albedinis; non tamen totam perfectiōem substantiæ, aut quantitatis in se includeret. Cum autem infinitum dicatur ex eo, quod non finiatur, seu quod careat terminis; ideo ut aliquid dicatur infinitum in certo genere, necesse est, ut illius generis terminis careat. Iam verò ut dicatur absolute, & in genere entis infinitum, catere debet terminis limitantibus, & finientibus ipsum esse. Cum autem esse sit ultimus actus, iamque non possit actuari per ulteriorem actum, neq; habere vllum formale

limitatiuum, sed solum materiale, videlicet subiectum, in quo recipitur, ideo si sit irreceptum, ab omniq; subiecto independens, dicitur infinitum in omni genere, omninoq; illimitatum.

Suppono præterea, quæstionem præsentem non procedere de infinito quoad durationem, neque etiam quoad quantitatem molis, quæ in Deo locum non habet; sed de infinito perfectiōis. Unde sensus quæstionis est, an Deus quoad suam essentiam sit infinitæ perfectiōis essentialis.

ARTICVLVS I.

Resolvitur Quæstio.

Conclusio. Deus in omni genere entis, & perfectiōis est infinitus. Probatur 1. Ex Scriptura Sacra. Psal. 144. *Magnus Dominus, & laudabilis nimis, & magnitudinis eius non est finis.* Baruc. 3. *Magnus est, & non habet finem, excelsus, & immensus.* Ergo Deus in omni genere entis, & perfectiōis, est infinitus.

Probatur II. Ex Concilijs. In primis Concilium Lateran. sub Innocentio III. cap. *Firmiter, de summa Trinitate, & fide Catholica*, sic dicit: *unus solus est verus Deus, immensus, & incommutabilis, & incomprehensibilis, omnipotens &c.* Item in symbolo Athanasij à Concilio Florentino in instructione Armenorum approbato dicitur: *Immensus Pater, immensus Filius, immensus Spiritus sanctus.* Ergo iuxta sacra concilia, Deus in omni genere entis, & perfectiōis, est infinitus.

Probatur III. Authoritate Sanctorum Patrum. In primis, S. Dionysius, lib. de diuin. nomin. cap. 9. dicit: *Magnus est Deus, & supra omnem magnitudinem, & omnem transiens infinitatem.* Et iterum: *Magnitudo hæc, & infinita est, & sine quantitate, & sine numero.* S. Damascenus lib. 1. de fide, cap. 4. *Deus infinitus est, &*

incommensurabilis.

incomprehensibilia, & hoc unum de illo potest comprehendere, quod sit incomprehensibilis, & infinitus. Ergo ex mente Sanctorum Patrum, Deus est simpliciter infinitus.

Probatum IV. Ratione. Esse Dei est per se subsistens, & irreceptum: ergo est simpliciter infinitum. Antecedens ab omnibus admittitur: quia cum esse Dei ne quidem virtualiter ab eius essentia distinguitur, non potest in ea recipi. Consequentia probatur. Omnis actus licet efficienter, & extrinsece limitetur a causa illum producente, nihilominus formaliter, & intrinsece, per potentiam eius susceptivam, aut saltem per ordinem ad eam, limitari decet, ut docet sanctus Thomas I. contra Gentes, cap. 43. in 2. ratione. Ergo cum esse habeat rationem actus, non potest limitari nisi per ordinem ad subiectum, in quo recipitur: atque sic si fuerit irreceptum, & ab omni subiecto abstractum, cuiusmodi est esse divinum, erit illimitatum, ac infinitum. Consequentia manifesta. Antecedens probatur. Sicut divisibile, per indivisibile formaliter terminatur, v. g. linea per punctum; ita actus per potentiam formaliter limitari debet: siquidem actus intra suam propriam rationem, nihil habet, per quod formaliter limitetur: nam actualitas non limitatur actualitatem, sed potius eam augere, & perficere. Ergo omnis actus formaliter, & intrinsece limitari debet per potentiam eius susceptivam, aut saltem per ordinem ad eam. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Deum esse infinitum simpliciter, ita pertinet ad fidem, quod possit demonstrari per rationem naturalem. Ratio: quia secundum fidem certum est, posse demonstrari Deum esse, ut docet Sanctus Paulus ad Rom. I. illis verbis: *Invisibilia eius, per ea,*

que visibilia sunt, intellecta conspiciuntur. Ergo quod potest demonstrari Deum esse infinitum. Consequentia patet: quia asserere, Deum esse, & esse finitum, est repugnantia: si enim finitus est, ergo ab aliquo finitur, & consequenter non esset purus actus. Præterea, Deus est extra omne genus: ergo est infinitus. Antecedens per se manifestum. Consequentia probatur: quia id, quod non clauditur terminis substantiarum alicuius generis, omnino debet esse infinitum secundum substantiam. Insuper, quia Deus creavit mundum, & omnia quæ in illo sunt, ex nihilo, ut docet scriptura Sacra Genes. I. ergo est infinitus: nam creatio requirit infinitam virtutem in creante.

Corollarium II. Nulla creatura secundum essentiam infinita, dari potest. Ratio: quia omnis creatura habet esse receptum ab alio, & in alio: ergo habet esse finitum, & limitatum. Consequentia constat ex supra dictis: quia omnis actus, aut forma intrinsece finitur, & limitatur ex subiecto, in quo recipitur, aut ex ordine ad illud; extrinsece vero a causa, a qua producit. Præterea, quia cum nulla creatura sit actus purus, sed habeat aliquid potentialitatis admixtum, habet aliquam sui oppositi inclusionem, aliquidque commercij cum nihilo, a quo emerit, & constat ex genere, ac differentia, proinde secundum suam naturam, finita ac limitata est.

Corollarium III. Nullum corpus naturale potest dari infinitum in actu. Ratio: quia omne corpus naturale habet formam determinatam, ad quam omnino consequi debent accidentia determinata, e quorum numero est quantitas. Præterea: quia omne corpus naturale, habet aliquem motum naturalem; corpus autem infinitum non posset moveri villo motu, scilicet

Deum esse
 infinitum
 simpliciter
 potest
 naturalis
 ostendi.

scilicet neque recto, neque circulari: non enim motu recto: quia occuparet omnem locum; non etiam motu circulari: quia linea deducta a centro versus circumferentiam, in infinitum distaret, & sic nulla pars alteri succederet. Ergo nullum corpus naturale, potest dari infinitum in actu.

Corollarium IV. Non potest dari vlla creatura infinita, etiam secundum accidentia, v. g. secundum magnitudinem, aut multitudinem. Ratio: quia hoc repugnat ordini divinæ sapientiæ: nam ordo divinæ sapientiæ postulat, ut res creatæ habeant inter se aliquem ordinem, & proportionem; si autem daretur infinitum secundum magnitudinem, aut multitudinem, nulla haberent inter se proportionem. Siquidem esset veluti chaos, & confusio quædam rerum infinitarum, magnitudinisque infinitæ. Præterea, quia omnis ordo rerum reducitur ad unitatem, & proportionem; in infinito autem nulla esset proportio, neque unitas, ad quam reduceretur infinitum: non enim esset duplum ad suam medietatem, nec vllam aliam proportionem haberet. Insuper, quia accidens infinitum postulat subiectum infinite capacitatis, cum semper debeat esse proportio inter actum, & potentiam receptivam; ac inter perfectum, & perfectibile. Cum ergo nulla substantia possit dari infinita, & quæ habeat capacitatem infinitam, sequitur nullum quodque possibile esse accidens infinitum.

Corollarium V. Falsa est sententia Nominalium, asserentium possibile esse infinitum creatum, saltem secundum accidentia. Ita Guilhelmus Parisiensis, tract. de fide, cap. 2. ubi dicit: *Ponere infinita huiusmodi, est destruere credulitatem eorum, quæ sunt fundamentum Religionis, & propter hoc religionem infundabilem facere, quare & inadificabilem.*

Ergo asserere, dari aliquod infinitum, præter Deum, falsum est.

ARTICULUS II.

Soluntur obiectiones.

Obijciuntur I. contra Conclusionem.

Infinitum accipitur privative, aut negative. Sed neutro modo competit Deo: ergo Deus non est infinitus. Minor probatur: quia infinitum privative, dicit negationem, nimirum quod aliquid sit aptum finiri, & non finiatur. Infinitum vero negative, nullam dicit perfectionem: ergo neutro modo convenit Deo. Præterea, quia si Deus esset infinitus in omni genere entis, & perfectionis, sequeretur, omnes creaturas esse æquales in perfectione. Sed consequens falsum est: ergo & antecedens. Sequela probatur: quia maior, aut minor perfectio creaturarum, attenditur penes maiorem, aut minorem distantiam a Deo. Sed si Deus esset infinite perfectus, omnis creatura infinite distaret ab illo: ergo nulla magis, aut minus, sed æqualiter, siquidem distantia infinita, non est maior una, quam alia. Respondetur ad primum, negando minorem, cum sua probatione: nam infinitum, secundum quod attribuitur Deo, sumitur negative: licet enim negatio formaliter, & absolute loquendo; non sit perfectio; tamen quædam negationes dicuntur de Deo, quæ præsupponunt formaliter maximam perfectionem in ipso, v. g. quod sit immutabilis, incomprehensibilis ab intellectu creato. Et hoc modo Deum esse infinitum, est maxima perfectio. Ad secundum vero, negatur sequela, cum eius probatione: perfectio enim rerum creaturarum, non attenditur penes accessum ad summum, quando illud est infinite perfectum; sed attenditur penes maiorem, & minorem participationem, ab illo summo bo-

Obiectio
 prima.

Solutio
 eiusdem.

Creatura
 secundum
 essentiam
 infinita dari
 non potest.

Corpus naturale
 infinitum dari
 non potest.

mo derivatam. Respondetur secundum perfectionem creaturarum non attendi formaliter penes elongationem, & dissimilitudinem ab ipso Deo, sed penes aliquod intrinsecum, per quod assimilantur Deo, quæ assimilatio non est infinita, licet distantia infinita sit; & ideo assimilatio potest esse maior, & minor. Nam licet eadem creatura sit similis, & dissimilis Deo; similitudo tamen attenditur penes actum essendi receptum, & limitatum in tali forma; iam verò dissimilitudo, & distantia consideratur penes id, quod creatura sit ex nihilo, in quo non est magis, & minus.

Obijciunt II. contra Corollaria. Gratia unionis Verbi ad humanitatem, facta est a Deo. Sed ista gratia unionis est simpliciter infinita in actu: ergo potest dari aliqua creatura infinita in actu. Maior patet: quia gratia unionis non est ab æterno. Minor etiam probatur: quia humanitas eleuatur per gratiam unionis ad esse Verbi Dei personale, quod est infinitum in actu. Respondetur, concedendo gratiam unionis factam esse a Deo in tempore; hinc tamen non sequi, factum esse a Deo aliquod infinitum, sed solum sequi, id quod ante erat infinitum, Deum fecisse gratiam unionis, id est donum, cui vniretur humana natura. Gratia itaque unionis est infinita, secundum quod persona Verbi est infinita. Unde ipsum Verbum diuinum, fuit maximum bonum concessum humanæ naturæ, ut esset illi persona terminans dependentiam humanitatis quantum ad hoc, quod est suppositari. Iam verò, quod gratia unionis dicatur facta, non ponit aliquam mutationem in ipso dono, quod est Verbum diuinum, sed tantum in humanitate, quæ assumpta est, ut vniretur.

Q V Æ S T I O V.

An Deus sit ubiq; præsens.

Post explicatam infinitatem Dei, tractat S. Thomas de eius immensitate I. p. q. 8. cō quod immensitas sit virtus quædam infinita, repletiva loci, ac veluti esse diuini illimitatio, & incircumscribitio, vel potius incircumscribitio a loco. Nam sicut ratione infinitatis, Deus est supra omne ens creatum, & creabile; ita ratione immensitatis est supra omnem locum, quauis per eam sit intus, & substantialiter præsens in omnibus locis.

Suppono itaque I. Deum tribus modis esse ubiq;, seu in omnibus rebus, videlicet per essentiam, præsentiam, & potentiam, ut docet Sanctus Thomas citatus ar. 3. Per essentiam inquam, quia adest omnibus, ut causa essendi, cum producat & conseruet esse in omnibus rebus, potestque omnia verbo virtutis suæ, quæ virtus non est ab illo diffusa, & separabilis, sed ipsamet Dei substantia. Per præsentiam verò, quia omnia sunt præsentia, & aperta oculis eius, ipseque cognitione practicā omnia regit, & speculatiuā omnia videt. Insuper per potentiam, quia potest operari in omnibus rebus, quidquid vult, & in diuina eius cuncta sunt posita, ut habetur Esther 13. Primus igitur essendi modus, fundatur in actuali operatione Dei virtualiter transeunte; tertius autē in diuina omnipotentia, quatenus potest ad extra operari.

Suppono præterea, quod licet Deus sit in omnibus rebus, per essentiam, præsentiam, & potentiam; speciali tamen modo dicitur esse in cœlo empyreo, in primis, ob loci illius dignitatem, & præstantiam: deinde, quia in eo specialius

Deus tri-
bus modis
est ubiq;.

Deus spe-
ciali modo
est in cœlo
empyreo.

rutilat,

ARTICVLVS I.

Resoluitur Questio.

Conclusio. Deus per suam immensitatem, est ubiq; realiter præsens. Probatur I. ex scriptura Sacra, Psal. 138. Si ascendero in cælum, tu illic es: si descendero in infernum, ades. Hieremias 23. Cælum, & terram ego impleo. Actus 17. Non longè est ab unoquoque nostrum: in ipso enim viuimus, & mouemur, & sumus. Ergo iuxta scripturam Sacram, Deus per suam immensitatem est ubique præsens.

Probatur II. ex Sanctis Patribus. Sanctus Athanasius in symbolo dicit: Immensus Pater, immensus Filius, immensus Spiritus Sanctus. Deinde Sanctus Augustinus lib. 5. de Trinit. cap. 1. dicit: Deus ubiq; est, sine ullo situ præsens, sine habitu omnia continens, sine loco ubiq; totus.

Probatur III. ratione. Si Deus non esset ubiq; realiter, sed ab aliquibus locis abesset, sequeretur, cum non esse in omni genere perfectionis infinitum, siquidem deesset illi præsentia in aliquo loco, quæ est quædam perfectio. Sequeretur præterea, cum moueri de loco in locum, quæ omnia sunt absurda, eiusque immutabilitati summè repugnantia: ergo Deus per suam immensitatem est ubiq; realiter præsens. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Deus non habet determinatum locum. Ratio I. Deus non quia immensitas Dei, seu vis extendendi in rebus, ac locis, non minus est infinita, quàm eius essentia secundum se, à qua virtualiter, & secundum rationem nostram quasi profuit. Sed essentia Dei est simpliciter infinita: ergo & eius immensitas, seu virtus repletiva loci, debet esse infinita, atque sic nullo spatio finito, ac loco terminari, aut definiri potest. Ratio secunda: quia

Deus per
suam im-
mensitatem
est ubique
realiter præ-
sens.

rutilat, ac splendet diuina maiestas; quàm in alijs mundi partibus: tandem, quia ibi specialiter operatur beatissq; seipsum manifestat, & fruendum exhibet.

Suppono III. Attributum immensitatis ad duo attributa consequi, habereque respectum ad illa, secundum duplicem eius considerationem. Si enim consideretur quantum ad extensionem suam virtualem, ratione cuius potest omnibus rebus cōextendi, licet in infinitum multiplicentur, sequitur ad attributum infinitatis, & hæc est causa, cur post infinitatem Dei tractetur de eius immensitate, quia nimirum infinito cōuenit esse ubiq; Si autem cōsideretur immensitas, secundum quod importat modum tangendi creaturas per operationem virtualiter transeuntem, & dantem, aut conseruantem esse in omnibus rebus, tunc consequitur ad attributum omnipotentie. Esse igitur ubiq;, non ita competit Deo per se primò, ut necessitati ei competat, absolute loquendo: nam ante mundum conditum non erat ubiq; sed hoc cōpetit Deo ex suppositione: supposito enim quod sit mundus, per se primò competit Deo, esse ubiq; quantumcunque loca multiplicentur.

Prima itaque opinio fuit veterum quorundam Philosophorum, qui asseriebant Deum non esse ubiq;, sed in certa parte mundi determinatā, videlicet in primo cœlo, & in parte orientis. Unde est principium motus cœli, ut refert Sanctus Thomas 3. contra Gentes, cap. 66. Ab hoc errore non procul recedebant quidam Iudæi, qui Auctore D. Hieronymo, contendebant Deum nusquam alibi, nisi in templo Hierosolymitano esse substantialiter præsentem.

Altera opinio affirmat, Deum esse ubiq;: & hæc est communis Doctorum.

Opinio
duarum.

Deus non
habet de-
terminatū
locum.

quia si Deus haberet locum determinatum, posset dari aliqua creatura spiritualis, aut corporea, quæ multo maiorem locum occuparet, quod est summum inconueniens: alias illa creatura esset magis imensa, quam Deus. *Sequela patet*: quia quanto Angelus est perfectior, tanto maiorem locum occupat: ergo cum in perfectione Angelorum possit procedi in infinitum, deueniretur tandem ad illum, qui maiorem locum posset occupare, quam Deus. *Ratio tertia*: quia si Deus solum esset in aliquo loco determinato, tunc vel ibi esset liberè, vel naturaliter, & necessariò. Sed non *primum*: alioqui posset Deus moueri localiter, & consequenter mutari, quod puro actui repugnat. *Non etiam secundum*: tum quia non est maior ratio, cur Deus hunc potius locum sibi postulet, quam alium. *Tum*, quia substantia spiritualis, ad vnum locum non est naturaliter determinata: cum enim possit omnia apprehendere, ad omnia potest ferri, sicut etiam animantia, quæ sua imaginatione plura apprehendunt, v. c. pascua, non sunt affixa vni loco. Ergo cum Deus sit naturæ intellectuales, non potest esse vni loco ita determinatus, quin possit esse in alijs.

Dei præsentia in omnibus rebus recte colligitur ex eius operatione.

Corollarium II. Dei præsentia in omnibus rebus, recte colligitur ex eius operatione. Ita scriptura Sacra Psal: 138. *Quid ibo à spiritu tuo, & quò à facie tua fugiam? Si ascendero in cælum tu illic es, si descendero in infernum, ades.* Quibus verbis Regius Vates, euidenter declarat præsentiam Dei in omnibus rebus; eiusq; ratione reddens, subiungit: *Etenim illuc manus tua deducet me, & tenebit me dextera tua.* Vbi per manum, & dextram Dei, eius operatio significatur. *Et ratio corollarij est*: quia agens quod operatur in omnibus rebus per vir-

tutem non diffusam à se, sed sibi intraneam, sibiq; identificatam, debet esse immediatè, & secundum suam substantiã præsens in omnibus per virtutem non diffusam à se, verum sibi intraneam, sibiq; identificatã: ergo Dei præsentia in omnibus rebus, recte colligitur ex eius operatione. Maior est Aristotelis 7. Physic. vbi dicitur, quod mouens, & motum debeant esse simul. *Minor probatur*: quia Deus in omnibus, per se primò producit, & conseruat esse, quod est id, quod est magis intimum cuilibet rei, & quod profundius omnibus inest, cum sit formale respectu omnium, quæ sunt in re. Sed illud non potest per se primò attingere per aliquam virtutem à se diffusam, verum per virtutem tantum sibi intraneam, sibiq; realiter identificatam: ergo Deus in omnibus rebus operatur per virtutem non diffusam à se, sed intraneam, sibiq; identificatam. *Maior est manifesta*: quia esse cum sit effectus vniuersalissimus, debet per se primò reduci in causam vniuersalissimam, quæ est Deus. *Minor etiam facile deducitur*: quia virtus quæ attingit esse, inquantum huiusmodi, debet esse creatiua, & productiua totius entis creabilis, proinde infinita. Sed omnis virtus à Deo diffusa, finita est, vt potè à Deo causata, & in aliquo subiecto recepta. Ergo Deus non potest per se primò causare, & conseruare esse in singulis rebus, per aliquam virtutem à se diffusam, sed tantum per virtutem sibi intraneam, sibiq; realiter identificatam.

Corollarium III. Ratio formalis, per quam Deus est actu præsens, & existens in omnibus rebus, est eius operatio virtualiter transiens, quæ producit, vel conseruat esse in illis, aut eas mouet, & applicat ad operandum. Vnde ratio formalis, quæ Deus est præsens in omnibus

Deus est actu præsens in omnibus rebus per operationem virtualiter transiensem.

omnibus rebus, non est ipsamet Dei essentia, nec eius immensitas nudè sumpta, & vt præscindit ab operatione, vt quidam existimant. Ita expressè docet Sanctus Thomas in 1. sent. dist. 37. q. 2. ar. 3. vbi dicit: *Cum dicitur, Deus est vbiq;, importatur quadã relatio Dei ad creaturam, fundata supra aliquam operationem, per quam Deus in rebus dicitur esse.* Et ratio corollarij est: tura, quia sicut res corporea, non est in loco per suam substantiam immediatè, sed per contactum quantitatis dimensiuæ; ita res incorporea, potissimum Deus, non est in aliquo per suam substantiam immediatè, sed per contactum suæ virtutis, vt docet Sanctus Gregorius homil: 8. in Ezechiel: his verbis: *Vbiq; Deus, & vbiq; totus, quia omnia tangit, licet non equaliter tangat.* Deus itaq; est in creaturis, quatenus realiter attingit illas, quod fit ratione operationis transiens. *Tum*, quia nulla denominatio potest Deo aduenire in tempore, nisi ex reali mutatione creaturarum: nam cum noua denominatio realis adueniat, ratione alicuius nouæ realitatis, illa verò noua realitas non possit Deo aduenire, eo quod sit immutabilis, ideo debet aduenire creaturæ, per suumq; aduentum intrinsecè eam immutare. At verò Deus non immutat intrinsecè creaturam, nisi ratione operationis virtualiter transiens, per quam aliquid in ea producit: ergo est præsens, & existens in omnibus rebus ratione operationis virtualiter transiens. *Tum deniq;*, quia Deus est in omnibus rebus, & locis, vt illa continens, non continet autem loca, nisi per solam operationem virtualiter transiensem, quæ res producit, aut conseruat in esse, iuxta illud scripturæ ad Hebr. 1. *Portans omnia, verbo virtutis sue.* Ergo Deus non

est in rebus, nisi ratione operationis virtualiter transiens.

Corollarium IV. Operatio virtualiter transiens, non est Deo ratio essendi in rebus, præcisè vt se tenet ex parte ipsius, estq; eius substantia; neq; præcisè, vt se tenet ex parte creaturæ: alias esset in rebus per aliquid creatum formaliter, quod admitti nõ debet. Sed vt cõnotans & inferens immutationem passiuam creaturæ, proinde ratio formalis existentie Dei in rebus, est aliquid diuinum; conditio autem, seu connotatum, est aliquid creatum, immutatum, & deriuatum ex tali intrinsecò.

Corollarium V. Deus non est actu, & positiuè in spatijs imaginarijs extra cœlos, sed solum negatiuè, & fundamentaliter, quatenus diuina substantia non limitatur, nec coarctatur intra ambitum vniversi; estque potens ad novos mundos condendos in illis spatijs vacuis, & inanibus, quæ imaginamur esse extra cœlos. Ita Sancti Patres, qui docent, Deum ante conditum mundum, fuisse solum in seipso, vt Tertullianus aduersus Praxeam, cap. 5. *Ante omnia* inquit, *Deus erat solus, & ipse sibi locus.* Sanctus Augustinus in Psal: 122. *Antequàm faceret Deus cælum, & terram, vbi habitabat? in se.* Iam verò si Deus ante mundi constitutionem, fuisset positiuè præsens, & existens in spatijs imaginarijs, potius fuisset in alio, quam in seipso. *Et ratio corollarij est*: tum quia Deus nõ potest esse in nihilo, cum in nihilo nihil sit; spacia autè imaginaria sane nihil, vt potè purè phantastica, neq; habentia esse, nisi in sola imaginatione humana. *Tum*, quia vbi est Deus, ibi est per suam operationem transiensem; Deus autè in spatijs imaginarijs nihil operatur actu: nam vbi nullus est effectus, ibi nulla est Dei operatio transi-

Deus non est actu & positiuè in spatijs imaginarijs.

ens, cum operatio Dei transiens semper inferat aliquem effectum ad extra productum: ergo Deus non est actu præsens in spatijs imaginarijs.

ARTICULVS II.

Soluuntur obiectiones.

Obiectio prima.

Obijcitur I. contra conclusionem.

Aristoteles 8. Physic: tex: 84.

De Deo primo motore, & ea parte, unde primi mobilis motus incipit, sic loquitur: *ibi ergo est mouens.*

Et lib. de mundo ad Alexandrum, ita scribit de Deo: *In summo culmine uniuersi cœli, suum habet ipse domicilium, situm, & collocatum.*

Ergo Deus non est ubiq; sed in certa aliqua mundi parte.

Respondetur negando consequentiam.

Ad auctoritatem verò Aristotelis dicitur, Deum esse in summo culmine cœli, & in ea parte primi mobilis, unde incipit motus, non per determinationem suæ substantiæ, ita quod illa determinata mundi parte conclusus sit, sed modo quodam speciali, quia ibi operatur motum, & influentias, à quibus hæc inferiora dependent. Et hoc modo etiam dicere solemus, quod ratio, quæ re ipsa est anima nostra, in toto corpore fusa, sit in capite, eo quod ibi specialiter operetur.

Respondetur negando consequentiam.

Ad auctoritatem verò Aristotelis dicitur, Deum esse in summo culmine cœli, & in ea parte primi mobilis, unde incipit motus, non per determinationem suæ substantiæ, ita quod illa determinata mundi parte conclusus sit, sed modo quodam speciali, quia ibi operatur motum, & influentias, à quibus hæc inferiora dependent. Et hoc modo etiam dicere solemus, quod ratio, quæ re ipsa est anima nostra, in toto corpore fusa, sit in capite, eo quod ibi specialiter operetur.

Respondetur negando consequentiam.

Ad auctoritatem verò Aristotelis dicitur, Deum esse in summo culmine cœli, & in ea parte primi mobilis, unde incipit motus, non per determinationem suæ substantiæ, ita quod illa determinata mundi parte conclusus sit, sed modo quodam speciali, quia ibi operatur motum, & influentias, à quibus hæc inferiora dependent. Et hoc modo etiam dicere solemus, quod ratio, quæ re ipsa est anima nostra, in toto corpore fusa, sit in capite, eo quod ibi specialiter operetur.

Respondetur negando consequentiam.

Ad auctoritatem verò Aristotelis dicitur, Deum esse in summo culmine cœli, & in ea parte primi mobilis, unde incipit motus, non per determinationem suæ substantiæ, ita quod illa determinata mundi parte conclusus sit, sed modo quodam speciali, quia ibi operatur motum, & influentias, à quibus hæc inferiora dependent. Et hoc modo etiam dicere solemus, quod ratio, quæ re ipsa est anima nostra, in toto corpore fusa, sit in capite, eo quod ibi specialiter operetur.

Respondetur negando consequentiam.

Ad auctoritatem verò Aristotelis dicitur, Deum esse in summo culmine cœli, & in ea parte primi mobilis, unde incipit motus, non per determinationem suæ substantiæ, ita quod illa determinata mundi parte conclusus sit, sed modo quodam speciali, quia ibi operatur motum, & influentias, à quibus hæc inferiora dependent. Et hoc modo etiam dicere solemus, quod ratio, quæ re ipsa est anima nostra, in toto corpore fusa, sit in capite, eo quod ibi specialiter operetur.

Respondetur negando consequentiam.

Ad auctoritatem verò Aristotelis dicitur, Deum esse in summo culmine cœli, & in ea parte primi mobilis, unde incipit motus, non per determinationem suæ substantiæ, ita quod illa determinata mundi parte conclusus sit, sed modo quodam speciali, quia ibi operatur motum, & influentias, à quibus hæc inferiora dependent. Et hoc modo etiam dicere solemus, quod ratio, quæ re ipsa est anima nostra, in toto corpore fusa, sit in capite, eo quod ibi specialiter operetur.

Respondetur negando consequentiam.

Ad auctoritatem verò Aristotelis dicitur, Deum esse in summo culmine cœli, & in ea parte primi mobilis, unde incipit motus, non per determinationem suæ substantiæ, ita quod illa determinata mundi parte conclusus sit, sed modo quodam speciali, quia ibi operatur motum, & influentias, à quibus hæc inferiora dependent. Et hoc modo etiam dicere solemus, quod ratio, quæ re ipsa est anima nostra, in toto corpore fusa, sit in capite, eo quod ibi specialiter operetur.

Respondetur negando consequentiam.

Ad auctoritatem verò Aristotelis dicitur, Deum esse in summo culmine cœli, & in ea parte primi mobilis, unde incipit motus, non per determinationem suæ substantiæ, ita quod illa determinata mundi parte conclusus sit, sed modo quodam speciali, quia ibi operatur motum, & influentias, à quibus hæc inferiora dependent. Et hoc modo etiam dicere solemus, quod ratio, quæ re ipsa est anima nostra, in toto corpore fusa, sit in capite, eo quod ibi specialiter operetur.

Respondetur negando consequentiam.

Ad auctoritatem verò Aristotelis dicitur, Deum esse in summo culmine cœli, & in ea parte primi mobilis, unde incipit motus, non per determinationem suæ substantiæ, ita quod illa determinata mundi parte conclusus sit, sed modo quodam speciali, quia ibi operatur motum, & influentias, à quibus hæc inferiora dependent. Et hoc modo etiam dicere solemus, quod ratio, quæ re ipsa est anima nostra, in toto corpore fusa, sit in capite, eo quod ibi specialiter operetur.

Respondetur negando consequentiam.

Ad auctoritatem verò Aristotelis dicitur, Deum esse in summo culmine cœli, & in ea parte primi mobilis, unde incipit motus, non per determinationem suæ substantiæ, ita quod illa determinata mundi parte conclusus sit, sed modo quodam speciali, quia ibi operatur motum, & influentias, à quibus hæc inferiora dependent. Et hoc modo etiam dicere solemus, quod ratio, quæ re ipsa est anima nostra, in toto corpore fusa, sit in capite, eo quod ibi specialiter operetur.

Respondetur negando consequentiam.

Ad auctoritatem verò Aristotelis dicitur, Deum esse in summo culmine cœli, & in ea parte primi mobilis, unde incipit motus, non per determinationem suæ substantiæ, ita quod illa determinata mundi parte conclusus sit, sed modo quodam speciali, quia ibi operatur motum, & influentias, à quibus hæc inferiora dependent. Et hoc modo etiam dicere solemus, quod ratio, quæ re ipsa est anima nostra, in toto corpore fusa, sit in capite, eo quod ibi specialiter operetur.

Respondetur negando consequentiam.

Ad auctoritatem verò Aristotelis dicitur, Deum esse in summo culmine cœli, & in ea parte primi mobilis, unde incipit motus, non per determinationem suæ substantiæ, ita quod illa determinata mundi parte conclusus sit, sed modo quodam speciali, quia ibi operatur motum, & influentias, à quibus hæc inferiora dependent. Et hoc modo etiam dicere solemus, quod ratio, quæ re ipsa est anima nostra, in toto corpore fusa, sit in capite, eo quod ibi specialiter operetur.

Respondetur negando consequentiam.

Ad auctoritatem verò Aristotelis dicitur, Deum esse in summo culmine cœli, & in ea parte primi mobilis, unde incipit motus, non per determinationem suæ substantiæ, ita quod illa determinata mundi parte conclusus sit, sed modo quodam speciali, quia ibi operatur motum, & influentias, à quibus hæc inferiora dependent. Et hoc modo etiam dicere solemus, quod ratio, quæ re ipsa est anima nostra, in toto corpore fusa, sit in capite, eo quod ibi specialiter operetur.

Respondetur negando consequentiam.

Ad auctoritatem verò Aristotelis dicitur, Deum esse in summo culmine cœli, & in ea parte primi mobilis, unde incipit motus, non per determinationem suæ substantiæ, ita quod illa determinata mundi parte conclusus sit, sed modo quodam speciali, quia ibi operatur motum, & influentias, à quibus hæc inferiora dependent. Et hoc modo etiam dicere solemus, quod ratio, quæ re ipsa est anima nostra, in toto corpore fusa, sit in capite, eo quod ibi specialiter operetur.

Respondetur negando consequentiam.

Ad auctoritatem verò Aristotelis dicitur, Deum esse in summo culmine cœli, & in ea parte primi mobilis, unde incipit motus, non per determinationem suæ substantiæ, ita quod illa determinata mundi parte conclusus sit, sed modo quodam speciali, quia ibi operatur motum, & influentias, à quibus hæc inferiora dependent. Et hoc modo etiam dicere solemus, quod ratio, quæ re ipsa est anima nostra, in toto corpore fusa, sit in capite, eo quod ibi specialiter operetur.

Respondetur negando consequentiam.

Ad auctoritatem verò Aristotelis dicitur, Deum esse in summo culmine cœli, & in ea parte primi mobilis, unde incipit motus, non per determinationem suæ substantiæ, ita quod illa determinata mundi parte conclusus sit, sed modo quodam speciali, quia ibi operatur motum, & influentias, à quibus hæc inferiora dependent. Et hoc modo etiam dicere solemus, quod ratio, quæ re ipsa est anima nostra, in toto corpore fusa, sit in capite, eo quod ibi specialiter operetur.

Respondetur negando consequentiam.

Ad auctoritatem verò Aristotelis dicitur, Deum esse in summo culmine cœli, & in ea parte primi mobilis, unde incipit motus, non per determinationem suæ substantiæ, ita quod illa determinata mundi parte conclusus sit, sed modo quodam speciali, quia ibi operatur motum, & influentias, à quibus hæc inferiora dependent. Et hoc modo etiam dicere solemus, quod ratio, quæ re ipsa est anima nostra, in toto corpore fusa, sit in capite, eo quod ibi specialiter operetur.

Respondetur negando consequentiam.

Ad auctoritatem verò Aristotelis dicitur, Deum esse in summo culmine cœli, & in ea parte primi mobilis, unde incipit motus, non per determinationem suæ substantiæ, ita quod illa determinata mundi parte conclusus sit, sed modo quodam speciali, quia ibi operatur motum, & influentias, à quibus hæc inferiora dependent. Et hoc modo etiam dicere solemus, quod ratio, quæ re ipsa est anima nostra, in toto corpore fusa, sit in capite, eo quod ibi specialiter operetur.

Respondetur negando consequentiam.

Ad auctoritatem verò Aristotelis dicitur, Deum esse in summo culmine cœli, & in ea parte primi mobilis, unde incipit motus, non per determinationem suæ substantiæ, ita quod illa determinata mundi parte conclusus sit, sed modo quodam speciali, quia ibi operatur motum, & influentias, à quibus hæc inferiora dependent. Et hoc modo etiam dicere solemus, quod ratio, quæ re ipsa est anima nostra, in toto corpore fusa, sit in capite, eo quod ibi specialiter operetur.

Respondetur negando consequentiam.

Ad auctoritatem verò Aristotelis dicitur, Deum esse in summo culmine cœli, & in ea parte primi mobilis, unde incipit motus, non per determinationem suæ substantiæ, ita quod illa determinata mundi parte conclusus sit, sed modo quodam speciali, quia ibi operatur motum, & influentias, à quibus hæc inferiora dependent. Et hoc modo etiam dicere solemus, quod ratio, quæ re ipsa est anima nostra, in toto corpore fusa, sit in capite, eo quod ibi specialiter operetur.

Respondetur negando consequentiam.

debeat esse substantialiter, & suppositiue præsens subiecto, in quo operatur, ut patet in sole, & alijs planetis, aurum, aliaq; metalla in visceribus terræ producentibus: ergo Dei præsencia in omnibus rebus, non rectè colligitur ex eius operatione.

Respondetur, quod dum probatur Deum esse intimè præsens omnibus rebus, ex eo, quia immediatè agit in illis, intelligi debeat de immedatione virtutis; quia verò virtus illa non est à Deo diffusa; quemadmodum virtus solis, quæ producit aurum in visceribus terræ, verum illi est intranea, & cum eius substantia realiter identificata; ideo rectè colligitur, Deum esse præsens omnibus rebus, secundum substantiam, & immediatè immedatione suppositi, ex eo, quod sit illis intimè præsens per talem virtutem.

Obijcitur III. contra corollarium III. Si operatio Dei virtualiter transiens, esset ratio formalis, per quam Deus fieret præsens, & existens in rebus, sequeretur attributum immensitatis Dei, esse fundamentum in eius operatione ad extra, eamque tanquam causam virtutalem, & rationem à priori supponere. Sed consequens admitti non potest: ergo nec antecedens. Minor patet: quia immensitas necessaria, immutabiliter, & ab æterno Deo euenit, operatio autem virtualiter transiens, est ei libera, conuenitq; illi solum in tempore.

Respondetur negando sequentiam maiorem: licet enim actualis præsencia, & existentia Dei in rebus, fundetur in eius operatione virtualiter transeunte; non tamen attributum immensitatis: quoniam illud non consistit in actuali præsencia Dei in rebus, sed in aptitudine, & potentia, quam habet ad existendum in vi repletiva omnis loci existentis, aut possibilis. Cum itaq; eius modi vis, & aptitudo, necessaria

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

& ab

An Deus sit ubiq; præsens.

& ab æterno Deo conueniat; ideo

attributū immensitatis, necessari-

um est, ac æternum, licet actualis

præsencia Dei in rebus, sit tempo-

raneæ, ac dependens à libero de-

creto suæ voluntatis, eius omni-

potentiam applicantis, ad earum pro-

ductionem, & conseruationem.

Instabis. Posterius non potest

esse ratio formalis prioris. Sed De-

um esse alicubi, prius est, quàm

Deum ibi operari: ergo operatio

virtualiter transiens, non est ratio

formalis, per quam Deus sit præ-

sens, & existens in rebus. Minor

patet: quia operari sequitur ad ef-

fe. Respondetur negando minorem:

Deus enim non est prius in aliqua

creatura, quàm operetur in ea,

imò naturā prius est, quod Deus

operetur in ea; quàm quod in ea

existat, siquidem operatio virtuali-

ter transiens, est ei ratio formalis,

cur sit in aliqua re. Similiter ad pro-

bationem minoris dicitur, quod ope-

rari sequatur ad esse in ordine ef-

fendi; non verò in ordine locandi;

imò potius in hoc ordine, in sub-

stantijs spiritualibus, esse in loco

sequitur ad operationem. Nam

in re locata, tam spirituali; quàm

corporea, tria considerata sunt,

quæ iuxta diuersos respectus, ha-

bent rationem prioris, & posterioris,

v. g. in rebus corporeis, est

substantia quæ locatur, quantitas,

quæ est ratio locandi, & ubi seu re-

latio præsencia, quæ sequitur ad

eam, tanquam ad proprium fun-

damentum. In substantijs quoq;

spiritualibus, est ipsa Dei, aut An-

geli substantia, quæ est præsens, &

indistans à loco; deinde operatio

virtualiter transiens, quæ est con-

tactus virtutis, per quem sit præsens;

& tandem relatio, aut denomina-

tio præsencia, quæ in eo fundatur.

Hæc ergo tria diuersi modè consi-

derari possunt, & iuxta diuersas

considerationes, habere rationem

prioris, & posterioris. Nam si con-

siderentur in ordine essendi, sub-

stantia tenet primum locū; secun-

dum quantitas dimensua in rebus

corporeis; in rebus autem spiritu-

alibus contactus virtutis: tertium

tandem locum tenet relatio, seu

denominatio præsencia. At verò

in ordine locandi, primum locum

tenet quantitas dimensua in rebus

corporeis; in spiritualibus verò

contactus virtutis: secundum ipsa

substantia rei corporeæ, aut spiri-

tualis, quæ locatur: tertium rela-

tio, vel denominatio præsencia,

quæ in tali contactu quantitatio,

vel effectiuo fundatur.

Obijcitur IV. contra idem corol-

larium. In Angelis ratio formalis

præsencia localis ad corpora, est

operatio, & contactus virtutis:

ergo in Deo debet quidpiam aliud

assignari. Respondetur negando con-

sequentiam: tam enim in Angelis;

quàm in Deo, operatio est ratio

formalis præsencia localis, sed di-

uerso modo. Nam in Angelo re-

quiritur operatio ad contactum,

quatenus nō totum elicit effectum

ex corpore, cui applicatur, sed

quatenus per eandem operatio-

nem, prius se reddit applicatum

corporei, ut subiecto præ supposito,

ex quo debet effectum producere;

quàm ipsum effectum operetur.

Quoniam Angelus operatur per

virtutem eleuatiam, & sic non

facit, sed præsupponit subiectum,

cui eius virtus operatiua applice-

tur, ac vniatur. At verò virtus di-

uina, cum sit creatiua, ita vniuer-

saliſſima est, ut nihil respiciat tan-

quàm subiectum, quod non sit eti-

am effectus ips

virtutis Angelicæ, cum non sit productius, & conservatiuus existentie, verum eam præsupponat in subiectis, circa quæ operatur, non est intimus, & illapsivus; sed extrinsecus, & superadditus. Unde licet Angelus, quando circa aliquod corpus operatur, in illo sit intus, quoad terminos loci, & quantitatis; non est tamen inter terminos essentie, ac substantie illius; sicut Deus, qui nec quantitatem, nec materiam, nec substantiam, nec aliquid entitatis præsupponit in rebus, sed omnia per contactum suæ virtutis efficit, & causat.

Obiectio quinta.

Obijciunt V. contra corollarium V. Aternitas Dei ratione scilicet infinitatis, realiter se extendit non tantum ad res præsentis, verum etiam ad præteritas, & futuras: ergo & immensitas Dei ratione finitatis, in ratione locandi, extendit se ad omnia loca, non solum realia, sed etiam imaginaria, atque sic Deus actu, & positiue est in spatijs imaginarijs extra cælos. Respondetur negando consequentiam. Dissimilitudo est, in primis quia aternitas consistit formaliter in latitudine infinita in ratione durationis, proinde cum infinitum in aliquo genere, omnes eius rationes, perfectiones, & differentias contineat, in se, ideo aternitas ratione suæ infinitatis, ad omne tempus, omnesque eius differentias, & durationes se extendit, atque sic continet non tantum res præsentis, verum etiam præteritas, & futuras; immensitas autem cum tantum sit infinita in ratione locandi, ideo solum se extendit actu ad loca, quæ sunt; non verò ad imaginaria, aut futura, cum locus ut futurus, non pertineat ad lineam immensitatis, sed durationis. Præterea, quia alio modo comparantur loca ad immensitatem, & alio tempora ad aternitatem: nam aternitas in ratione mensuræ

superioris, continet tempus, & omnes eius durationes, ac differentias; immensitas autem existit in rebus, formaliterque in locis continetur; licet etiam illa effectiue contineatur. Cum ergo unumquodque contineatur in re, ad modum continentis, inde fit, quod aternitas cum sit inuariabilis, & perpetua, contineatur in se ab æterno, & inuariabiliter omnem differentiam temporis; cum autem spatium reale sit temporale; ideo immensitas diuina non dicitur esse in locis ab æterno, sed tantum in tempore.

QUESTIO VI.

An Deus sit immutabilis.

Post explicatam immensitatem Dei, de eius immutabilitate agit Sanctus Thomas I. p. q. 9. Suppono itaque, Deum dupliciter posse considerari immutabilem. Primo ex eo, quod nullam possit mutationem physicam recipere. Secundo, quod etiam moraliter mutari nequeat. Porro immutabilitas Dei oritur ex varijs eius attributis. Primo, ex aternitate, ratione cuius nec incipere, nec desinere potest quoad existentiam. Secundo, ex immensitate, seu omnipræsentia, ratione cuius locum mutare non potest. Tercio, ex simplicitate, ratione cuius nullum est accidens in illo. Quarto, ex certitudine scientiæ, ratione cuius falli non potest. Quinto, ex summa in dicendo sapientia, ratione cuius nunquam mutatur sua decreta, semel sapientissime sancita.

Suppono præterea, Naturam rationalem quinque modis mutari posse. Primo, quoad existentiam, v. g. si aliquando existat, aliquando non existat. Secundo, quoad locum, ut si ex vno loco mutetur in alium. Tercio, quoad accidentia, ut si mutetur in quantitatem, aut quali-

Immutabilitas Dei ex varijs eius attributis oritur.

Natura rationalis quinque modis mutari potest.

qualitate. Quarto, quoad cognitionem, ut si nunc putet aliquid esse verum, quod ante falsum iudicabat. Quinto, quoad decretum, seu propositum voluntatis, ut si nunc decernat aliquid facere, quod antea decreuerat non facere.

Prima igitur opinio est Vorstij asserentis, Deum in se mutabilem esse, pag. 112. ita scribentis: Voluntas Dei est principium cuiusdam mutabilitatis in Deo. Et paulo inferius: Non satis igitur circumspicere loquuntur, qui Deum ut essentia, sic etiam voluntate prorsus immutabilem affirmant. Et pag. 65. Deus quadam in tempore re ipsa vult, quæ antea noluit. Et in pluribus alijs locis dicit, decreta Dei esse vera accidentia, quæ in Deo ab æterno non fuerunt, sed in tempore producta sunt, indeque infert, Deum in tempore realiter mutatum esse, quia recepit in se realia accidentia, quæ antea non habebat.

Altera opinio constanter affirmat, Deum omnino immutabilem esse, & hæc est communis omnium Catholicorum.

ARTICULUS I.

Resolvitur Questio.

Deus est omnino immutabilis.

Conclusio. Deus est omnino immutabilis, seu omnis mutationis omnino expers. Probatur I. ex scriptura Sacra, Numer. 23. Non est Deus quasi homo, ut mentiat, neque ut filius hominis, ut mutetur. Malachia 3. Ego Dominus, & non mutor. Iobi 1. Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio. Ergo iuxta scripturam Sacram, Deus est omnino immutabilis, seu omnis mutationis omnino expers.

Probatur II. autoritate Sanctorum Patrum. In primis, Sanctus Augustinus super illa verba Psal. 89. A saculo, & usque in seculum tu es Deus, ita scribit: Non dicit Prophetas, a

saculo tu fuisti, & usque in seculum tu eris; sed præsentis significationis verbum posuit, insinuans Dei substantiam omnimodo incommutabilem, ubi non est, fuit, aut erit, sed tantummodo est. Et lib. I. Confessionum cap. 4. dicit: Immutabilis mutans omnia: nunquam novus, nunquam vetus, innouans omnia, & in veritatem deducens superbos, & nesciunt. Deinde Sanctus Bernardus serm. 31. in Cantica dicit: Tolle, fuit, & erit, unde iam transmutatio, aut vicissitudinis obumbratio? Ergo ex mente Sanctorum Patrum, Deus est omnino immutabilis.

Probatur III. ratione. Deus est in summo gradu immaterialitatis, & immutabilitatis: ergo omnino immutabilis est. Consequentia patet: quia quod nature sunt abstractiores a materia, eiusque conditionibus, eo minus subiiciuntur mutabilitati. Sic natura Angelica non patitur tot mutationes, quot humana, quia magis recedit a materia: imò & ipsi Angeli, quod magis sunt perfectiores, a materiæque potentialitate magis recedentes, eo per pauciores, & vniuersaliores species, intelligunt, & consequenter minus multiplicant suos motus, atque actiones.

Probatur IV. Quia nullo modo ex quinque enumeratis in supposito secundo, Deus mutari potest: non enim quoad existentiam, iuxta illud Psal. 101. Tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient. Non quoad situm, seu locum, quia ubique est, proinde loco mutari non potest, iuxta illud Hieremiæ 23. Cælum, & terram ego impleo. Non quoad accidentia, quia in ipso nullum est accidens, iuxta illud Iacobi 1. Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio. Non quoad cognitionem, quia non potest falli in sua cognitione, iuxta illud Heb. 4. Omnia nuda, & aperta sunt oculis eius. Et Ecclesiast. 19. A saculo, &

usq; in saeculum respicit, & nihil est mi-
rabile in conspectu eius. Palam osten-
dens scriptura, Deum immutabi-
liter omnia cognoscere, eo quod
diuina scientia, in illo indivisibili,
& infinito aeternitatis suae nunc,
omnia sic teneat praesentia, ut nec
ei fugere possint in praeteritum,
nec de nouo in futurum aduenire.
Non deniq; quoad decretum, seu pro-
positum voluntatis, quia non mu-
tat, nec rescindit sua decreta more
hominum, iuxta illud Numer. 23.
Non est Deus quasi homo, ut mutetur,
puta in consilijs suis. Et Prouer. 19.
Multae cogitationes in corde viri: vo-
luntas autem Domini permanebit. Et
Malachiae 3. Ego Dominus, & non
mutor. Ergo Deus est omnino im-
mutabilis. Ex hac conclusione de-
ducuntur corollaria.

Solius Dei
proprium
est, esse im-
mutabi-
lem.

Corollarium I. Solius Dei pro-
prium est, esse immutabilem. Ita
scriptura Sacra 1. ad Timot. 6. Qui
solus habet immortalitatem. Quod
exponens Sanctus Augustinus lib.
1. de Trinit. cap. 1. dicit: Vera im-
mortalitas, incommutabilitas est, quam
nulla potest habere creatura.

Corollarium II. Omnia prae-
ter Deum sunt mutabilia, per po-
tentiam in alio, scilicet in Deo exi-
stentem, quod ut melius conce-
piatur. Sciendum est, duobus mo-
dis posse dici aliquid mutabile: uno,
per potentiam in alio existentem,
sic res omnes, antequam produce-
rentur à Deo, erant possibiles esse,
non per potentiam aliquam crea-
tam, quae in ipsis esset, cum non-
dum aliquid esset; sed per potenti-
am actiuam, quae in Deo est, quae
& de nihilo poterat illis esse con-
ferre, & postquam illis esse contu-
lisset, poterat eas in nihilum redi-
gere, subtrahendo suum influxum,
quo illis esse contulisset. Altero
modo, per potentiam suae actiuam,
sive passiuam in eo, quod dicitur
mutabile, existentem. Sic homo
potest intelligere per intellectum,

tanquam per potentiam actiuam,
& passiuam simul, potestq; cor-
rumpi per materiam primam, quae
est potentia passiva ad recipiendam
formam, quae cum humana simul
in ea esse non possit. Ratio itaq; co-
rollarij est: quia omnia creati, &
in nihilum redigi possunt, per po-
tentiam actiuam in Deo existen-
tem.

Corollarium III. Corpora su-
blunaria, sunt mutabilia per po-
tentiam, quae in ipsis est, tam se-
cundum tuam substantiam, quam
secundum accidentia. Ratio: quia
illud tali modo mutabile est, in quo
datur aliquid in potentia, quod
cum non esse opposito persistere
potest. Sed in corporibus sublu-
naribus datur materia prima, quae
potest esse cum priuatione formae
substantialis: ergo sunt mutabilia
per generationem, & corruptio-
nem, à non esse ad esse substantia-
le, & iterum ab esse ad non esse.
Similiter ipsa composita possunt
esse cum priuatione accidentium,
dummodo accidentia non fluant
necessario à natura subiecti, pro-
inde possunt mutari secundum ac-
cidentia, quae non fluunt neces-
sario à natura: iam verò materia
prima, etiam secundum ea mutari
potest, quae necessario fluunt à na-
turis corporum.

Corollarium IV. Corpora
coelestia non sunt mutabilia, per
potentiam in ipsis, seu in se, quoad
esse substantiale, sed tantum quo-
ad esse accidentarium, scilicet se-
cundum locum, & alia accidentia
similia. Ratio primi, tum quia ma-
teria coeli distincta est specie à ma-
teria sublunarium, siquidem mate-
ria coelorum non compatitur se-
cum priuationem formae substan-
tialis, eo quod forma coelorum
perficiat totam potentiam mate-
riae. Tum, quia forma coeli non ha-
bet contrarias dispositiones, ideoq;
sicut generatione produci non po-
test,

Corpora
coelestia &
sunt muta-
bilia in se,
quoad esse
substantia-
le.

test; ita neq; corruptione desinere.
Ratio verò secundi est: quia dum par-
tes coeli sunt in vno loco, habent
priuationem existentiae, quam in
alio loco habiturae sunt, & aliquan-
do sunt priuatae parte luminis,
quam recipere possunt. Ergo cor-
pora caelestia non sunt mutabilia,
nisi secundum accidentia.

Corollarium V. Substantiae
spirituales, ut Angeli, & animae ra-
tionales, non sunt mutabiles quo-
ad suam substantiam, per potenti-
am in seipsis; sed solum quoad ac-
cidentia. Ratio primi: quia non da-
tur in illis aliquid, quod possit sta-
re cum priuatione esse earundem.
Ratio secundi: quia dictae substantiae
sunt mutabiles per electionem,
aliosq; actus intellectus, & volun-
tatis, ad plurimas formas acciden-
tales: imò etiam per motum loca-
lem mutabiles sunt secundum lo-
cum.

ARTICVLVS II.

Soluantur obiectiones.

Obijcitur contra conclusionem. Ex
Scriptura Sacra constat, dari in
Deo aliquam mutationem: ergo
Deus non est omnino immutabi-
lis. Antecedens probatur. Genes. 6.
dicit Deus: Poenitet me fecisse homi-
nem. Et Hieremiae 18. Si gens illa
egerit poenitentiam à malo suo, agam
& ego poenitentiam super malo, quod
cogitavi. Respondetur negando ante-
cedens. Ad eius probationem dicitur.
Allegata scripturae loca, & similia,
accipienda esse figuratè, & meta-
phoricè, in illisq; Deum se nostro
imperfecto concipiendi modo ac-
commodare, ut significet ita se ex-
terius gerere, ac si verè sententiam
mutaret; cum tamen in rei verita-
te in se immutabilis permaneat,
semperq; eodem modo se habeat.

QVÆSTIO II.

An Deus sit aeternus.

Suppono per aeternitatem, signifi-
cari durationem interminabilem,
seu interminatam, iuxta Duxan-
dum in 1. sent. dist. 19. qu. 2.
Hinc aeternum dicitur, quasi extra
terminum, aut sine termino dura-
tionis: quia quod à parte ante ca-
ret termino durationis, dicitur æ-
ternum à parte ante; quod verò
caret termino durationis à parte
post, dicitur etiam aeternum à par-
te post; quod autem utroq; modo
caret termino, dicitur quoq; æter-
num utroq; modo. Porro tribus
modis intelligi potest duratio ali-
qua interminata. Primo, secun-
dum se totam, sed non secundum
suas partes. Sic si motus coeli fu-
isset ex aeternitate, duraretque in
aeternum, tempus (quod est eius du-
ratio) esset interminatum secun-
dum se totum, à parte ante, & à
parte post, sed non secundum su-
as partes, quae planè terminum ha-
berent. Secundo ita, ut secundum
nihil sui actu habeat terminum;
possit tamen illum habere. Sic si
Deus creasset Angelum ab aeterno,
statuissetq; conseruare eum in æ-
ternum, tunc aeternum, (quod est du-
ratio substantiae Angeli) secun-
dum nihil sui haberet actu termi-
num; posset tamen secundum se
illum habere, tum quod in quoli-
bet instanti, possit Deus redigere
Angelum in nihilum: tum quod
potuerit Deus producere illum in
tempore, & sic duratio illius po-
tuerit habere principium à parte
ante. Tertio, tam secundum se to-
tè, quam secundum quodlibet sui,
tam actu, quam potentià, eo quod
eiusmodi duratio interminata, sit
infinita, indivisibilis, tota simul at-
que independens à quocunq; alio,
& hoc pacto sola duratio diuina,
dicitur interminata, seu potius in-
terminabilis: atq; hæc est prop-
riissima acceptio aeternitatis.

Suppono praterea, aeternitatem, aeternita-
tis definitio-
nem, ex communi
Theo-

Duratio in-
terminata
tribus mo-
dis intelli-
gitur.

Theologorum sententia: est interminabilis vita tota simul & perfecta possessio. Vbi per particulam interminabilis, excluditur omnis duratio habens principium, aut finem. Per particulam tota simul, excluditur duratio successiva, quæ caret terminis, ut esset tempus, si motus fuisset ex æternitate, duraretque in æternum. Per particulam perfecta possessio, excluditur ævum infinitum, cuiusmodi esset. Si Angelus productus fuisset ab æterno, duraretque in æternum. Tum, quia quod terminari ac desinere potest, non perfecte possidetur. Tum denique, quia est quid coniunctum cum variatione, ac mutatione accidentaria eius substantiæ, in qua est. Tandem, per particulam vita, designatur, æternitatem, non esse durationem cuiuscunque entis, sed viventis, cuius esse, & duratio est vita.

Suppono tertio. Quod licet æternitas in se, non habeat præteritum, & futurum; habet tamen coexistentiam tempori præterito, & futuro, idque successive, ratione relationis rationis, quam coexistentia addit supra existentiam, successioneque intellecta in mensura durationis nostri temporis; non autem in æternitate. Nam cum duratio æternitatis sit tota simul, idcirco ea, quæ comparatione moræ temporis, sunt vnum post aliud, comparatione moræ indivisibilis æternitatis, sunt simul. Vnde si loquamur de nostro tempore, concedi potest æternitatem fuisse heri, id est, coexistisse diei hesterni, cui æternitas hodie non coexistit, non propter defectum æternitatis, sed propter defectum æternitatis, qui iam hodie non existit, ob idque hodie non coexistit ei æternitas in nostro tempore. Concedi similiter potest, æternitatem futuram cras, quia nimirum coexistit cras diei crastino, cui hodie non coexistit, propter defectum diei

crastini, qui hodie non existit.

ARTICULVS I.

Resolvitur Questio.

CONCLUSIO. Deus est æternus. Deus est æternus
Probatur I. ex Scriptura Sacra, Deut. 32. ubi dicitur: *Vino ego in æternum.* Psal. 10. *Anni eius non deficiunt.* Ecclesiast. 18. *Qui vivit in æternum.* Isaia 40. *Deus æternus Dominus.* Daniel. 7. *Potestas eius potestas æterna.* Et I. ad Timot. 6. *solus habet immortalitatem.* Ergo iuxta Scripturam Sacram Deus est æternus.

Probatur II. ex Concilio Lateran. 2. cap. *Firmiter de summa Trinitate, & fide Catholica*, ubi decernitur, firma fide credendum esse, quod solus Deus sit æternus, his verbis: *Vnus solus est verus Deus, æternus.* Tum ex symbolo S. Athanasij in Concilio Florentino approbati, ubi dicitur: *Æternus Pater, æternus Filius, æternus Spiritus sanctus.* Ergo Deus est æternus.

Probatur III. ex sanctis Patribus, Præsertim ex S. Isidoro Pelusiotæ lib. 3. epist. 149. ubi dicit: *Æternitas velut sempiterna vitalitas est, idcirco de sola ea natura, quæ initium est expers, & eodem modo se habet, usurpari consuevit: etenim immortale de eo quoque, quod cum ortum habuerit; minime tamen moritur, hoc est, de Angelo, & animâ, pronuntiari potest, atque item incorruptibile de ijs, quæ facta sunt, sed corruptione omnia sunt potiora; at æternum propriè, divina soli essentia convenit.* Et Petrus Damianus opusc. 36. cap. 8. dicit: *omnipotenti itaque Deo, non est heri, vel cras, sed hodie sempiternum, cui nihil defuit, nihil accidit, cui nihil est varium, nihil à se diversum: illud hodie æternitas est incommutabilis, indefectiva, inaccessible, cui videlicet nihil addi, nihil valet imminui; & omnia quæ apud nos elabendo discurrunt, aut per temporum vicissitudines se variant,*

Deus sit æternus.

ant, apud illud hodie stant, & immobilitate perseverant; in illo scilicet hodie dies ille adhuc immobilis est, in quo mundus iste sumpsit originem in illo; iam & ille nihilominus est, quo indicandus est, per æterni iudicii æquitatem.

Probatur IV. ratione. Quod est omnino immutabile, ita ut ex se sit, & nec incipere poterit, nec desinere possit, aut aliquomodo variari, illud æternum est, imò maxime & propriissime æternum. Sed Deus est talis, ut constat ex superiori questione: ergo est æternus, & quidem propriissime, ac maxime æternus. Maior patet: quia duplex est radix divini æternitatis. Prima est, divini esse plenitudo, seu ratio entis per essentiam: cum nihil possit esse à semetipso, & totam essendi plenitudinem in se continere, nisi sit ab æterno, ut demonstrat S. Anselmus in Prosol. cap. 22. sic Deum alloquens: *Tu verò es, quod es, quia quidquid aliquando, aut modo es, hoc totus, & semper es.* Et quia propriè & simpliciter es, non habes fuisse, aut futurum esse, sed tantum præsens esse, nec potes cogitari aliquando non esse. Altera radix est, summa divini esse immutabilitas: nam sicut tempus motum, ita æternitas perfectam immutabilitatem consequitur: ergo quod est omnino immutabile est æternum. Minorem etiam docet Fulgentius de fide ad Petrum, c. 7. ita scribens: *Firmiter tenet, & nullatenus dubites, Deum sicut immutabilem, ita solum verè æternum esse.* Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Æternitas strictè, & propriè sumpta. soli Deo competit. Ita Concilium Lateran. cap. *Firmiter de summa Trinitate, & fide catholica*, ubi dicitur: *Vnus solus est verus Deus.* Et ratio est: quia cum solus Deus sit à se, sitque actus purissimus, & omnino immutabi-

lis; idcirco illi soli proprium est, esse æternum. Vnde licet posset dari creatura suo creatori coæva; quia tamen illa id non postularet ex intrinseca naturæ conditione, neque id sortiretur sine beneficio alterius, à quo suum esse reciperet; idcirco non competeret ei æternitas strictè, & propriè sumpta, qualis convenit Deo; sed solum ei conveniret æternitas secundum participationem.

Corollarium II. Æternitas Dei non est accidens, sed ipsa essentia eius substantia. Ita S. Augustinus in illud Psal. 101. *In generationem, & generationem anni tui, sic discurrens: Non aliud anni Dei, & aliud ipse Deus; sed anni Dei æternitas Dei est.* Æternitas ipsa Dei substantia est, quæ nihil habet mutabile. S. Gregorius lib. 16. moral. cap. 21. *Neque enim aliud ipse Deus, aliud dies eius sunt. Deus namque hoc est, quod habet. Æternitatem quippe habet, sed ipse est æternitas. Lucem habet, sed ipse lux sua est.* Et S. Thomas I. p. q. 10. dicit: *Deus est sua æternitas.* Et ratio corollarij est: quia æternitas Dei, reipsa nihil aliud est, nisi duratio Dei, & duratio nihil aliud est, quam existentia durans, seu perseverans. Sed existentia Dei est ipsa essentia, seu substantia Dei: ergo & æternitas Dei, est ipsa substantia Dei, cum sit essentialiter duratio entis, omnino immutabilis ac necessarij. Præterea, quia si æternitas Dei, esset accidens reipsa distinctum à substantia Dei, sequeretur in primis, substantiam Dei, perfici accidente, nec esse infinite perfectam, sequeretur deinde, Deum non naturæ, & essentiæ, sed solo accidente, & quasi contingenter æternum esse, quæ summe absurda sunt.

Corollarium III. Æternitas Dei est indivisibilis, & tota simul, non habens partes sibi inuicem succedentes, quarum alia præteri-

Æternitas Dei est ipsa essentia eius substantia.

Æternitas Dei est indivisibilis & tota simul.

Æternitas strictè & propriè sumpta soli Deo competit.

re sunt, alie futurae. Ita S. Augu-
stinus in Psal. 101. ubi dicit: *Aeter-
nitas ipsa Dei substantia est, qua nihil
habet mutabile. Ibi nihil est prateri-
tum, quasi iam non sit, nihil futurum,
quasi nondum sit. Non est ibi, nisi est:
non est ibi fuit, & erit. Et ratio co-
rollarij est: quia substantia Dei est
indivisibilis, & tota simul, in qua
nullae sunt partes sibi inuicem suc-
cedentes. Sed aeternitas Dei, est
ipsa substantia Dei, ut constat ex
precedenti corollario: ergo aeter-
nitas Dei est indivisibilis, & to-
ta simul, in qua nullae sunt partes
sibi inuicem succedentes. Maior est
certissima. Minor etiam constat:
nam si substantia Dei haberet par-
tes sibi inuicem succedentes, ma-
nifeste sequitur, quotidie perire
aliquid substantiae divinae, & rursus
aliquid in eius locum succe-
dere, atque sic totam Dei substan-
tiam perpetuae mutationi, & cor-
ruptioni obnoxiam esse.*

*Aeternitas
Dei est es-
sentialiter
duratio.*

Corollarium IV. Aeternitas
Dei est essentialiter duratio, habet
que rationem mensurae respectu
esse diuini; non tamen formaliter,
sed tantum virtualiter. Ratio primi
desumitur ex S. Thoma in 1. sent.
dist. 19. q. 2. ar. 2. ubi docet, hae-
c tria nomina, videlicet aeternitatem,
tempus, & aenum, durationem quan-
dam significare: unde desumitur
argumentum tale. Aeternitas a-
enum, & tempus, sunt quasi tres
species sub eodem genere contem-
ptae. Sed aenum, & tempus, sunt sub
genere durationis: nam tempus est
duratio rerum successuarum, &
mutabilium; aenum, est duratio re-
rum incorruptibilium, quantum ad
esse: ergo pariter aeternitas Dei,
est duratio entis omnino immu-
tabilis, ac necessarii, videlicet Dei.
Secundum etiam expresse docet S.
Thomas citatus ar. 5. ubi semel,
& iterum dicit, *aeternitatem esse men-
suram esse permanentis.* Et ratio co-
rollarij est, quia illud per quod co-

gnoscitur, quantum sit res exten-
sa, siue formali, siue virtuali ex-
tensione, est mensura talis rei: ete-
nim iuxta doctrinam Philosophi 10.
Metaph. cap. 2. & 3. mensura est
id, quo quanta res sit, dignosci-
mus, & quantae eius partes. Sed
aeternitas Dei est ratio, per quam
cognoscitur, quantum Deus vir-
tualiter in sua duratione sit exten-
sus: ergo aeternitas, de qua loqui-
mur habet rationem mensurae re-
spectu esse diuini. Praterea, quia
omnis duratio est mensura esse
actualis, ad quod sequitur, sic tem-
pus est mensura esse successui mo-
tus: aenum est mensura esse per-
manentis Angeli. Sed aeternitas
virtualiter sequitur ad esse diuinum
omnino immutabile: ergo est
mensura esse diuini.

Quod attinet ad tertium, nimi-
rum quod ratio mensurae, quam
includit aeternitas, non sit ratio
mensurae formalis, sed solum vir-
tualis. Ratio est: quia mensura for-
malis, & proprie dicta, importat
relationem, ac proinde distinctio-
nem realem, inter mensuram, &
mensuratum, atque dependentiam
mensurati a mensura, quae in Deo
locum non habent: ergo aeterni-
tas Dei non potest esse mensura
formalis esse diuini, sed solum vir-
tualis, esse diuini: ad eum modum,
quo natura diuina dicitur esse cau-
sa virtualis suorum attributorum.
ad quae ita comparatur, quod si
aliquam possent habere causam,
nullam aliam haberent praeter ipsam:
ita etiam si diuinum esse, posset
habere realem aliquam mensu-
ram suae durationis, non haberet
aliam nisi aeternitatem, nec posset
habere.

Corollarium V. Aeternitas
Dei non est attributum pure ne-
gatiuum, quod constituitur vel per
negationem successionis, ut vult
Scotus quodlib. 6. vel per nega-
tionem dependentiae ab alio, ut
volunt

*Aeternitas
Dei non est
attributum
pure nega-
tiuum.*

volunt quidam Neoterici; sed est
formaliter duratio diuini esse, quae
est aliquid reale, & positium, cum
sit realis, & positua permanentia
in tali esse, opponaturque desitioni,
quae est quaedam negatio: ergo a-
eternitas non constituitur per ne-
gationem, sed potius alicui nega-
tioni opponitur. Et ratio corollarij
est: quia dictae negationes succel-
sionis, aut dependentiae, possunt
conuenire alijs attributis: negatio
enim dependentiae, non conuenit
Deo formaliter ratione aeternita-
tis, sed ex eo, quod habeat esse a
se, sitque communis omnibus alijs
perfectionibus diuinis. Similiter
negatio successionis, conuenit im-
mutabilitati, quae etiam motu, &
successione caret. Praterea, quia in
definitione aeternitatis, quae ex
Boetio desumpta est, praeter nega-
tionem termini, vel terminabilita-
tis, ponitur etiam positua ratio
vniuersitatis, ac mensurae, quod
nimirum sit tota simul, & perfecta
possessio: ergo aeternitas non est
attributum pure negatiuum, sed
positium, licet connotet aliquam
negationem, fundeturque aliquem re-
spectum rationis, sine quo non po-
test a nobis perfecte intelligi.

ARTICULVS II.

Soluntur Obiectiones.

*Obiectio
prima.*

Obiecitur I. Contra Conclusionem.
Si Deus esset aeternus, eius aeter-
nitas coexistere omnibus tempo-
rum differentiis, seu partibus. Sed
hoc dici non potest: ergo Deus
non est aeternus. Minor probatur.
Si aeternitas Dei coexistere omni-
bus temporum differentiis, seu par-
tibus, sequeretur in primis, omnes
partes temporis, scilicet praeteri-
tum, praesens, & futurum, simul in-
ter se coexistere respectu aeterni-
tatis. Sequeretur deinde, Deum pos-
se efficere, ut praeteritum non sit
verè praeteritum, & futurum non

sit verè futurum, cum vtrumque in
aeternitate sit praesens. Sequeretur
ulterius, primum annum mundi
conditi, esse hunc ipsum annum
praesentem. Sequeretur demum, res
in aeternitate nunquam oriri, aut
interire, eo quod semper aeterni-
tati praesentes sint. Respondetur con-
cessa maiore, negatur minor. Eius
prima probatio negatur: nam ex eo,
quod tota aeternitas coexistat om-
nibus partibus temporis, non se-
quitur ipsas etiam partes simul in-
ter se coexistere, cum tota aeterni-
tas non coexistat omnibus parti-
bus simul sumptis, & existentibus,
sed singulis diuim sumptis, & sibi
mutuo succedentibus v. g. hodie
tota aeternitas coexistit hodierno
diei, cras tota coexistet crastino
diei, & sic deinceps. Ex hoc au-
tem non sequitur, hodiernum, at-
que crastinum diem, simul inter
se existere, imò potius vnum alteri
succedere. Quod facile illustratur
tali exemplo, totum coelum quan-
tum quantum est, hodie v. g. coe-
xistit Paulo, & post aliquot annos
illo mortuo, coexistet ipsius filio;
& iterum mortuo filio coexistet ne-
poti Pauli, atque sic ulterius per sin-
gulas generationes. Hinc tamen
non sequitur, Paulum, eius filium,
nepotem, ac reliquos posteros,
quotquot erunt, simul inter se exi-
stere. Ex hac solutione facile pa-
tet, secundam, tertiam, & quartam
sequelam, falsas esse.

Obiecitur II. Contra tertium.
Corollarium. Scriptura Sacra attri-
buit Deo praesens, praeteritum, &
futurum, ut Apocal. 14. *Qui est,
& qui erat, & qui venturus est.* Da-
niel. 7. v. 13. *Ad antiquum dierum
peruenit.* Et Isaiæ 14. *Ego primus, &
ego, nouissimus:* ergo aeternitas Dei
non est indivisibilis, & tota simul,
sed in illa datur aliqua successio:
alias non possent illi tribui verba
praeteriti, & futuri temporis. Re-
spondetur concessa antecedente, negan-
do con-

*Solutio e-
iusdem.*

*Obiectio
secunda.*

*Solutio
eiusdem.*

do consequentiam: Scriptura enim Sacra ut plurimum accommodat se ad nostrum captum, & infirmitatem; ideoque res spirituales ac diuinas, quas in hac vita non satis capimus, explicat nobis more corporalium, & humanarum, quas melius percipimus. Sic tribuit Deo membra, & affectiones humanas, non quod in Deo sint, sed quia per ea facilius possumus Deum apprehendere, & concipere. Idemque censendum de aeternitate: tribuit ergo scriptura praesens, praeteritum, & futurum Deo, non quod in eius aeternitate sit, sed quia per praeteritum, & futurum, saltem imperfecte concipimus aeternitatem, semper fuisse, & semper fore.

Obiectio &
solutio
eiusdem.

Instabis: ergo Scriptura Sacra decipit nos, quia tribuit Deo, eiusque aeternitati, quod illi non conuenit. Respondetur negando: imo per hoc Scriptura Sacra nos instruit. In primis, quia monstrat nobis viam, quam possumus deuenire in aliquam notitiam rerum diuinarum, scilicet per cognitionem rerum sensibilium. Deinde, quia dum aliquid tribuit Deo, quod illi proprie non conuenit, euidenter ostendit, se non proprie, sed metaphysice id facere. Sic dum dicit Ioan. 4. Spiritus est Deus, ostendit Deum non habere membra corporalia. Similiter Exodi 3. cum dicit: Ego sum qui sum. Et Psal. 2. Ego hodie genui te. Ostendit in aeternitate non esse praeteritum, & futurum, ut docet S. Augustinus lib. de vera religione, cap. 49. & Beda in cap. 6. Ioannis.

Obiectio
tertia.

Obijcitur III. Cum Antecolo in 1. sent. dist. 9. q. 2. ar. 2. Duratio importat successiuam quandam extensionem prioris, & posterioris, quae repugnat aeternitati, cum illa sit indiuisibilis, & tota simul. Praeterea, quia in definitione aeternitatis, non ponitur duratio, sed possessio: ergo aeternitas Dei non

est essentialiter duratio. Respondetur ad primum, durationem ex vi sui proprii & praecisi conceptus, non importare formaliter successionem, seu extensionem prioris, ac posterioris: imo potius formalis successio dimittit perfectionem durationis: dicitur enim aliquid durare, quamdiu permanet in esse; quando autem amittit esse, amittit quoque durationem: ergo quanto minus amittit de esse, tanto perfectius durat. At vero in successionem clauditur aliqua amissio essendi, quatenus non eodem modo aliquid perseverat, neque est in actu, sed transit de potentia in actum. Unde successio non est de conceptu durationis, sed potius diminuit, & quodammodo destruit ipsam rationem durationis. Respondetur deinde ad secundum. Durationem ex ratione nominis importare, quandam partium extensionem, quam attendendo, noluerunt Theologi in definitione aeternitatis vi nomine durationis, sed possessionis, volentes significare: aeternitatem non quamecunque durationem esse, sed durationem immutabilem, indiuisibilem. Ita expresse docet S. Thomas in 1. sent. dist. 8. q. 2. ar. 1. ad 5.

Solutio
eiusdem.

Obijcitur IV. Esse diuinum est infinitum in duratione, sicut & in perfectione: ergo non potest ab aeternitate mensurari, & consequenter aeternitas Dei, non habet rationem mensurae respectu esse diuini. Antecedens patet: quia quod est infinitum, mensurari non potest. Respondetur distinguendo consequens: ergo esse diuinum, seu diuina magnitudo, non potest mensurari ab alio, neque a se, tanquam a mensura formali, & excedente mensuratum, eo quod talis mensurae ratio, ponat terminationem in Deo, conceditur: non potest mensurari mensura virtuali, quae est infinita, & adaequata ipsi mensurabili, negatur.

Obiectio
quinta.

Solutio
eiusdem.

tur: quia haec nullam in Deo arguit terminationem, aut imperfectiorem; quemadmodum etiam nulla est imperfectio, quod attributa diuina respiciant essentiam diuinam, ut causam virtualem, & rationem a priori, per quam demonstrentur. Unde ad probationem antecedentis dicitur, id quod infinitum est, non posse mensurari aliquam mensuram finitam: quia haec non adaequat infinitum; neque ab aliqua mensura extrinseca, quae sit uniformior, & perfectior, cum respectu Dei nihil perfectius esse possit. At vero potest mensurari per mensuram intrinsecam, & non minus infinitam, quam ipse Deus. Sicut dicitur Deus comprehendere seipsum per suam cognitionem infinitam, & sicut bonitas infinita, dicitur esse mensura amoris, quo seipsum infinite diligit. Aeternitas itaque mensurat durationem esse diuini, tanquam mensura eius homogenea, propria, & adaequata: mensurat quoque durationes creatas, ac inferiores, ut illarum mensura inadaequata, & superexcedens. Unde ipsamet duratio Dei, secundum diuersos conceptus inadaequatos, habet rationem & mensurati, & mensurae: mensurati quidem, in quantum dicit quantitatem, seu extensionem virtualem infinitam; mensura vero quatenus explicat summam uniformitatem, & immutabilitatem in durando. Quemadmodum etiam diuina natura, ut eminenti quodam modo habet rationem intellectionis, & obiecti specificatiui, habet rationem mensurati, simul & mensurae, secundum diuersos respectus.

Solum a posteriori, & per effectus nobis notos sit theologicè demonstrabile, ita ut non possit dari ignorantia inuincibilis, & inculpabilis de eius existentia: cuius essentiae formale constitutum, est intelligere Diuinum, sub conceptu formali ultimae actualitatis completae, & per se subsistentis in genere intellectuali: non habens potentiam intellectiuam ab essentiali intellectione virtualiter distinctam; obiectum vero primum sui intellectus esse increatum, & attributa tam inter se, quam ab essentia, distincta ratione ratiocinata, & cum fundamento in re: sit omnino simplicissimus, omnes omnium rerum perfectiones continens, summe bonus, in omni genere entis & perfectionis infinitus, per suam immensitatem ubique realiter praesens, immutabilis, ac aeternus, nec ne?

CONCLUSIO I.

Deum esse, est per se notum secundum se.

COROLLARIA.

- I. Hac propositio Deus est, est de se.
- II. Hac propositio Deus est, secundum se, & ex natura rei, est nota per se, ac immediate.
- III. Hac propositio Deus est, non est per se nota nobis, seu quoad nos.
- IV. Si ita propositio Deus est, intelligitur de Deo, ut contento sub ratione beatitudinis, aut boni, vel veri, ut sic, est per se nota etiam quoad nos.
- V. Hac propositio Deus est, tantam habet cum intellectu consensionem, ut etiam sine discursu saltem operoso, cuilibet utenti ratione, facile appareat saltem probabilis, & credibilis ipsis terminis perspectis.

QVÆSTIO

De Deo secundum existentiam, & attributa.

V. Deus, quem esse est per se notum secundum se, licet id

CONCLUSIO II.

Solum a posteriori & per effectus

Actus nobis notos, potest theologicè demonstrari, Deum esse.

ne ignorantia inuincibilis de Deo, quod sit.

COROLLARIA.

- I. A priori non potest demonstrari Deum esse.
- II. Falsum est, etiam quoad nos, posse à priori demonstrari Deum esse ex eo, quod sit actus purus.
- III. Neg. communis actualis, neg. propria existentia Dei actualissima, potest de Deo absolute sumpto probari immediate naturaliter, via prima inquisitionis.
- IV. Deum esse, non est demonstrabile nobis per notiam, quam habent beati; imò neg. ipsis beatis taliter demonstrabile est.
- V. Si quis diceret, non esse demonstrabile secundum artem Aristotelicam, Deum esse, non erraret in fide, sed tantum in Physica, aut Metaphysica; esset tamen id in fide temerarium.

CONCLUSIO III.

In Deo non datur potentia intellectiva respectu Diuinæ intellectiōis essentialis, ab ea virtualiter distincta.

COROLLARIA.

- I. Etiam homines inculti & agrestes, ac in sylvis enutriti, non habent inuincibilem ignorantiam de vero Deo, quod sit.
- II. Atheismus non habuit, nec potuit habere, inuincibilem ignorantiam de veri Dei existentia.
- III. Atheismus solum crassam, & vincibilem ignorantiam habuit de Deo vero, quod sit.
- IV. Gentiles & Pagani innumerabilem Deorum multitudinem adorantes, sunt inexcusabiles, quod unum verum Deum non inquisuerint, nec cognouerint.
- V. Non tantum regulariter & per se, sed etiam per accidens, & extraordinarie non potest esse in vilo homi-

CONCLUSIO IV.

Formale constitutum essentia, seu naturæ Diuinæ, est intelligere diuinum, sub conceptu formali ultimæ actualitatis completæ, & per se subsistentis in genere intellectuali.

COROLLARIA.

- I. Natura Diuina non constituitur formaliter per infinitatem, aut aggregationem omnium perfectionum, quæ sunt in Deo.
- II. Natura Diuina strictè sumpta, ut est eminenti quodam modo radix diuinorum attributorum, non constituitur per esse à se, seu per rationem entis increati, ac per essentiam; sed tantum natura Diuina latè sumpta, & ut dicit ipsam substantiam, ac entitatem increatam Dei, communem naturæ, relationibus, & attributis, in illisque transcendentaliter inclusa.
- III. Natura Diuina non constituitur formaliter per radicalem intellectiualitatem, vel per proximam vim intelligendi.
- IV. Intelligere Diuinum sub conceptu, & formalitate operationis non constituit naturam Diuinam.
- V. Natura, & essentia in Deo non distinguuntur virtualiter; idcirco non possunt illis assignari diuersa constitutiva virtualiter distincta.

CONCLUSIO V.

In Deo non datur potentia intellectiva respectu Diuinæ intellectiōis essentialis, ab ea virtualiter distincta.

COROLLARIA.

- I. Licet in Deo detur potentia ad actus notionales, v. g. ad generationem, & spirationem; non tamen in Deo

Deo potest admitti potentia intellectiva, virtualiter ab intellectiōe essentiali distincta.

II. Licet in Deo detur potentia ad extra operatiua per actum imperij, virtualiter distincta ab intellectu, & voluntate; non tamen datur potentia ad ipsam actionem in sua entitate, & actualitate, & ut est præcisè actus secundus, nisi secundum nostrum modum intelligendi, & significandi; non verò ex parte rei concepta.

III. In Deo saluatur formaliter ratio speciei intelligibilis.

IV. Datur in Deo in linea absoluta species expressa non quidem proprie, & adæquate; sed improprie, & inadæquate.

V. Ratio speciei impressa, & expressa, non distinguitur virtualiter in Deo ab eius essentia, intellectu, aut intellectiōe; sed tantum distinctione rationis, fundata in modo nostro concipiendi res diuinas per analogiam ad res creatas.

CONCLUSIO VI.

Obiectum primum intellectus Diuini est ens increatum.

COROLLARIA.

- I. Ens ut sic analogicè commune Deo, & creaturis, non est obiectum primum intellectus Diuini.
- II. Obiectum formale motuum intellectus Diuini, est sola Diuina essentia, ut distincta virtualiter à relationibus, & attributis.
- III. Diuina relationes non possunt habere rationem speciei, & consequenter neg. obiecti motui respectu Diuini intellectus.
- IV. Diuina attributa non sunt obiectum formale motuum Diuini intellectus.
- V. Etiam obiectum formale terminatiuum intellectus Diuini, non est ens diuinum ut sic, quatenus complectitur relationes, & attributa; sed est essentia Diuina ut distincta virtualiter à relationibus, & attributis.

CONCLUSIO VII.

Attributa Diuina tam inter se, quam ab essentia distinguuntur ratione ratiocinaria, & cum fundamento in re.

COROLLARIA.

- I. Diuina attributa ita inter se, & ab essentia ratione distinguuntur, quod essentia in suo conceptu implicite includat attributa, in illis includatur, & quodlibet attributum includat cetera.
- II. Si diuina attributa considerentur secundum rationem implicitam entis increati, ac infiniti, quam transcendentaliter includunt, tunc omnia sunt equalia.
- III. Si diuina attributa concipiantur secundum rationem explicitam, & per analogiam ad similes perfectiones, quæ reperiuntur in creaturis, tunc sub hac ratione sunt inæqualia secundum quid, quatenus unum maiorem exprimit perfectionem, quam alterum.
- IV. Attributa diuina neg. ab Essentia Diuina, neg. inter se distinguuntur realiter entitativè; nec distinctione formali, seu ex natura rei.
- V. Attributa Diuina non solum identicè, sed etiam formaliter prædicantur de essentia, & essentia de attributis, unumq. attributum de altero, tam in concreto, quam in abstracto.

CONCLUSIO VIII.

Deus est omnino simplicissimus, omnique compositionis, diuisionis, ac potentialitatis prorsus expers.

COROLLARIA.

- I. Deus non est physicè compositus.
- II. In Deo non est compositio ex membris humanis, aut partibus integranibus.
- III. In Deo non datur compositio ex essentia, & existentia.
- IV. In Deo non datur compositio rationis ex genere, & differentia.

M

R. Deus

V. Deus non potest venire in composi-
tionem aliarum rerum.

CONCLUSIO IX.

In Deo sunt omnes omnium
rerum perfectiones.

COROLLARIA.

I. Omnes perfectiones simpliciter sim-
plices, sunt in Deo formaliter emi-
nenter.

II. Perfectiones creaturarum secundum
quid, non sunt in Deo formaliter.

III. Perfectiones secundum quid crea-
turarum, solum sunt in Deo eminenter
eminenter perfecta; ita ut eas con-
tineat non tantum secundum rationes
communes, verum etiam secundum
rationes specificas, ac individuales.

IV. Deus creaturarum perfectiones mul-
to perfectiori, ac eminentiori modo
continet, quam sint animalia, &
plantæ in virtute solis, aliorumque
corporum celestium.

V. Deus cum creaturis non est aliquid
maius, & perfectius intensius, quam
ipse solus, sed tantum extensius,
idque improprie.

CONCLUSIO X.

Deus est summè bonus.

COROLLARIA.

I. Deus est summè & essentialiter bo-
nus bonitate absoluta.

II. Deus est summè bonus etiam bo-
nitate respectiva, seu convenientia
cum appetitu.

III. Deus est summè bonus etiam bo-
nitate morali.

IV. Deus est summè bonus per essenti-
am ex parte subiecti.

V. Deus est summè bonus per essenti-
am etiam ex parte predicati.

CONCLUSIO XI.

Deus in omni genere entis, &
perfectionis, est infinitus.

COROLLARIA.

I. Deum esse infinitum simpliciter, ita
pertinet ad fidem, quod possit demon-
strari per rationem naturalem.

II. Nulla creatura potest dari secun-
dum essentiam infinitam.

III. Nullum corpus naturale potest da-
ri infinitum in actu.

IV. Non potest dari ulla creatura in-
finita etiam secundum accidentia,
v. g. secundum magnitudinem, aut
multitudinem.

V. Falsa est sententia Nominalium as-
serentium, possibile esse infinitum
creatum, saltem secundum accidentia.

CONCLUSIO XII.

Deus per suam immensitatem
est ubique realiter præsens.

COROLLARIA.

I. Deus non habet determinatum lo-
cum.

II. Dei præsencia in omnibus rebus
rectè colligitur ex eius operatione.

III. Ratio formalis per quam Deus est
actu præsens, & existens in omni-
bus locis, est eius operatio virtua-
liter transiens, qua producit, vel
conseruat esse in illis, aut eas mo-
uet, & applicat ad operandum.

IV. Operatio virtualiter transiens, non
est Deo ratio essendi in rebus, nisi
ut connotans & inferens immuta-
tionem passivam creature.

V. Deus non est actu & positive in
spatijs imaginarijs extra caelos, sed
tantum negative & fundamenta-
liter.

CONCLUSIO XIII.

Deus est omnino immutabi-
lis, seu omnis mutationis omni-
no expertus.

COROLLARIA.

I. Solius Dei proprium est, esse immu-
tabilem.

II. Omnia præter Deum sunt mutabi-
lia, per potentiam in alijs, (scili-
cet in Deo) existentem.

III. Corpora celestia non sunt muta-
bilis per potentiam in ipsis, seu in
se, quoad esse substantiale; sed tan-
tum quoad esse accidentarium, sci-
licet secundum locum, & alia acci-
dentia similia.

IV. Corpora sublunaria sunt mutabi-
lia per potentiam, qua in ipsis est,
tam

Disputatio I. De possibilitate visionis beatifica. Questio II. An intellectus

creatus possit supernaturaliter elevari ad videndum Deum.
tam secundum suam substantiam, quam secundum accidentia.
An intellectus creatus possit natura-
liter videre Deum.

V. Substantia spirituales, ut Angeli,
& anima rationales, non sunt mu-
tabiles quoad suam substantiam, per
potentiam in seipsis; sed solum qua-
ad accidentia.

CONCLUSIO XIV.

Deus est æternus.

COROLLARIA.

I. Æternitas strictè & proprie sum-
pta soli Deo competit.

II. Æternitas Dei non est accidens, sed
ipsamet eius substantia.

III. Æternitas Dei est indivisibilis, &
tota simul non habens partes sibi
in vicem succedentes, quarum alia
præterita sunt, alia futura.

IV. Æternitas Dei est essentialiter di-
ratio, habetque rationem mensura re-
spectu esse Divini; non tamen for-
maliter, sed tantum virtualiter.

V. Æternitas Dei non est attributum
purè negativum; sed est formaliter
duratio Divini esse, qua est aliquid
reale, & positivum.

TRACTATUS II.

De visione Dei.

Post explicata divina attributa,
tractant Theologi cum S. Tho-
ma de visione Dei, l. p. q. 12. per
articulos 12. & in 4. sent. dist. 49.
investigando possibilitatem visio-
nis Dei, principia ad eam concu-
rentia, scilicet speciem, & lumen
gloriæ, tum obiectum visionis bea-
tificæ, eiusque mensuram.

DISPUTATIO I.

De Possibilitate visionis beatificæ.

Deo potissimum in hac disputa-
tione inquirenda sunt. Primum,
an visio Dei possibilis sit solis na-
turæ viribus; Secundum, an saltem
ex viribus gratiæ, & Dei eleuatio-
ne possit fieri.

QUESTIO I.

M 2

Suppono I. Visionem proprie lo-
quendo, esse manifestam, & cla-
ram notitiam de aliquo obiecto;
& ideo aliud est cognitio intelle-
ctus, aliud visio: nam cognitio est
quæcunque notitia etiam imperfe-
cta; iam autem visio est notitia
perfectissima, clara, intuitiva. Un-
de visio secundum primariam ac-
ceptionem, est actus potentia vi-
sivæ, quæ est in oculo corporeo,
& quæ non attingit, nisi rem præ-
sentem. Cum ergo intellectus
habeat se in anima; quemadmo-
dum oculus in corpore; ideo so-
lum eius actus cognoscitivus pro-
prie dicitur visio, eo quod clarè,
& intuitivè feratur in rem sibi rea-
liter præsentem.

Suppono præterea. Duplex est
se obiectum potentia cognosciti-
væ. Primum connaturale, & propor-
tionatum, ad quod potentia po-
test connaturaliter ferri, absque
ulla confortatione, aut eleuatio-
ne. Alteram adæquatam, & termi-
natam, aut extensivam, ad quod
potentia saltem confortata, & ele-
vata potest se extendere. Sic v. g.
lux solis, est improporcionata re-
spectu oculi nocturni; non est ta-
men extra latitudinem potentia
eius visivæ, cum sit eiusdem spe-
ciei cum nostra, atque sic per robo-
rationem, & confortationem po-
tentia, potest pervenire ad hoc,
ut videat solem; quemadmodum
& nos.

ARTICULUS I.

Resolvitur Questio.

Conclusio. Nullus intellectus
creatus, potest naturaliter vi-
dere Deum clarè, & intuitivè. Est
contra Arium, Eunomium, eo-
rumque discipulos Anomæos, qui
temerè, & impiè asserbant, ex so-
lis naturæ viribus, possibilem esse
Dei

Visio est
manifesta
& clara no-
titia de ali-
quo obiecto.

Obiectum
potentia
cognosciti-
væ duplex
est.

Dei visionem. Quem errorem postea secuti sunt Begardi, & Beguinae Hæretici, damnati à Clemente V. in Concilio Viennensi, ut refertur in Clementia ad nostram de Hæreticis. Probatur I. ex Scriptura Sacra. Isaia 64. ubi dicitur: *oculus non vidit Deum absque te, qui preparasti diligentibus te.* Super quæ verba S. Hieronymus scribens docet, quod Deus nullo oculo corporeo, aut spiritali naturaliter videri possit. Deinde I. ad Timot. 6. dicitur: *Deus habitare lucem inaccessibilem*, propter quod vita æterna, quæ consistit in visione Dei, ad Rom. 6. appellatur *gratia*, ad ostendendum, illam à Deo gratis dari, & ex mera liberalitate, ac per consequens superare vires totius naturæ creatæ. Ergo iuxta Scripturam Sacram, nullus intellectus creatus potest naturaliter clarè, & intuitivè Deum videre.

Probatur II. ratione. Quod soli Deo proprium est, illud non convenit creaturæ naturaliter, nisi per actionem Dei, cui id proprium est. Sed videre Deum clarè, & intuitivè, est soli Deo proprium: ergo id creaturæ non convenit naturaliter. Maior patet: quia aqua v. g. non potest esse calida, nisi per actionem ignis. Minor etiam manifesta, quia operari secundum propriam formam, est proprium cuiuslibet operantis: ergo & videre Deum clarè, ac intuitivè, soli Deo proprium est.

Probatur III. Cuiuslibet naturæ intellectuali proprium est, ut intelligat secundum modum suæ substantiæ. Sed Deus non potest quidditativè cognosci ad modum aliquius substantiæ creatæ: ergo à nullo intellectu creato, potest naturaliter clarè, & intuitivè videri. Minor est manifesta: quia Deus cum sit actus purus, & infinitus, ac per se subsistens, quemlibet intellectum creatum in infinitum excedit. Maior probatur. Cognitio fit, secundum

quod cognitum est incognoscente. Sed cognitum est in cognoscente secundum modum cognoscentis; iuxta illud axioma: *quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur.* Ergo cuiuslibet naturæ intellectuali proprium est, ut intelligat secundum modum suæ substantiæ.

Probatur IV. Quidquid intellectus humanus, aut Angelicus naturaliter de Deo cognoscit, per eius effectus cognoscit, homo v. g. per sensibilia; substantiæ verò separate per proprias essentias, & quidditates. Sed effectus Dei, cum sint finiti, & limitati, potentiamque Dei non adæquant, non possunt intellectum creatum perducere ad cognitionem Dei: ergo intellectus creatus, non potest naturaliter, videre Deum clarè, & intuitivè. Minor patet: quia licet substantia Angeli sit speculum lucidissimum, in quo perfectiori modo, quam in rebus sensibilibus, divinitatis imago relucet; est tamen longe inferior, perfectione divinâ, ut potè finitum infinito, & sic etiam intellectus Angelicus, non potest naturaliter cognoscere Deum clarè, & quidditativè. Ex hac conclusione deducitur corollarium.

Corollarium I. Clara tamen, & intuitiva Dei cognitio, est possibilis intellectui creato de potentia obedientiali. Ita Scriptura Sacra, Matth. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* Et cap. 18.

Angeli eorum in calis, semper vident faciem Patris mei, qui in calis est. Et I. Ioan. 3. *Similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est.* Et I. ad Cor. 13. *Videmus nunc per speculum, & in enigmate; tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam, sicut & cognitus sum.* Et ratio corollarij est: quia beatitudo nostra reposita est in Deo; ergo debet esse in actu perfectissimo circa Deum, tanquam obiectum, qui actus non potest esse alius, nisi clara eius visio. Corol-

Clara Dei cognitio est possibilis intellectui creato de potentia obedientiali.

Datur in hominem naturale desiderium videndi Deum.

Cotollarium II. Datur in hominem naturale desiderium videndi Deum. Ratio: quia homini inest naturale desiderium cognoscendi causam, quando intuetur effectum. Et hoc naturale desiderium, non solum est appetitus elicitus, qui est actus secundus à potentia, appetitiva elicitus, prævia cognitione, & apprehensione obiecti; verum etiam est appetitus innatus, qui nihil aliud est, quam inclinatio quædam naturæ in suum bonum. Ita expresse docet S. Thomas 3. contra Gent. cap. 50. ratione 4. ubi dicit: *Nihil finitum, desiderium intellectus quietare potest. Non igitur intellectus substantia separata quiescit, per hoc, quod cognoscat substantias creatas, quantumcunque eminentes, sed adhuc naturali desiderio tendit ad intelligendum substantiam, qua est altitudinis infinita.* Iam vero in intellectu non potest esse appetitus elicitus, sed tantum naturalis, & innatus: cum appetitus elicitus sit actus solius potentie appetitivæ; appetitus autem naturalis, est in qualibet potentia.

Corollarium III. Iste appetitus innatus, solum est inchoatus, remotus, & quasi radicalis; quem ad modum & virtus, quam ex se habet intellectus creatus ad videndum Deum: proinde solum fertur in Deum clarè visum implicitè, & virtualiter, secundum rationem communem entis, ac intelligibilis, non autem formaliter, & explicitè, ut est clarè visus. Propter quod non potest intellectus creatus, naturaliter Deum clarè, & ut in se est, videre. Ita S. Thomas opusc. 50. q. ult. ar. ult. ad ult. ubi dicit: *Quamvis homo naturaliter inclinetur in finem ultimum, non tamen potest naturaliter illi consequi sed solum per gratiam: & hoc est propter eminentiam illius finis.*

Appetitus elicitus videndi Deum.

Corollarium VI. Appetitus elicitus videndi Deum.

citius videndi Deum, non fertur per se in Dei visionem, sed tantum per accidens. Ratio: quia nulla potentia potest virtute propria ferri per se, nisi in obiectum sibi proprium, & connaturale visio autem Dei supernaturalis est. Unde appetitus ille elicitus per se fertur ad cognitionem Dei perfectam, quæ per vires naturæ haberi non potest; iam verò ad visionem, si esset possibilis, consequenter, & per accidens. Nam sicut damnati per accidens volunt Deum non esse, quia volunt carere poenâ, quæ carerent, si Deus non esset; ita planè homo viator, seclusa fide possibilitatis divinæ visionis, appetit per accidens Deum videre, eo quod appetat Deum perfectè cognoscere, quam cognitionem perfectam haberet, si Deum videret.

Corollarium V. Neque ex appetitu innato, neque ex appetitu elicito, potest naturaliter demonstrari, vel cognosci possibilem esse homini claram Dei visionem. Ratio: quia appetitus elicitus, licet per se non possit esse, nisi rei, quæ apprehenditur possibilis; per accidens, tamen potest esse rei impossibilem, ut patet in damnatis appetentibus Deum non esse. Similiter appetitus innatus, remotus, & quasi radicalis, ut non maneat inanis, debet homo elevari ad agendum, ultra suam virtutem naturalem, quod nulla ratione naturali demonstrari potest.

ARTICULUS II.

Soluntur obiectiones.

Obiectum I. Contra Conclusionem. Deus ut est in se, continetur intra obiectum adæquatum intellectus creati: ergo ab intellectu creato potest naturaliter videri clarè, & intuitivè. Consequentia patet: quia qualibet potentia cognoscitiva, naturaliter potest ferri in

videndi Deum, solum per accidens ferri in Dei visionem.

Obiectio prima.

omne id, quod continetur intra obiectum eius adaequatum. Sic v. g. oculus potest naturaliter videre omnes colores, & auditus potest percipere omnes sonos. Respondetur distinguendo Antecedens. Deus ut est in se, continetur intra obiectum adaequatum intellectus creati extentum, & adaequate terminatum intellectus creati; concluditur: intra obiectum connaturale, & proportionatum, negatur: & sic negatur consequentia: nam ad hoc, ut aliqua potentia cognoscat, possit connaturaliter ferri in aliquod obiectum, non tantum requiritur, quod illud continetur intra limites obiecti adaequate terminatum; verum etiam quod sit intra obiectum connaturale, & proportionatum. Porro obiectum adaequatum, seu terminatum, & obiectum proportionatum, seu connaturale, intellectus humani, & Angelici, est ens ut sit; analogice commune ad creatum, & increatum, naturale, & supernaturale; iam vero obiectum proportionatum intellectus humani, est ens concretum quiddam sensibile, seu ens cognoscibile per conuersionem ad phantasmata; obiectum autem proportionatum intellectus Angelici, est propria substantia, ad cuius modum omnia cognoscit.

Obiicitur II. contra Corollarium I. 1. ad Thimot. I. dicitur: Deum esse inuisibilem. Et cap. 6. dicitur: Deum inhabitare lucem inaccessibilem; nullumque hominum eum videre posse: ergo clara & intuitiva Dei visio non est possibilis creati intellectui. Respondetur negando consequentiam: adducta enim scriptura verba, intelligi debent de statu viatorum; non autem beatorum: id est, Deum ab hominibus, quoadvis in hac mortali vita degunt, secundum legem ordinariam, per solas naturae vires clare videri non posse, iuxta illud Exodi 33. Non videbit me homo, & vivet.

Obiicitur III. Inter Deum ut clare videndum, & intellectum creatum, nulla est proportio: ergo clara, & intuitiva Dei cognitio non est possibilis creato intellectui, etiam de potentia obedientiali. Antecedens patet: quia finiti ad infinitum nulla proportio. Respondetur negando Antecedens, ad eius probationem dicitur, inter finitum, & infinitum, nullam dari proportionem, si nomine proportionis, intelligatur habitudo certa quantitatis unius ad alteram; ac vero possit dari proportionem, si per eam, qualibet unius ad alteram habitudo intelligatur, uti est effectus ad causam, potentia ad obiectum. Atque sic potest esse proportio creaturae ad Deum, in quantum se habet ad illam, tanquam effectus ad causam, vel ut potentia ad suum obiectum.

QUESTIO II.

An intellectus creatus possit supernaturaliter elevari ad videndum Deum.

Suppono I. Supernaturalitatem nihil aliud esse, nisi participatio- nem quandam diminutam, alienius perfectionis Deo propriae, in quantum est ens a se, ipsumque esse per essentiam. Unde Deus ut est ens a se, duo genera perfectionum habet: quaedam enim sunt Dei perfectiones, quae non possunt communicari ad extra, eum eadem ratione formali, quae Deo intant; alias tota plenitudo extendi deberet communicari creaturae, quod est impossibile. Et tales sunt esse a se, esse actum purum, esse simpliciter infinitum, trinum in personis, unum in essentia, omnia simplicem, &c. Nam istae perfectiones non possunt reperiri, nisi in eo, qui habet totam plenitudinem essendi. Quedam autem perfectiones sunt, quae possunt ad extra communicari, iuxta eam rationem, quae sunt Deo propriae; verum

Disputatio I. De possibilitate visionis beatifica. Quaestio II. An intellectus creatus possit supernaturaliter elevari ad videndum Deum.

tamen diminutè, & imperfectè. Et tales sunt, respicere divinam essentiam, tanquam finem, & obiectum connaturale, per cognitionem, & amorem: nam licet hoc non possit reperiri in creatura, in eodem gradu, quo reperitur in Deo, cum Deus respiciat seipsum, tanquam obiectum connaturale, modo infinito, & omnino se adaequando, ac comprehendendo, quod nulla ratione creaturae convenire potest. Ceterum potest communicari creaturae, ut respiciat essentiam divinam per actus cognitionis, amoris, tanquam finem proprium, & aliquomodo obiectum connaturale.

Dupliciter aliquid dicitur super-naturale:

Suppono praeterea, dupliciter aliquid posse dici supernaturale. Primo respectivè, & secundum quid, & hoc modo sumptum supernaturale dicitur id, quod est supra naturam huius, vel illius speciei; non tamen supra totam naturam creatam, sicut cognoscere quidditativè substantias creatas separatas, est supra naturam hominis pro isto statu; non tamen absolute; nam licet hoc ei convenire non possit naturaliter; potest tamen si elevari supra suam naturam, per aliquam formam supernaturaliter ei communicatam. Secundo, dicitur aliquid supernaturale absolute, & sic sumptum supernaturale, est id, quod est supra totam naturam creatam, & creabilem, uti est, suscitare mortuos, iustificare peccatores, convertere panem, & vinum, in corpus, & sanguinem Christi.

ARTICULVS I.

Resolvitur Quaestio.

Conclusio. Intellectus creatus potest supernaturaliter elevari, ad videndum intuitivè Deum, sicut est in se. Probatur I. ex Scriptura Sacra, Matth. 5. Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.

Et cap. 14. Angeli eorum semper vident faciem Patris mei, qui in caelis est. Isaia 33. Regem in decore suo videbunt oculi eius. I. Ioan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est. I. ad Corint. 13. Videmus nunc per speculum in enigmate, tunc autem facie ad faciem. Ergo ex mente scripturae Sacrae, potest intellectus creatus elevari supernaturaliter ad videndum intuitivè Deum.

Probatur II. autoritate Concilii Florentini, in decreto unionis, ubi dicitur: animas plenè purgas intueri Deum clarè, trinum, & unum, sicuti est. Idem definitum est a Benedicto XI. in Extravagante, quae incipit: Benedictus Deus. Ergo intellectus creatus potest supernaturaliter elevari, ad videndum intuitivè Deum.

Probatur III. ratione. Beatitudo hominis consistit in visione divinae essentiae, cum consistat in altissima, & perfectissima eius operatione, quae est operatio intellectus. Sed homo potest assequi suam beatitudinem; alias deterioris esset conditionis, omnibus alijs creaturis, quae possunt ad suum finem, & beatitudinem propriam pertingere; ergo intellectus humanus potest, Deum ut in se est, intuitivè videre.

Probatur IV. Quoties aliqua potentia potest imperfecto modo aliquod obiectum attingere, non repugnat eam elevari, ad illud perfecte cognoscendum. Sed intellectus potest Deum ut in se est, saltem imperfectè, & abstractivè cognoscere: ergo intellectus creatus potest supernaturaliter elevari, ad videndum intuitivè Deum. Maior patet in potentia visiva nocturnae, quae quia imperfectè lumen solis videre potest; ideo maioribus viribus confortata, potest ipsum solem perfecte intueri. Minor etiam manifestat: quia intellectus creatus, ratione

etione suæ amplitudinis, & vniuersalitatis, respicit ens vt sic, Deo ac creaturis analogicè commune: ergo potest Deū saltem imperfectè, & analogicè cognoscere. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Non potest dari substantia à supernaturali completa, cui visio beatifica sit connaturalis.

Corollarium I. Non potest tamen dari aliqua substantia supernaturalis completa, cui visio beatifica sit connaturalis, & à qua lumen gloriæ dimanet, velut proprietas. Est contra Durandum, & alios Neotonicos. Ita expressè docet S. Thomas 1. p. q. 12. ar. 5. ad 3. vbi dicit: *Dispositio ad formā ignis, non potest esse naturalis, nisi habentia formam ignis. Vnde lumen gloriæ non potest esse naturale creatura, nisi creatura esset natura diuina, quod est impossibile.* Ex quo loco desumitur tale argumentum. Implicat vltimam dispositionē ad aliquam formam, esse connaturalem, nisi habenti talem formam. Sed lumen gloriæ est vltima dispositio ad essentiam diuinam, vt est forma intelligibilis: ergo implicat illud esse connaturale, nisi ei, cui est naturale, habere talem formam, videlicet Deo.

Solutio Christi. In hac vita clarè vidit essentiam diuinam.

Corollarium II. Probabile est, præter Christum Dominum, neminem mortaliū in hac vita, vidisse clarè essentiam Dei. *Ratio:* quia hoc palam scriptura Sacra pronuntiat, Ioan. 18. vbi dicitur: *Deum nemo unquam vidit; nisi vnigenitus Dei Filius, qui est in sinu Patris.* Et 1. ad Timot. 6. *Lucem habitat inaccessibilem, quam nemo hominum vidit, nec videre potest.* Et Exodi 33. de Moyse dicitur: *Non poteris videre faciem meam: non enim videbit me homo, & uiuet.* Ergo præter Christum, nemo vnquam clarè vidit essentiam diuinam in hac vita.

Corollarium III. Licet intellectus creatus non possit eleuari, ad cognitionem omnium creaturarum possibilem; potest tamen ad claram Dei visionem. *Ratio:*

quia licet essentia diuina sit in se perfectior, tam in esse entis, quam in esse obiecti; quam collectio creaturarum possibilem: ex duplici tamen capite repugnat, intellectū creatum cognoscere talem collectionem. *In primis:* quia si eam cognosceret, obiectum adæquatum diuinæ omnipotentiae, & sic comprehenderet illam; nam tunc comprehenditur aliqua potentia, quando cognoscitur omne illud, ad quod potest se extendere; iam verò difficillius est diuinam omnipotentiam comprehendere; quam essentiam diuinam modo finito, & non comprehensiuo videre. *Deinde,* quia ad cognitionem omnium creaturarum possibilem, requiruntur omnes species intentionales, quibus intellectus creatus, & finitus non potest vti, nec actualiter. At verò ad visionem diuinæ essentiae, sufficit, quod ipsa se communicet intellectui creato, per modum speciei intelligibilis, modo finito, & limitato, sed; attemptando lumen gloriæ, in intellectu recepto.

Corollarium IV. Omnes Sancti Patres cognouerunt, intellectum creatum, posse supernaturaliter eleuari ad videndum Deum per essentiam. Ita Gregorius Nazianzenus; orat. 2. de Theologia, vbi dicit: *Quid tandem Deus natura sua, atq; essentia sit, nec mortalis unquam inuenit, nec inueniri in hac vita quiet, meā quidem sententiā, tunc demum bona inueniet, cum Deiforme hoc, atq; diuinum (puta rationem nostram). Deus rei cognata, atq; familiaris adiunxerit, & imago nostra ad exemplar illud suum, cuius nunc desiderio flagrat, accenderit.* Et S. Augustinus tom. 2. epist. 6. & epist. 112. cap. 15. dicit: *Si quis, vtrum etiam sicuti est, possit aliquando videri Deus? Respondeo, hoc filijs esse promissum, de quibus dictum est, scimus quia cum apparuerit, similes & erimus, quoniam videbimus eum sicuti est.* Si quis, vnde eum videbit.

Possibilem eleuationem intellectus creati ad videndum Deum omnes Sancti Patres agnouerunt.

videbimus, Respondeo, vnde Angeli vident, quibus tunc erimus æquales. Idem docet Origenes lib. 7. contra Celsum, col. 15. S. Chrysostomus epist. 5. ad Theodorum. S. Dionysius cap. 4. de cœlesti Hierarch. Epiphanius lib. 3. contra Hæreses, Hæresi 70. Nyssenus lib. de beatitudinib; super illa verba, *beati mundo corde.* Isidorus lib. 1. sent. cap. 26. de diuin. offic. cap. de reg. fidei. S. Bernardus serm. 31. in Cantica, & lib. 5. de consider. Theophylactus in cap. 1. Ioan. Euthymius ibidem, & alij.

Oculus corporeus aut sensus non potest supernaturaliter eleuari ad videndum Deum.

Corollarium V. Neq; tamen oculus corporeus, neq; vllus sensus tam internus, quam externus, potest supernaturaliter ad videndum Deum eleuari. *Ratio:* quia implicat aliquam potentiam vitalem, & cognoscitiuam, ferri extra latitudinem sui obiecti adæquati, & specificatiui: alias ferretur extra propriam speciem, & quidditatem, quod repugnat. Sed Deus vt est in se, est extra latitudinem obiecti adæquati, & specificatiui oculi corporei, & cuiusvis alterius potentiae sensitiuæ, cum obiectum adæquatum earum, sit ens materiale, ac corporeum, Deus autem in se est immaterialis, & incorporeus. Ergo implicat oculum corporeum, aut sensum supernaturaliter eleuari ad videndum Deum, vt est in se. *Præterea,* quia Deus vt est in se, magis distat ab omnibus obiectis sensibilibus, quam vnum obiectum sensibile ab alio, v.g. quam sonus à colore. Sed implicat sonum videri ab oculo corporeo; ergo & Deum quidditatiuè videri ab oculo corporeo, aut ab aliquo sensu implicat.

ARTICVLVS II.

Soluntur obiectiones.

Obiectio prima.

Obiicitur I. contra Conclusionem, Scriptura Sacra Deum vocat in-

uisibilem, 1. ad Timot. 3. *Regi seculorum immortalis, & inuisibilis.* Et cap. 6. *Quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest.* Et Ioan. 1. *Deum nemo vidit vnquam.* Ergo intellectus creatus non potest supernaturaliter eleuari ad videndum intuitiue Deum. *Consequentia patet:* nam ex eo, quod Hieremias 32. Deus dicatur *incomprehensibilis*, rectè inferitur, illum à nullo intellectu creato posse comprehendi: ergo pariter ex eo, quod dicatur *inuisibilis*, rectè inferitur, illum à nullo creatura intellectuāli videri posse. *Respondetur concessio Antecedente, negatur consequentia.* *Disparitas est:* quia Deus nullibi in scriptura Sacra dicitur cōprehensibilis à creatura; multoties autem dicitur, ab illa videri, & quod de facto videatur à Beatis in patria: vnde quando dicitur inuisibilis, hoc intelligi debet, iuxta solutionem datam.

Solutio secundæ.

Instabis. Magis Deus distat ab intellectu creato; quam Angelus à visu corporeo. Sed ob hanc distantiam oculus corporeus non potest eleuari ad videndum Angelum: ergo multò minùs intellectus creatus poterit eleuari ad videndum intuitiue Deum. *Respondetur distinguendo maiorem.* Magis Deus distat ab intellectu creato, quoad entitatem, conceditur: quoad habitudinem potentiae ad actum, negatur. Deus enim continetur intra latitudinem obiecti adæquati intellectus creati; at verò Angelus nullo modo est intra obiectum visus corporei.

Obiectio secundæ.

Obiicitur II. contra Corollarium I. Non repugnat à Deo creati substantiam supernaturalem. Sed hæc connaturaliter videret Deum, si quidem ab illa dimanaret lumen gloriæ, velut proprietas: ergo potest dari aliqua substantia supernaturalis completa, cui visio beatifica sit connaturalis. *Maior probatur in primis:* quia potest dari, & de facto datur.

Et datur modus substantialis unionis, inter Verbum, & humanitatem assumptam, quo illa extrema substantialiter coniunguntur: ergo potest dari aliqua creatura supernaturalis, quae connaturaliter Deum videat. *Præterea*, quia diuina attributa participantur a creaturis, v. g. sapientia amor, &c. ergo etiam potest participari a creatura ratio diuinæ substantiæ: atque sic fit datur ratio sapientiæ supernaturalis creata; ita potest quodque dari substantia creata supernaturalis.

Solutio e-
iuldem, Respondetur negando maiorem. Ad primam eius probationem, concessa Antecedente, negatur consequentia. Disparitas est, quia licet modus unionis habeat esse per se, videlicet non in alio inhære; quia tamen huiusmodi esse per se, non est completum, sed incompletum, & modale; ideo per habitudinem ad extrinsecum specificari potest. At verò substantia creata, cum intra suam lineam sit completa, non potest specificari per habitudinem ad aliquid extrinsecum, & consequenter non potest esse supernaturalis, quoniam supernaturalitas formaliter consistit in habitudine ad Deum, ut est in se, & ut transcendit totum ordinem creatum, & creabilem. Ad secundam probationem, concessa Antecedente, negatur consequentia: nam licet non solum diuina attributa, sed etiam Dei substantia, sit a creaturis participabilis, tamen in ordine naturali, quam supernaturali; differant tamen in hoc, quod in ordine naturali, attributa participantur participatione accidentali; at verò substantia participatione substantiali: in ordine autem supernaturali, tam attributa, quam substantia, solum participantur participatione accidentali. Sic sapientia supernaturalis creata, participat rationem sapientiæ diuinæ, quæ est substantia; quamvis non participet modum essendi substantialiter. Item gratia sanctificans est partici-

patio substantiæ Dei, verum accidentaliter: nam id quod substantialiter est in Deo, accidentaliter fit in anima. Cur autem natura diuina in ordine naturali possit substantialiter participari, & non in ordine supernaturali, id prouenit ex summa perfectione istius ordinis habentis specificationem per ordinem ad Deum, ut est in se; ordo autem naturalis, non specificatur per ordinem ad Deum, etiam ut authorem naturæ; verum habitudo, quam quælibet res naturalis dicit ad suum conditorem, solum se habet, ut quædam proprietas, aut modus quidam transcendentalis, in omni creatura imbibitus. Ita S. Thomas in 3. dist. 11. q. 1. ar. 2. ad 2.

Obijcitur III. contra Corollarium V. Tob 42. dicitur: *Audiu auris audiui te; nunc autem oculus meus videt te.* Et iterum: *In carne mea videbo Deum Salvatorem meum.* Et Isaia 6. *Vidi Dominum sedentem super solium.* Ergo oculus corporeus potest eleuari ad videndum Deum.

Solutio e-
iuldem, Respondetur concessa Antecedente, negatur consequentia: nam allata scripturæ Sacra loca intelligi debent, aut de visione Dei, non in sua essentia, sed in specie corporea, in qua sensibiliter apparere voluit. Aut de Deo incarnato, qui in assumpta humanitate in terris visus est, & cum hominibus conuersatus, ut habetur Baruch. 3. Aut certe intelligi debent de oculo spiritali, nimirum de fide, aut sapientiâ infusa, quâ Deus in hac vita cognoscitur. Oculus igitur corporeus, non solum ad videndum Deum, sed etiam ad videndum Angelum, ut in se est, non potest à Deo eleuari, eo quod Angelus sit purè spiritalis, & immaterialis, proinde non contineatur intra obiectum adæquatum, ac specificationem oculi corporei.

Et licet ignis infernalis, de facto eleuetur à Deo ad torquendos damo-

damones, qui sunt omnino spirituales; hinc tamen non sequitur, oculum etiam corporeum, posse eleuari à Deo ad videndum Angelum. Ratio: quia ignis solum concurrat instrumentaliter ad torquendos damones; at verò oculus cum sit potentia vitalis, non potest instrumentaliter concurrere ad elicendam visionem, sed omnino debet esse causa principalis illius. Vade causa instrumentaliter potest eleuari extra suum obiectum specificationum; quemadmodum aqua eleuatur in baptismo, ad producendam gratiam in anima hominis; causa autem principalis etiam supernaturaliter, non potest se extendere ultra suos limites.

QUESTIO III.

An possibilitas supernaturalis visionis Dei sit naturaliter demonstrabilis.

Quoniam possibilem esse Dei visionem creato intellectui, constat ex superiori questione; ideo hinc controuersia oritur, an ista possibilitas, lumine naturæ demonstrari possit, circa quod, duæ sunt Authorum sententiæ.

Prima affirmat, solo lumine naturali possibilitatem claræ visionis Dei, ut est in se, demonstrabilem esse. Hanc ex Neotericis aliqui tuerentur, auctore Gonzalez. 1. p. disp. 24. sect. 2.

Altera sententia docet, nulla ratione, solo lumine naturali præcisè, & secundum se sumpto, posse demonstrari, possibilem esse Dei visionem per essentiam, intellectui creato. Hanc sequuntur D. Thomas. 1. 2. q. 109. ar. 5. Caietanus, Zumel, Medina 1. 2. q. 5. ar. 1. Martinez, & præstantiores Theologi.

ARTICVLVS I.

Resoluitur Questio.

Conclusio. Possibilitas supernaturalis visionis Dei, ut est in se,

non potest lumine naturali demonstrari. *Probat 1. auctoritate S. Thomæ*, 1. 2. q. 109. ar. 1. ubi dicitur: *Intellectus humanus habet aliquam formam, scilicet ipsum intelligibile lumen, quod est de se sufficiens, ad quædam intelligibilia cognoscenda; ad ea scilicet, in quorum notitiam per sensibilia possumus deuenire: altiora verò intelligibilia intellectus humanus non potest, nisi fortiori lumine perficiatur, sicut lumen fidei, vel prophetiæ, quod dicitur lumen gratis, in quantum est natura superadditum.* Ex quibus verbis eruitur tale argumentum. Intellectus humanus ex suo lumine naturali, ad eorum tantum cognitionem peruenire valet, quæ per effectus sensibiles cognosci possunt, ex ipsisque colligi. Sed visio beatificæ non potest colligi ex effectibus sensibilibus: ergo neque potest cognosci ab intellectu humano lumine naturali. *Minor probatur*: Ex effectibus naturalibus non potest colligi nisi id, quod necessariam connexionem habet cum ipsis. Sed visio Dei intuitiua non habet necessariam connexionem cum sensibilibus: ergo ex illis non potest colligi. *Minor patet*: quia supernaturalia non habent necessariam connexionem cum effectibus naturæ: nam supernaturalia in tantum dicuntur supernaturalia, in quantum excedunt totum ordinem naturæ, quod minime fieret, si haberent necessariam connexionem cum effectibus naturæ; visio autem beatificæ est quid supernaturalis.

Probat 2. Possibilitas mediocriorum, quibus consequenda est visio Dei, ut est in se, non potest euidenter demonstrari solo lumine naturæ: ergo neque possibilitas ipsius visionis. *Consequentia manifesta*: quia non potest demonstrari possibilitas finis, nisi euidenter sciatur possibilitas mediocriorum ad finem conducentium, cum finis non sit consequibilis nisi per media.

N 2

Antec:

Possibilitas
supernatu-
ralis visio-
nis Dei, ut
est in se, non
potest natu-
raliter de-
monstrari.

Obiectio
tertia.

Solutio e-
iuldem.

Antes: quod patet: quia media ad assecutionem visionis Dei conductia, nimirum gratia, fides, spes, charitas &c. sunt supernaturalia, proinde excedunt captum luminis naturalis.

Probatur III. Quia possibilitas claræ visionis, non potest in primis, demonstrari à priori, siquidem talis demonstratio debet esse per causam proximè continentem effectum; causa autem proxima visionis Dei, non est intellectus nudè sumptus, sed lumine gloriæ perfusus, & confortatus; ideoq; ad demonstrandam à priori possibilitatem visionis Dei, intellectus ut sic actuatus, deberet euidenter cognosci, quod naturaliter impossibile est. Non potest etiam demonstrari à posteriori, cum visio Dei nullum effectum producat, cum ea connexum: ergo possibilitas visionis Dei non potest naturaliter demonstrari. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Futuritas beatificæ visionis non potest lumine naturali demonstrari.

Corollarium I. Existentia, aut futuritas beatificæ visionis, non potest lumine naturali demonstrari. Ratio: quia ista visio est creaturæ intellectuali indebita, atq; ex sola Dei voluntate dependens; ideoq; ex sola ipsius reuelatione certò cognosci potest, iuxta illud Isaiæ 64. *Oculus non vidit Deum absq; te, quæ præparasti expectantibus te.*

Corollarium II. Etiam impossibilitas visionis Dei, non potest euidenter ostendi. Ratio: tum quia falsum non potest euidenter ostendi: tum, quia argumenta, quæ contra eius possibilitatem fieri possunt, facile solubilia sunt.

Corollarium III. Etiam supposita fide, & diuina reuelatione, non potest naturali ratione demonstrari possibilitas claræ visionis Dei. Ratio: quia supposita reuelatione, adhuc non potest naturalis ratio, nisi causas, & effectus naturales cognoscere, ex quibus non potest euidenter cognosci

possibilitas claræ visionis Dei: ergo etiam supposita reuelatione, possibilitas diuinæ visionis, non potest naturaliter demonstrari.

Corollarium IV. Intellectus creatus, ut adiutus, aut excitatus lumine fidei, potest demonstratione theologicâ ostendere possibilitatem visionis Dei per essentiam. Ratio: quia iste syllogismus (visio quæ de facto exercetur in cœlo à beatis, est possibilis. Sed visio Dei per essentiam, exercetur in cœlo à beatis: ergo est possibilis) est istius possibilitatis demonstratiuus theologicè. Nam minor est de fide; maior verò est lumine naturæ nota. Similiter ista demonstratio est theologica: *Propensio innata, siue sit natura, siue gratia, terminari ad impossibile non potest. Sed homo existens in gratia habituali, propensione innata, non natura, sed gratia, tendit in supernaturalem beatitudinem, quæ consistit in visione Dei per essentiam: ergo talis visio est possibilis.* In qua demonstratione maior, est lumine naturæ nota; minor autem est de fide, eò quod gratiæ habitus, secundum fidem sit semen gloriæ, in eam connaturaliter tendens. Atq; sic conclusio, quæ ex dictis præmissis legitime inferitur, theologica est.

Corollarium V. Intellectus creatus, adiutus lumine fidei, ita ut illo solum excitetur, ad utendum principiis naturalibus, non autem reuelatis; in ordine ad aliquam conclusionem colligendam, solum potest probabiliter, ex aliquibus congruentijs, possibilitatem visionis Dei per essentiam ostendere. Ratio: quia sicut ratio naturalis lumine fidei excitata, potest adinuenire aliquas rationes, & coniecturas, quibus utendū; prober, mysterium Incarnationis, processionisq; Verbi, non esse dissimulandum eidem rationi naturali, sed cum illa suo modo congruere, ita eodem lumine excitata, potest quoq; uti rationibus probabilibus, ad pru-

Intellectus creatus adiutus lumine fidei, potest demonstratione theologicè possibilitatem visionis Dei

De specie impressa.

ad probandum, possibilitatem visionis Dei per essentiam, non esse dissonam rerum naturis, præsertim soluendo rationes pugnantes contra possibilitatem huius mysterij.

ARTICULVS II.

Soluuntur obiectiones.

Obiectio prima.

Obijciunt I. Deus clarè visus continetur sub obiecto adæquato intellectus creati, quod est ens in communi, ut abstrahens à creato, & increato, naturali, & supernaturali: ergo lumine naturali euidenter est, Deum ab intellectu creato posse videri, ut est in se, atq; sic possibilitas supernaturalis visionis Dei, potest lumine naturali demonstrari. Respondetur negando consequentiam: cum enim non sit euidenter, lumine naturali, obiectum adæquatum intellectus creati, esse ens in communi, prout abstrahit à naturali, & supernaturali, siquidem lumine naturali non potest cognosci, dari, aliquod ens supernaturalis: ideo licet Deus clarè visus in rei veritate contineatur sub dicto obiecto, id tamen solo lumine naturali demonstrari non potest.

Solutio eiusdem.

Obiectio secunda.

Obijciunt II. Angelus, v. g. naturaliter comprehendit intellectum humanum, qui est capax claræ visionis Dei: ergo solo lumine naturali cognoscit, intellectum humanum ad eam posse eleuari, & consequenter eam esse possibilem. Respondetur distinguendo antecedens: Angelus naturaliter comprehendit intellectum humanum, secundum potentiam naturalem, conceditur: secundum potentiam obedientialem, negatur: & sic negatur consequentia. Cum enim homo non sit capax visionis beatificæ secundum potentiam naturalem, sed tantum potentiam obedientialem, ideo licet Angelus naturaliter comprehendat potentiam naturalem intellectus creati, hinc tamen non

Solutio eiusdem.

sequitur, quod in ea cognoscat possibilitatem visionis beatificæ.

Instabis. Potentia obedientialis identificatur realiter cum intellectu humano: ergo Angelus comprehendendo intellectum humanum, comprehendit illum etiam secundum potentiam obedientialem. Consequentia patet: quia comprehendere, est cognoscere obiectum, quantum cognoscibile est, proinde secundum omnia prædicta essentialia. Respondetur, concessa antecedente, negatur consequentia: Nam comprehensio duplex est, una, quæ est talis absolute, & omnibus modis, & hanc non potest aliquod prædicatum obiecti latere. Altera, quæ solum est talis in determinato genere, & hanc etiam nullum ex illis later, quæ spectant ad genas, in quo est comprehensio. Angelus ergo comprehendit intellectum humanum comprehensione naturali, ideoq; nullum prædicatum naturaliter cognoscibile, ipsum later, quia verò non comprehendit illum comprehensione adæquata in omni genere, ideo potentiam obedientialem, quæ non est naturaliter cognoscibilis, hac sua comprehensione non attingit.

Comprehensio duplex est.

DISPUTATIO II.

De specie requisita ad claram Dei visionem.

Post explicatam possibilitatem visionis Dei, de primo principio ad eam concurrente, scilicet de specie, tractat S. Thomas. I. p. q. 12. an. 2. inquirendo eius possibilitatem, de qua in præsentis disputatione agemus.

QVÆSTIO I.

An detur aliqua species impressa, quæ mediante Beati Deum videant.

Suppono I. quæstionem præsentem procedere de specie, seu si-

Species intelligibilis triplex.

militudine creata, ex parte rei visæ, per quam scilicet res visa est in vidente, illiq; vnitur. Porro ista species, seu similitudo ex parte rei visæ, vt cognita, triplex est, aut esse potest in potentia cognoscitiua. *Prima dicitur obiectiua*, quæ nihil aliud est, nisi representatio, seu species, quæ obiectum redditur intelligibile, vnitumq; potentia, vt ex ipso, & potentia, generetur notitia, seu quæ instrumentaliter, mediante sui cognitione, repræsentat rem aliam, ad quam principaliter terminatur motus intellectualis. Sic v. g. imago corporalis Petri, est quædam similitudo, de cuius cognitione affurgit intellectus in notitiam Petri, omniq; creatura est quædam similitudo imperfecta ad cognoscendum creatorem. *Altera est species intelligibilis, seu impressa*, quæ se tenet ex parte potentia, nihilq; aliud est, nisi virtus, seu proportio, & efficacia potentia, ad elicendam cognitionem circa tale, aut tale obiectum. Et hoc expressè docet S. Thomas loco citato, vbi dicit: *quod lumen gloria confortans intellectum ad videndum Deum, est aliqua similitudo ex parte visiva potentia*. Seu species intelligibilis, siue impressa, in potentia cognoscitiua est, cuius vnione potentia actuat, & proportionatur ad cognoscendam rem, cuius species est representatiua. *Tertia est species expressa*, seu verbum mentis, quæ se tenet ex parte medijs, producitq; per intellectionem, tanquam formalis, & expressa imago, in qua videtur, aut cognoscitur res. Vnde nihil aliud est, nisi res aliqua prius cognita, in qua, vel ex qua deuenitur in aliam: quemadmodum in speculo, aut imagine prius cognita, attingitur res representata. Nihilominus species expressa, seu verbum mentis, licet habeat rationem imaginis; non habet tamen rationem medijs prius cogniti,

seu medijs obiectiui; sed formalis, eo quod informet intellectum ex parte termini cogniti, & informando repræsentet.

Suppono *præterea*, vnam rem posse dupliciter aliam repræsentare. *Primo*, ex impositione, quemadmodum termini; & talis representatio non ponit maiorem perfectionem in representante, ex maiori perfectione obiecti representati. Sic v. g. isti termini, *Deus*, aut *formica*, æquales sunt in ratione signi. *Secundo*, ex natura sua, eo quod sit naturalis similitudo, & imago illius, & talis representatio, quod fuerit perfectioris obiecti, eo maiorem perfectionem ponit in representante, cuiusmodi sunt species.

ARTICVLVS I.

Resoluitur Questio.

Conclusio. Impossibilis est species impressa creata propria, mouens intellectum Beati ad videndum Deum, vti est. *Probat*ur I. Species impressa cuiuslibet obiecti, essentialiter, & connaturaliter, est proportionatiua obiecti, ratione cognoscibilis cognoscenti, hoc est, suppletiva ipsius improprietionis, quam ex conditione sua obiectum, quoad rationem cognoscibilis habet, vt constat ex libris de anima. Sed Deus per seipsum naturā, & conditione suā, ita essentialiter, & connaturaliter ratione visibilis, quidditatiuē, & intuitiuē proportionatur beatorum intellectui, quod species connaturaliter præstare deberet: ergo sicut Deum impossibile est, esse improprietionatum in ratione intelligibilis intellectui creato, præsertim ex natura sua, vt potè maximè ens, proinde maximè verum, proinde maximè intelligibile, vti est; ita quodq; impossibile est, eundem per speciem impressam creatam proportionari intellectui videntium.

Conna-

Species impressa creata propria Dei impossibilis est.

De specie impressa.

Connaturaliter inquam, quia ad hoc vt aliquid sit species obiecti, non sufficit quomodocunq; concurrere ad actum producendum loco obiecti; nam posset Deus etiam calamus eleuare ad efficiendam visionem Dei; qui tamen non esset species impressa, sed oportet vt suapte naturā vices gerat obiecti, appliceturq; intellectui, vt vice obiecti, tanquam virtus ipsius connaturalis, eliciat actum cognitionis.

*Probat*ur II. Data possibili specie impressa creata, videndi Deum intuitiuē, vti est, deberet illa necessariò dimanare ab essentia Dei. Sed hoc est absurdū: ergo admitti non debet. *Sequela maioris probatur*. Id quod ab essentia, vt essentia immediate, connaturaliter quoque physicè dimanat prius naturā, quam a voluntate, necessariò ab eadem dimanat, quia ante omnem actum voluntatis liberum. Sed si daretur species impressa ad videndum Deum, dimanaret ab essentia Dei, vt essentia Dei est clarè intuitibilis: dimanaret enim ab eo, quod primò intuitibile esset ab intellectu beati; hoc autem est essentia, vt radix omnium attributorū: ergo necessariò dimanaret ab essentia. *Minor probatur*: quia sic Deus necessariò produceret ad extra aliam quam creaturam, quod est hæreticum. *Præterea*, quia ista species sic producta, deberet esse in essendo infinita, proinde æqualis Filio Dei: ergo talis species est impossibilis.

*Probat*ur III. Data specie impressa Dei connaturali creata, Deus esset a creatura comprehensibilis. Sed consequens implicat: ergo & antecedens. *Sequela probatur*. Omnis species sui obiecti connaturalis, est adæquatè faciens representari illud cognoscenti, hoc est, quantum eius intrinseca, & connaturalis cognoscibilitas ex-

git. Sed facere obiectum adæquatè a cognoscente cognosci, est facere illud comprehendere: ergo data specie impressa Dei connaturali creata, Deus esset a creatura comprehensibilis.

*Probat*ur IV. Si daretur species impressa creata in mente beati, deberet deitati, vt deitas est, connaturalis esse, seu secundum, & iuxta naturam eius, proinde ex principijs intrinsecis ipsi deitati, vel vlturanaturalis, vel supernaturalis, vel contranaturalis, vel infra, vel præternaturalis. Sed nulla potest esse ex his: ergo species impressa creata est impossibilis. *Maiores probatur*: quia omne accidens physicum, vnicuiq; substantia: est vel connaturale, proinde naturale, seu ex principijs intrinsecis fluens: vel vltra, vel contra, vel supra, vel infra, vel præternaturale, ex eo, quod esse, & natura accidentis sit, substantia: inesse: ergo aliquo ex prædictis modis, vltra quos alij sunt impossibiles. Sed species impressa creata, esset accidens physicum, vicarium quidditatis diuinæ, clarè secundum essentiam videndæ, quod licet in creatura reciperetur, a deitate tamen procederet: ergo aliquo ex prædictis modis. *Minor primi syllogismi probatur quoad primum*: quia si esset connaturalis, tunc esset de facto in beatis videntibus Deum, sed non est, vt constabit ex corollarijs: ergo &c. *Probat*ur deinde quoad secundum: quia vlturanaturale excedit quidem physicam scibilitatem; manet tamen intra esse, & ordinem entium naturalium, vt Angelus: & anima separata. Sed implicat speciem impressam creatam esse naturalem deitati: ergo & vlturanaturalem. *Probat*ur eadem quoad tertium: quia implicat creaturam esse deitati supernaturalem, hoc est, superexcedentem vires eius: ergo implicat dari speciem impressam creatam supernaturalem.

turalem Dei videndi. *Probatursi* am quoad quartum: quia aliqui deitas a beatis violenter, & contra naturam videretur, proinde potius non videretur, quod est hæresis: ergo non est possibilis species impressa creata contranaturalis videndi Dei. *Probatursi* quoad quintum: quia alias talis species non esset sufficiens ad representandam causaliter deitatem secundum ultimam ipsius differentiam, ut potest infranaturalis ipsi, ex intrinseca ratione sua. Ergo non potest dari species impressa creata, Dei clarè videndi infranaturalis. *Probatursi* denique quoad ultimum: quia implicat dari accidens neutrum substantiis producentibus illud in genere causæ principalis: ergo implicat dari speciem impressam creatam, Dei clarè videndi præternaturalem. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Beati de facto non vident essentiam divinam per speciem intelligibilem, sed per ipsam essentiam divinam. Ita Sanctus Thomas I. p. q. 12. ar. 2. & 3. p. q. 9. ar. 3. ad 5. ubi dicit: *Cognitio beata non fit per speciem, quæ sit similitudo diuinæ essentia, vel eorum, quæ in diuinæ essentia cognoscuntur, sed talis cognitio est ipsius diuinæ essentia immediate, per hoc, quod ipsa essentia diuina unitur menti beata, sicut intelligibile intelligenti.* Et ratio est: quia ad omnem intellectionem necessario duo concurrere debent, videlicet intellectus & obiectum intelligibile: iam verò obiectum, vel per se, vel per sui speciem concurrat. Per se, quando est immateriale, & sufficienter coniunctum intellectui: si enim materiale est, non potest per se concurrere ad intellectionem, quæ immaterialis est, verum per speciem immaterialem. Quod si immateriale quidem sit; sed tamen non sufficienter præsens intellectui, tunc etiam non potest per se concurrere, sed per speciem

sui vicariam intellectui impressam. Cum ergo non sit opus specie intelligibili, quando obiectum per se præsens est intellectui, ac immateriale; essentia verò diuina, quæ est obiectum visionis beatificæ, sit per se immediatè præsens intellectui creato, sitque præterea immaterialis, idcirco per se potest concurrere ad visionem, neque indiget specie vicaria.

Corollarium II. Non potest dari species impressa creata, quæ Deum clarè, & intuitiue representet. Est contra quosdam Neotericos. *Ratio*: quia effectus formalis speciei impressæ, est reddere obiectum proximè intelligibile. Sed repugnat Deum fieri proximè intelligibilem, per aliquam formam creatam, & a se distinctam: ergo repugnat dari speciem creatam, clarè, & intuitiue Deum representantem. *Maiores est certa. Minor verò probatur.* Illud quod est per se intelligibile, imò & sua intelligibilitas, non potest fieri intelligibile per aliquid aliud. Sed Deus est per se intelligibilis, imò & sua intelligibilitas, cum sit actus purus in ratione intelligibilis, & infinite immaterialis: ergo non potest fieri intelligibilis, ac visibilis ut est in se, per aliquam formam, & speciem intelligibilem creatam. *Minor est certissima. Maior etiam manifesta*: nam & lux, quia seipsa visibilis est, & ratio videndi obiecta, non potest fieri visibilis per aliam formam a se distinctam: similiter albedo, quia per seipsam est alba, non potest fieri alba per aliam qualitatem. *Præterea*, quia cum essentia Dei sit ipsum esse eius, quod nulli formæ creatæ competere potest; idcirco non potest aliqua forma creata, esse similitudo representans Dei essentiam.

Corollarium III. Falsa est sententia quorundam Neotericorum, admitterentium speciem impressam ad videndum Deum, ex hoc fundamentamento.

damento, quia putant nullum esse inconueniens admittere, quod species creata in esse intelligibili, & representatiuo sit eiusdem naturæ cum Deo, cum ad id nihil aliud requiratur, nisi quod representet ipsum, ut in se est. *Ratio falsitatis*: quia esse intentionale, seu representatiuum in specie intelligibili, non est aliquod esse fictum, aut sola denominatio extrinseca, sed verum, & reale esse, intrinsecum, in immaterialitate fundatum. Cum ergo repugnet aliquam creaturam conuenire yniocè cum Deo, in aliquo esse reali, & non ficto, esseque eiusdem immaterialitatis cum illo; idcirco implicat dari aliquam speciem creatam, quæ illum quidditatiue representet. Quod ut melius intelligatur.

Sciendum est, speciem non debere ita esse eiusdem ordinis cum obiecto, ut cum eo conueniat in gradu perfectionis specifico: quia plerumque contingit obiectum eius esse substantiam; speciem autem illud representantem, esse accidens, proinde imperfectiorem suo obiecto: verum, quia ad minus debet cum obiecto in gradu immaterialitatis conuenire (non quidem, specifico, cum constet speciem, quæ Angelus inferior superiorem cognoscit, excedi hoc modo in immaterialitate, ab Angelo, quem representat) sed generico: quia cum species impressa sit veluti forma, per quam ipsum obiectum constituitur in ratione intelligibilis proximè, & ratione immaterialitatis fiat intellectio; idcirco species impressa aliquod obiectum representans, debet esse in eodem ordine, & gradu saltem generico immaterialitatis cum illo, aut in superiori. Hinc non alia ratione species entitatiue materialis, non potest representare obiectum spirituale, nisi quia non gaudet eodem gradu immaterialitatis cum illo.

Vnde cum nulla species creata, aut creabilis, possit ad eum immaterialitatis gradum peruenire, quæ omnino separata est ab omni materia, & potentialitate, est actus purus, ut est diuina essentia respectu intellectus diuini; alioqui esset actus purus, & suum esse per essentiam, quemadmodum Deus; idcirco nulla potest dari species creata, quæ Deum quidditatiue representet.

Corollarium IV. In visione beatifica non datur etiam species expressa, hoc est, beati per visionem beatificam, nullum formant verbum, seu speciem expressam, Deum ut est in se representantem.

Ita S. Thomas I. p. q. 12. ar. 2. ubi negat omnem similitudinem, seu representationem diuinæ essentia creatam, tenentem se ex parte obiecti, & vices illius gerentem solumque; admittit similitudinem ex parte potestatis, quam vocat lumen gloriæ. Et ratio corollarij est: quia verbum creatum idcirco admittitur, ut terminet actualem intellectionem. Sed essentia diuina ratione sui, est omnino proportionata intellectui beatorum, ut terminet actualem eius intellectionem, cum in ratione obiecti tam motui; quam terminatiui, habeat omnem rationem formalem intelligibilitatis. Potentia etiam beati supponitur sufficienter proportionata per lumen gloriæ eam eleuans, & confortans: ergo in visione beatifica superfluum esset, & consequenter non datur. *Præterea*, quia cum Deus sit in supremo gradu immaterialitatis, actusque purus in ordine intelligibili, potest gerere vices utriusque speciei, esseque suam intelligibilitatem, non tantum in actu primo, verum etiam in actu secundo, & per modum obiecti terminatiui. Vnde Verbum in diuinis non producit ex indigentia obiecti; sed ex fecunditate producentis, eo quod

In visione beatifica non datur etiam species expressa

Beati de facto non vident essentiam diuinam per speciem intelligibilem.

Non potest dari species impressa creata clarè Dei representantem.

quod intellectus Patris sit prolifus, & infinite fecundus.

Speciem
expressam
quidditati-
ue Deum
representan-
tem dari
si repu-
gnat.

Corollarium V. Verbum creatum non solum non datur in visione beata, sed etiam repugnat illud dari. *Ratio*: quia illud ipsum, quod representat species impressa in actu primo, & ut obiectum intelligibile, representat quoque species expressa in actu secundo, ut obiectum intellectum, & per modum termini, in quem intellectio fertur; & ideo species expressa est perfectior, & actualior similitudo obiecti, quam impressa. Cum ergo implicet dari speciem impressam, essentia divina ut est in se, representativam, eo quod nulla forma creata possit esse eiusdem immaterialitatis cum illa, neque eius similitudo formalis, ut superius ostensum est, ita a fortiori repugnat dari speciem expressam, quidditative Deum representantem.

ARTICULUS II.

Soluntur obiectiones.

Obiectio
prima.

Obijciunt I. Contra Conclusionem.

Si non posset dari species creata, Deum quidditative representans, maxime ideo, quia illa deberet esse eiusdem immaterialitatis cum Deo. Sed hoc principium falsum est: ergo possibilis est species impressa creata, Dei ut in se est, representativa. *Minor probatur I.* quia dari potest, & de facto datur lumen gloriæ, quo intellectus beatus connaturaliter videt Deum, licet non sit eiusdem immaterialitatis cum Deo. *Secundo*, quia species quæ est accidens, potest representare quidditative substantiam, licet non sit eiusdem perfectionis cum illa, neque univoce cum ea conveniat. *Tertio*, quia species quæ Angelus inferior quidditative cognoscit superiorem, non est eiusdem perfectionis, & immaterialitatis cum substantia Angeli superioris. Ergo non requiritur proportio in

immaterialitate, & perfectione, inter speciem, & obiectum quidditative cognitum. *Respondetur, concessa maiore, negatur minor.* *Ad primam eius probationem dicitur*, magnum esse discrimen inter lumen gloriæ, & speciem impressam: quia lumen gloriæ tenet se ex parte subiecti, estque virtus elevari ipsius; iam vero species tenet se ex parte obiecti, estque formalis similitudo ipsius. Unde licet lumen gloriæ, non habeat eandem immaterialitatem cum Deo; species tamen impressa quidditative Deum representans, deberet eiusdem immaterialitatis cum illo esse.

Solutio
eiusdem.

Ad secundam item probationem.

Respondetur, disparatem esse rationem de accidente: nam licet accidens non possit esse eiusdem perfectionis cum substantia in ratione entis, neque univoce cum ea convenire; bene tamen in esse intelligibili, & representativo, cum possit cum ea convenire in gradu immaterialitatis, quæ est fundamentum, & radix intelligibilitatis; imò plerumque accidens superat substantiam in immaterialitate. At vero omni entitati create, aut creabili, repugnat esse eiusdem perfectionis cum Deo, & univoce cum illo convenire, etiam in esse intelligibili, ac representativo, quoniam nulla creatura potest esse eiusdem immaterialitatis cum illo. *Ad tertiam denique probationem dicitur*, Angelum superiorem, & inferiorem, convenire in eodem gradu saltem generico, & univoce immaterialitatis, quod sufficit ad rationem speciei impressæ.

Obijciunt II. Contra Corollarium I. Connaturalius, & congruentius videtur, tam ex parte Dei, quam ex parte intellectus creati, admittere speciem creatam in visione beata; quam divinam essentiam supplere vices illius: ergo beati de facto vident essentiam divinam, per speciem intelligibilem impressam.

Obiectio
eunda.

De specie impressa.

sam. Antecedens patet: quia ex parte Dei connaturalius esse videtur, quod medijs formis creatis concurrat ad operationes creaturarum; quam per seipsum immediate. *Respondetur negando antecedens.* *Ad eius probationem respondetur I.* Connaturalius, & convenientius esse, quod Deus medijs formis creatis concurrat ad operationes causarum secundarum, quando tales formæ sunt possibiles; secus censendum, quando sunt impossibiles, uti est species impressa, de qua in præsentia. *Respondetur II.* quod dato etiam non concessio, quod species impressa creata in visione beata possibilis esset; hinc tamen non sequeretur, magis congruum, & connaturale esse Deo, ac intellectui creato, Deum illam mediante ad visionem beatificam concurrere; quam immediate per suam essentiam, vices speciei gerentem, cum per seipsum sit sufficienter præsens intellectui beato, sitque per seipsum intelligibilis. Et licet non possit intellectum creatum informare; id tamen non obstat, quin possit supplere vices speciei, eo quod informatio non sit de ratione speciei, sed per accidens illi conveniat.

Obiectio
tertia.

Obijciunt III. Contra Corollarium IV. Actio non datur sine termino a se distincto, & producto. Sed visio beatifica est actio: ergo in illa datur aliquis terminus productus, qui non erit alius, nisi verbum, seu species expressa. *Maiores patet*: quia actio est fieri ipsius termini, seu via, & tendentia ad illum. *Respondetur distinguendo maiorem*, actio transiens non datur sine termino, conceditur: quia talis actio est de prædicamento actionis. Actio immanens, & de prædicamento qualitatis, non datur sine termino, negatur. Similiter distinguitur minor. Visio beatifica est actio transiens, & de prædicamento actionis, negatur: est actio immanens,

& de prædicamento qualitatis, conceditur. Quod ut melius intelligatur.

Sciendum est, actus immanentes, licet virtualiter, & eminenter habeant rationem actionis, quatenus sunt actus secundi potestatis operativæ; formaliter tamen non esse actiones, sed qualitates, neque consistunt in via, & tendentia ad terminum, quemadmodum actiones transeuntes, sed sunt actus completi, perfecti, proinde non debent necessario producere aliquem terminum. Nam operatio immanens ab actione transeunte distinguitur per hoc, quod per illam non fiat aliud præter ipsam operationem, ut constat in videre, vel audire, atque sic comparatur ad operantem, sicut finis, non sicut via ad aliquid operatum, & factum. Unde intellectio non petit per se & essentialiter terminum productum, ad quem ordinetur, tanquam eius causalitas, & via, sed solum petit terminum productum, ut vitaliter uniat obiectum potentia intelligenti, illudque ponat intra intellectum, per modum termini intrinseci ipsius intellectiois; & ideo si obiectum de se habeat sufficientem actualitatem ad terminandam intellectioem, sitque secundum se intimè præsens, ac unitum ipsi potentia; sicut contingit in essentia divina respectu intellectus beati, nullum per eam verbum producit, saltem ex indigentia, ut manifestum habetur in intellectioe essentiali, quæ Filius, & Spiritus Sanctus intelligunt, licet possit produci ex fecunditate, ut sit per intellectioem notionalem Patris.

Instabis. Si intellectio non esset essentialiter actio producta Verbi, sed qualitas producta, seu in facto esse, necessario deberet supponere aliquam actionem, & aliquid fieri, per quod produceretur: hoc autem dici non potest.

O2

quia

quia alias daretur actio ad actionem. Respondetur negando sequelam: licet enim intellectio, & alie actiones immanentes, sint qualitates, non autem actiones prædicamentales; quia tamen sunt actus secundi, & virtualiter seu eminenter habent rationem actionis; ideo non indigent alia actione, quâ producantur, verum emanant ab operante sine alia causalitate distincta à se. Quemadmodum ipsa actio transiens, eò quod sit formaliter actus secundus agentis, non per aliam actionem, seu causalitatem, sed per seipsam immediate ab illo dimanat.

QUESTIO II.

An essentia diuina uniatur intellectui beatorum per modum speciei intelligibilis.

Opinio
Duplex.

Duplex est sententia in hac quaestione. Prima affirmat, essentiam diuinam de facto uniri cum intellectu beatorum per modum speciei intelligibilis, in ordine ad claritatem Dei visionem. Hanc tenent præstantiores Theologi, & communiter Thomistæ.

Altera sententia negat, Deum uniri in ratione speciei intelligibilis, cum intellectu beatorum. Hanc sequuntur Aureolus apud capreolū in 4. dist. 49. q. 5. ar. 2. & alij, qui eam ob causam affirmant, dari de facto speciem intelligibilem impressam creatam, in ordine ad visionem Dei per essentiam.

Origines
Monis.

Quaestio autem hæc inde orta est, quia cum species impressa sit accidens, eaq; de causa non possit esse coniuncta cum potentia, quin illi inhæreat, inde est, quod ut cum potentia concurrat ad efficiendam cognitionem, necessaria sit unio illius cum potentia per inhæSIONEM; id tamen est per accidens: si enim absq; inhæSIONE posset illi esse præsens, & ab ea minime distineretur.

stans quoad spatium, tunc æque posset cum illa concurrere ad efficiendam cognitionem; quoniam ad concurrendum cum illa, solum necessaria est debita coniunctio vnus cum altera.

ARTICULVS I.

Resolvitur Quaestio.

Conclusio. Essentia diuina uniatur intellectui beatorum per seipsam immediate, in ratione speciei intelligibilis. Ita S. Thomas 1. p. q. 12. ar. 5. vbi dicit: Cum aliquis intellectus creatus videt Deum per essentiam, ipsa essentia diuina sit forma intelligibilis intellectui. Et 3. p. q. 9. ar. 3. ad 3. dicit: Essentia diuina unitur menti beata, sicut intelligibile intelligenti. Ergo iuxta S. Thomam essentia diuina unitur intellectui beatorum per seipsam immediate, per modum speciei intelligibilis.

Probatum itaque conclusio ratione. Ad claritatem Dei visionem requiritur species aliqua, quæ concurret specialiter ad ipsam: ergo cum in visione Dei non datur species creata, necesse est ut essentia diuina gerat vicem speciei, & consequenter ut per modum speciei intelligibilis uniatur intellectui beato. Antecedens, est D. Augustini, qui docet, ex obiecto, & potentia, pariri notitiam, quasi factum veriusque, proinde quod obiectum ad eam specialiter debeat concurrere, si quidem ipsi potissimum assimilatur cognitio. Præterea, quia intellectus debet esse principium sufficientis productum, & specificatum suæ operationis. Sed hoc non potest habere, nisi habeat in se obiectum, quod cum illo concurrat; ergo obiectum debet concurrere ad intellectionem. Minor patet: quia intellectio saltem ratione sui termini habet, quod assimilatur obiecto; cui assimilari non posset, nisi illud aliquomodo in se contineretur. Proba-

Essentia diuina uniatur intellectui beatorum per seipsam immediate.

Diffinitio II. De specie requisita ad visionem Dei. Quaestio II. An essentia diuina uniatur intellectui beatorum per modum speciei intelligibilis.

Probatum II. Essentia diuina

conueniant, omnes conditiones, ad rationem speciei intelligibilis requisita: ergo essentia diuina uniatur intellectui beatorum per modum speciei intelligibilis. Antecedens patet: quia tres conditiones requiruntur, ut substantia aliqua per seipsam possit esse species intelligibilis alicui intellectui. Prima est, ut per suam essentiam sit actu intelligibilis, & propter huius conditionis defectum, substantiæ materiales, non possunt esse species intelligibiles, sed debent intelligi per intentiones abstractas. Altera est, ut sit intellectui intimè vnita, & propter huius conditionis defectum, substantia vnus Angeli, non potest esse species intelligibilis intellectui alterius. Tertia est, ut sit suum esse, & propter huius conditionis defectum, nulla substantia creata, quantumcunque esset intimè coniuncta alieno intellectui secundum suam entitatem, potest esse species intelligibilis illius, eò quod nulla substantia possit esse principium intelligendi alieno intellectui, nisi sit ipsa veritas, & intelligibilitas per essentiam, ac proinde nisi sit in supremo gradu intellectualitatis, quod non potest habere, nisi sit suum esse per essentiam. Sed istæ tres conditiones perfectissime conueniunt essentia diuina: ergo illi conueniunt omnes conditiones ad rationem speciei intelligibilis requisita. Minor patet: quia essentia diuina per seipsam est intelligibilis in actu, cum sit immaterialis: est etiam intellectui præsens, quia Deus vnicuique res est vicinior, quam ipsa res sibi: & insuper est suum esse, ut docent omnes Theologi: ergo essentia diuina habet omnia requisita, ut sit species intelligibilis intellectui creati. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Essentia diuina

vnita intellectui beatorum, habet aliquomodo rationem speciei expressæ, seu verbi. Ratio: quia de ratione speciei expressæ, seu verbi est, esse intellectum in actu, & expressè, atq; in actu secundo repræsentare obiectum. Sed diuina essentia seipsam expressè, & in actu secundo repræsentat, vnaturq; intellectui beato, vnde intellectum in actu per seipsam, faciens intellectum in actu. Ergo habet aliquomodo rationem speciei expressæ, seu verbi.

Corollarium II. Essentia diuina

vnita intellectui beatorum, non habet propriè rationem speciei expressæ, sed tantum communiter & improprie. Ita S. Thomas q. 4. de veritate, ar. 2. vbi dicit: Verbum intellectus in nobis duo habet de sua ratione, scilicet, quod est intellectum, & quod est ab alio expressum. Cum autem diuina essentia, ab intellectu beato non sit expressa, neq; terminus per eam productus; ideo non habet propriè rationem Verbi in ordine ad intellectum beatum. Et ratio est: quia in cognitione essentiali, quâ Deus se intelligit, quamvis essentia diuina seipsam manifestet intellectui increato; quia tamen non procedit ab illo, ideo non habet propriè rationem Verbi, & speciei expressæ respectu illius: ergo pariter licet illa seipsam in actu secundo manifestet intellectui beatorum, terminetq; intrinsicè eorum intellectionem; quia tamen ab illo non procedit, sicut Filius à Patre in generatione æterna; ideo non habet propriè rationem verbi, seu speciei expressæ, sicut habet secunda Sanctissimæ Trinitatis persona.

Corollarium III. Essentia diuina

vnita intellectui beatorum, per modum speciei intelligibilis, actiue influit in sui visionem. Corollarium hoc non procedit de essentia diuina secundum genera-

Essentia diuina vnita intellectui beatorum, habet aliquomodo rationem speciei expressæ.

Essentia diuina vnita intellectui beatorum, actiue influit in sui visionem.

sem rationem primæ causæ: sic enim concurrens actiue ad omnes actiones creaturarum, cum certum sit, quamlibet actionem causæ secundæ proportionatè ad suam naturam, pendere à prima causa; ita vt si fuerit ordinis naturalis, pendeat à Deo vt auctore naturali; si autem ordinis supernaturalis, exigat influxum generalem ipsius, vt est auctor supernaturalis. Verùm procedit de essentia diuinâ, vt habet rationem speciei intelligibilis: sic enim considerata essentia diuina, habet specialem concursum actiue, secundum quem non influit in omnibus alijs rebus, cum hic modus concurrendi sit proprius obiecti potentie cognoscitiue, in ratione obiecti motui illius: atq; sic prædictum duntaxat obiectum, habet hunc peculiarem influendi modum. *Ratio itaq; corollarij est*: quia essentia diuina vnitur in ratione obiecti cum intellectu beato ad hoc, vt determinet illum ad specificationem cognitionis, quæ sit Dei clarè visi, & non alterius obiecti, determinaturq; per vnionem prædicti obiecti: ergo talis vnio ad hanc potentie determinationem requiritur. Tum, quia essentia diuina ex eo, quod sit suum esse, potest per seipsam sine vlla inhaesione, aut imperfectione informationis in esse entitatio sumptæ, constitutere in actu, & completere permanentè intellectum creatum, atque sic per vnionem cum illo, determinat eum ad specificationem actus. Si quidem forma constituens, & complens permanentè virtutem actiuam, necessario requisita ad agendum, vnitur cum illa ad hoc, vt determinet eam ad specificationem actus.

Concursus diuinae essentiae cum intellectu beatorum ad claram suam visionem est liber.

Corollarium IV. Licet essentia diuina, vt vnita intellectui per modum speciei intelligibilis, concurrat actiue ad claram Dei visionem; talis tamen concursus non

est necessarius, sed liber. *Ratio* quia licet sit immediatè à diuina essentia; non elicitur tamen ab illa, nisi vt liberè applicatà, & vnita per modum speciei, formaq; intelligibilis intellectui beatorum. Quemadmodum licet substantia increata Verbi diuini, per seipsam immediatè terminet humanitatem assumptam; quia tamen ista vnio, & terminatio, supponit liberum Dei decretum, applicans omnipotentiam ad coniungenda illa extrema, inter se infinitè distantia; ideo non censetur necessaria, sed libera. Præterea, quia vnio essentiae diuinæ per modum speciei intelligibilis, essentialiter supponit aliquam actionem Dei liberam, puta infusionem luminis gloriæ, quæ est vltima dispositio ad eam.

Corollarium V. Intellectus beatus lumine gloriæ perfusus, siue concursu diuinæ essentiae, vt speciei intelligibilis, non est sufficienter determinatus quoad specificationem actus, in ordine ad claram Dei visionem. *Ratio*: tum quia ex vi luminis gloriæ, solum determinatur potentia determinatione tenente se ex parte potentie, non autem ex parte obiecti; iam verò vt eliciat intellectionem, necesse est, vt ex parte vtriusq; determinetur. Sic intellectus perfusus lumine prophetico, potest per illud esse sufficienter determinatus ex parte potentie, in ordine ad aliquod speciale obiectum; quia tamen non est vndequaq; determinatus, ideo eget speciebus, quæ actiue influant. Tum, quia intellectus habet se per modum cuiusdam partus intentionalis, ideo necesse est, vt ad hunc partum procedat aliquomodo, semen ex parte obiecti se tenens, quod potentiam intellectiuam determinet, ad partum huius intellectionis potius, quam alterius.

ARTI-

ARTICVLVS II.

Soluuntur Obiectiones.

Obiectio prima.

Obijciunt I. Contra Conclusionem:

Solutio eiuſdem.

Essentia diuina non potest gerere vices causæ formalis, vt communiter docent Theologi; ideoq; non potest supplere vices luminis gloriæ. Sed species intelligibilis habet rationem causæ formalis respectu intellectionis: nam proprium eius munus est, determinare intellectum, & tribuere speciem intellectioni, quæ duo ad genus causæ formalis spectant. Ergo essentia diuina non potest vniri intellectui beato per modum speciei intelligibilis. *Respondetur distinguenda maiorem.* Essentia diuina non potest gerere vices causæ formalis, in esse naturali, & entitatio, conceditur: in esse intentionali, & intelligibili, negatur. Eodem modo distinguitur minor. Species intelligibilis habet rationem causæ formalis, in esse intentionali, aut intelligibili, conceditur: in esse naturali, & entitatio semper, negatur. Triplex itaq; est discrimen inter formam naturalem, ac intelligibilem. Primum consistit in hoc, quod forma naturalis teneat se ex parte subiecti, tanquam virtus illud perficiens, illiq; accommodatur; iam verò species seu forma intelligibilis, tenet se ex parte obiecti, tanquam eius imago, & similitudo formalis, illudq; repræsentat. Secundum, quia forma naturalis limitatur, & contrahitur à subiecto, in quo recipitur, illique subordinatur, atque ab eo dependet; at verò forma intelligibilis, vt talis est, neque subordinatur subiecto, in quo recipitur, neque ab illo limitatur, aut contrahitur, sed in illo retinet totam suam amplitudinem, ac vniuersalitatem; ideoq; si obiectum sit infinitum, repræsentat infinitè,

Inter formam naturalem & intelligibilem, discrimen duplex.

neq; limitatur ab alio. Sic v. g. species hominis, si consideretur, vt est accidens quoddam, in esse entitatio receptum in subiecto, est qualitas indiuiduata per subiectum; si verò consideretur in esse repræsentatio, sic nullum singulare determinatum repræsentat, verum naturam ipsam secundum suam vniuersalitatem, & vt abstrahit à singularibus. Tertium discrimen est, quia forma naturalis ad hoc tendit, vt ex eius vnione cum materia, resultet vnum tertium. Vnde fit, quod illa tantò aptior sit, vt vnatur materiæ, quantò est minus completa, hinc anima nostra potest esse forma corporis; non tamen substantia Angelis. At verò forma intelligibilis non ordinatur ad componendum vnum tertium, sed solum vt determinet, & perficiat intellectum ad intelligendum, quod tantò melius, & perfectius præstat, quantò completior, actualior, & immaterialior est. Ratio itaq; formæ totalis, & completæ, non repugnat formæ, & speciei intelligibili, imò maximè illi conuenit, cum illa tantum debeat perficere, & complere; nō autem perfici, aut compleri: ex quo fit, repugnare quidem Deo rationem formæ naturalis, & in esse entitatio; non tamen rationem formæ intelligibilis. Instabis. Esse intelligibile, & entitatio, non distinguuntur virtualiter in Deo: alias conceptus naturæ, & essentiae, virtualiter in eo differrent; quod falsum est: ergo essentia diuina non potest vniri intellectui beato per modum formæ intelligibilis, nisi eidem, vnatur etiam per modum formæ entitatio, & naturalis. *Respondetur concessio antecedente, negatur consequentia*: nam licet in Deo, natura & existentia, vis intelligendi, & ipsum intelligere, scientia simplicis intelligentiæ, & visionis, virtualiter

Instans contra solutionem.

Solutio eiuſdem.

qualiter non distinguantur: nihilominus quia differunt, per analogiam ad creaturas, & per ordinem ad diuersa connotata materialia; ideo natura humana per se primo vnitur substantiæ Verbi diuini; secundario autem naturæ diuinæ. Similiter vis intelligendi, quæ est in Deo, participatur a lumine gloriæ: similiter actualis eius cognitio, seu intellectio a visione beatificâ. Tandem, scientia Dei, vt est simplicis intelligentiæ, solum se extendit ad possibiliâ; vt verò visionis est, versatur circa futura. Ita pariter, licet esse intelligibile, & entitatum, virtualiter non distinguantur in Deo, sed solâ distinctione rationis, petiit ex habitudine, & analogiâ ad creaturas; id tamen non obstat, quominus essentia diuina possit vniri intellectui beatorum; per modum formæ intelligibilis, sine eo, quod ibi misceatur aliqua vni, in esse naturali, & entitatio. Porro ex vniione essentiæ diuinæ, per modum speciei cum intellectu beato, non resultat aliquid per se vnum, sed quod in sententia Aristotelis, ex intellectu & intelligibili, non resultat aliquid tertium, sed potius ipse intellectus transit in rem intellectam, siquæ ipsum obiectum in esse intentionali, ac intelligibili, iuxta illud: *Anima intelligendo fit vniua*. Proinde in visione beatificâ, intellectus lumine gloriæ perfusus, & diuinâ essentiâ, vt specie intelligibili actus, ac completus, fit deiformis, & veluti Deus in esse intelligibili.

Obiectio
secunda.

Obijciunt II. *Contra Corollarium III.* Licet substantia Angeli gerat vires speciei impressæ in sui cognitione; non potest tamen actu influere in talem operationem: ergo & essentia Dei gerens vicem speciei intelligibilis, non potest influere in clarâ Dei visionem. *Antecedens patet*: quia nulla datur substantia creata, quæ sit im-

mediate operatiua. Respondetur ne. *Solutio* *ciuias* *med* *gand* *antecedens*: licet enim substantia Angeli non possit esse immediatum principium operandi, per modum potentie actiue, neque proinde in esse entitatio, & naturali; bene tamen per modum speciei, & in esse intelligibili. Vnde essentia Angeli, quatenus habet rationem naturæ, nimirum intellectiue, non potest esse immediate operatiua. At verò vt est obiectum actu intelligibile, sed vt habet rationem speciei, inest illi aliqua immediata actiuitas. Et hoc expresse docet S. Thomas 1. p. q. 56. ar. 1. vbi loquens de specie intelligibili, dicit, quod illa se habet vt forma, quæ est principium actionis in alijs agentibus.

DISPUTATIO III.

De lumine gloriæ.

Consideratâ specie intelligibili, tanquam primo principio ad visionem beatificam requisito, ex parte obiecti, ad aliud principium, quod se tenet ex parte potentie, scilicet ad lumen gloriæ explicandum descendimus; eius potissimum necessitatem, quidditatem, & in æqualitatem consideraturi.

QUESTIO I.

An intellectus creatus ad videndum clarè Deum indigeat aliquo lumine creato.

Suppono, ad omnem intellectiōnem creatam, duo effectiue concurrere, videlicet intellectum, & obiectum intelligibile. Et quidem obiectum aut per se, si præsens sit, & actu intelligibile: aut per speciem vicariam, si sit absens, vel actu non intelligibile. Cum ergo ex supra dictis sufficienter iam constet, in visione beatificâ ex parte obiecti, non requiri speciem intelligibilem, sed sufficere ipsam diuinam essentiam, quæ per modum obiecti

ARTICVLVS I.

Resoluitur Questio.

Conclusio. Intellectus creatus indiget, aliquo lumine creato supernaturali, scilicet lumine gloriæ, quo confortetur, & eleuetur, ad clarâ Dei visionem eliciendam. Probatur I. ex Scriptura Sacra, Psal. 35. *Apud te est fons vite, & in lumine tuo videbimus lumen.* Et I. ad Corinth. 13. *Videmus nunc per speculum in enigmate, tunc autem facie ad faciem.* Et iterum: *Cum venerit, quod perfectum est, euacuabitur, quod ex parte est.* Quasi diceret Apostolus, cum venerit clara Dei visio, euacuabitur obscura fides: ergo sicut ad assensum fidei eliciendum, non tantum requiritur ex parte obiecti diuina reuelatio, sed etiam ex parte intellectus, necessarium est lumen fidei; ita pariter ad clarâ Dei visionem eliciendam, non sufficit ex parte obiecti concursus essentiæ diuinæ, sed etiam ex parte intellectus, necessarium est lumen, altioris ordinis, quàm sit lumen fidei. Tandem Apocal. 21. dicitur: *Charitas Dei illuminat eam*, id est, societatem beatorum videntium Deum, vt exponit S. Thomas, q. 12. ar. 5. vbi ex allegatis Scripturæ Sacre locis, probat necessitatem luminis gloriæ: ergo ex mente Scripturæ Sacre, intellectus creatus ad videndum clarè Deum, lumine gloriæ indiget.

Intellectus
creatus ad
videndum
clarè Deū
indiget lu-
mine glo-
riæ.

Prima itaque opinio fuit quorundam hæreticorum, Begardi, & Beguinæ dictorum, qui assererant intellectum creatum posse naturaliter videre Deum, animamque nullo modo indigere lumine gloriæ, eleuante ipsam ad clarâ Dei visionem. Ab hoc errore non procul recedit Durandus, asserens Deum, qui est obiectum visionis beatificæ, in hac quidem vita non manifestari nostro intellectui, vt est in se, sed vt relucet in creaturis sensibilibus. Ideoq; intellectum creatum in hac vita, non posse clarè intueri Deum in se, sed tantum obscure cognoscere ex creaturis; at verò in altera vita, ablato impedimento sensuum, Deum immediate manifestari intellectui, ac proinde ab illo immediate videri posse, sine villo auxilio supernaturali.

Opinio
secunda.

Altera opinio est quorundam Neotericorum, qui licet necessitatem luminis gloriæ absolute non negent; putant tamen ad visionem beatificam sufficere, aut solum lumen gloriæ, aut solum essentiam diuinam, per modum speciei intelligibilis intellectui vnitam, & consequenter alterutrum ex illis esse superfluum.

Opinio
tertia.

Tertia opinio affirmat, lumen gloriæ ad visionem beatificam ita necessarium esse, vt oppositum sine magna temeritate sustineri non possit. Hanc tenet Caietanus 1. p. q. 12. ar. 5. ad 4. Scotus, Ferrariensis 3. contra Gentem, cap. 54. circa finem, Capreolus in 4. dist. 49. q. 4. ar. 3.

Probarur II. Ex Concilio Viennensi sub Clemente V. vbi inter alios errores Begardorum, & Beguinarum, quinto loco error iste recensetur, quod anima non indiget lumine gloriæ, eleuante illam ad Deum videndum, & eo beatè fruendum. Vnde in Clement. ad nostrum, tit. de Hæreticis, expresse dicitur: *Animam indigere lumine gloriæ, ad Deum videndum, & eo beatè fruendum.*

Ergo

Ergo ad videndum clarè Deum intellectus creatus indiget lumine gloriæ.

Probatur III. Ex Sanctis Patribus. in primis, S. Augustinus lib. I. de peccatorum meritis, & remissione, cap. 19. ita scribit: *Verumtamen si percepto baptismo, ex hac vita emigraverit soluto reatu, cui originaliter erat obnoxius, perficietur in illo lumine veritatis, quod incommutabiliter manens in æternum, iustificatos præsentia creatoris illuminet.* Deinde S. Gregorius super illa verba Iob 36. *In manibus suis abscondit lucem, & annuntiabit amico suo, quod possessio eius sit, ita discurret: Amicus veritatis, est recte amator actionis: unde & ipsa veritas discipulis dicit: Vos amici mei estis, si feceritis, quæ præcipio vobis: de hac igitur luce æterna patria, amico suo Deus annuntiat, quod possessio eius sit, ut nequaquam infirmitatis sue fragilitate desperet, sed tanto certius sciat, quia illius lucis claritatem possidebit quanto nunc vitiorum pulsanitium tenebras verius calcet.* Ergo iuxta mentem Sanctorum Patrum, intellectus creatus ad videndum clarè Deum indiget lumine gloriæ.

Probatur IV. ratione. Potentia quæ ex se, & ex natura sua est insufficientis, & improporcionata ad aliquem actum eliciendum, indiget eleuari, & confortari per aliquam virtutem in se receptam. Sed intellectus creatus ex se, & ex natura sua, est insufficientis, & improporcionatus ad visionem beatam: ergo ad illam eliciendam, indiget aliquâ virtute superadditâ, quæ est lumen gloriæ. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Lumen gloriæ ita requiritur in intellectu creato ad videndum clarè Deum, ut sola essentia diuina in ratione speciei intelligibilis ipsi vnita nõ sufficiat. Ita S. Thomas I. p. q. 12. ar. 5. & 3. contra Gentes cap. 53. vbi docet, lumen gloriæ esse necessarium ad videndum Deum, & nihilominus

requirit quoque vnionem essentie diuinæ in ratione speciei intelligibilis: ergo vtrumq; simul requirit, puta lumen gloriæ, & essentiam diuinam loco speciei. Et ratio est: quia intellectus creatus non habet ex se, & ex natura sua, virtutem saltem proximam ad videndū Deum, sed solum radicalem, & remotam: ergo præter vnionem essentie diuinæ, in ratione speciei intelligibilis, requiritur lumen gloriæ superadditum.

Corollarium II. Lumen gloriæ requiritur in intellectu beato ad recipiendam essentiam diuinam, ut habet rationem formæ intelligibilis. Ita S. Thomas citatus, vbi sic concludit: *Cum autem aliquis intellectus creatus videt Deum per essentiam, ipsa essentia Dei sit forma intelligibilis intellectus, unde oportet, quod aliqua dispositio supernaturalis ei superaddatur ad hoc, ut eleuetur in tantam sublimitatem.* Et ratio corollarij est: quia id, quod eleuatur ad aliquam formam, quæ est supra eius naturam, debet aliqua dispositione superante eandem naturam disponi. Sed ut intellectus creatus videat Deum, eleuatur ad aliquam formam, quæ est supra eius naturam: ergo debet disponi per aliquid, quod sit supra eandem naturam. Maior patet: quia dispositio saltem vltima ad formam, & forma ipsa, debet esse eiusdem ordinis, proinde ad hoc, ut aliquid eleuetur ad formam, quæ sit supra eius naturam, debet disponi per dispositionem, quæ etiam sit supra eius naturam. Minor etiam manifesta: quia in visione Dei eleuatur intellectus creatus ad recipiendam essentiam diuinam in ratione formæ intelligibilis; essentia autem diuina in ratione formæ intelligibilis, est quid supernaturale, proinde supra naturam intellectus creati.

Corollarium III. Lumen gloriæ necessariò requiritur in intellectu creato ad hoc, ut recipiat visionem

nem Dei per essentiam. Ratio: quia de ratione actionis vitalis, & immanentis perfectæ est, ut recipiatur in eadem potentia proximâ, à qua elicitur: Sic visio corporalis recipitur in visu, à quo fit, auditio in auditu. Sed intellectus creatus, non nisi ut lumine gloriæ perfusus, est potentia proxima elicitiua visionis Dei per essentiam: ergo non recipit illam, nisi ut eodem lumine eleuatus.

Corollarium IV. Lumen gloriæ, non concurret ad visionem beatificam per modum speciei impressæ, proinde non concurret tanquam dans virtutem requisitam ex parte obiecti. Ratio: quia lumen gloriæ complet intellectum, tribuens illi actiuitatem eam, quæ ex parte potentie desideratur in ordine ad claram Dei visionem: ergo non tribuit eam, quæ ex parte obiecti requiritur, & consequenter non habet rationem speciei intelligibilis, respectu visionis beatæ. Consequentia manifesta: quia actiuitas ex parte potentie; debet (saltem in esse rei) distingui ab actiuitate ex parte obiecti, eò quod actiuitas potentie sit per modum actiuitatis masculi, iuxta illud D. Augustini: *ex obiecto & potentia paritur notitia.* Antecedens verò probatur, tum, quia intellectus secundum se, habet virtutem proportionatam, quoad quantitatem virtutis, in ordine ad claram Dei visionem, eò quod Deus ut clarè visus sit obiectum superexcedens respectu illius secundum se sumpti, proinde requirit ex parte sua aliquam virtutem illum eleuantem, per quam actiuitas, quæ ex parte eiusmodi intellectus desideratur, fiat efficax, & compleatur in ordine ad prædictam visionem. Tum, quia ad prædictos actus supernaturales, v. g. fidei, præter species repræsentantes obiectum, requiritur lumen ex parte intellectus tenens se, per

quod confortetur, & eleuetur ad credendum, eò quod ipse habeat virtutem improporcionatam, inferiorisq; ordinis respectu talis actus. Ergo cum visio Dei non sit minus supernaturalis, quam actus fidei, requiritur etiam ad eam lumen aliud, quod, quod intellectum confortet, & eleuet ex parte sua, ad prædictam visionem.

Corollarium V. Visio Dei ut est in se, ab intellectu perfuso lumine gloriæ, non solum attingitur quoad rationem generalem intellectiōis, verum etiam quoad suam rationem specificam, & atomam.

Ratio: tum quia, cum intellectio prout est visio Dei per essentiam, sit operatio vitalis vitalitate illa peculiari, quæ est propria prædictæ visionis, non potest nõ oriri a principio vitali, ac proinde à potentia intellectiua, ut habet vitalitatem. Et ideo lumen gloriæ tenet se ex parte intellectus, eiusq; vitalitatis: quoniam sola vitalitas intellectus non eleuata per vitalitatem luminis gloriæ, importantis quantitatem virtutis vitalis ad videndum Deum, non potest tribuere prædictam vitalitatem. Tum quia, cum visio Dei ut talis, contineatur intra latitudinem actus adequati intellectus, nimirum intellectiōis ut sic, necesse est, ut intellectus attingat etiam vltimam, & atomam rationem eiusdem visionis: nam, quælibet potentia attingit rationes atomas actuum inadæquatorum, qui sub suo actu adequato continentur. Ex quo constat, lumen gloriæ desiderari ex parte eiusdem intellectus ad hoc, ut prædictam visionem, quoad suam rationem atomam, eliciat: siquidem licet ex se habeat commensurationem essentialem ad eam eliciendâ; non tamen quantitatem virium, seu id, per quod proximè influxurus est. Insuper, quia intellectus beati, non tantum denominatur intelligens, verum

Visio Dei ut est in se, attingitur ab intellectu beato etiam quoad suam rationem speciem & atomam.

Ad videndum clarè Deum vi tra vnionem diuinæ essentie requiritur lumen gloriæ.

verum etiam videns Deum, prout est in seipso: ergo intellectus beatus, elicit eandem visionem, quoad suam ultimam, & specificam rationem visionis Dei, prout est in se. *Consequentia patet*: tum quia idem est videre Deum, ac elicere visionem illius, ex eo, quod visio secundum suam rationem atomam, sit actio vitalis, quæ necessario debet elici, a potentia vitali vidente per illam. Tum, quia nihil potest denominari ab aliqua actione, secundum aliquam rationem formalem sui, in esse actionis considerata, nisi illa actio sic sumpta, dependeat ab eo. Ergo si visio quoad rationem visionis Dei prout est, non penderet ab intellectu, & non fieret ab illo, non posset intellectus denominari videns Deum, prout est in se per illam.

ARTICVLVS II.

Soluntur obiectiones.

Obiectio prima.

Obiicitur I. *contra Conclusionem*. Ideo intellectus creatus indiget lumine gloriæ, ut per illud confortetur, & reddatur potens, ac proportionatus ad videndum Deum. Sed hoc non potest fieri: ergo non indiget lumine gloriæ ad claram Dei visionem elicendam. *Minor facile probatur*: quia inter intellectum creatum, & essentiam diuinam, est infinita distantia: ergo intellectus creatus, non potest reddi potens ac proportionatus ad videndum Deum per lumen gloriæ. *Consequentia patet*: quia lumen gloriæ est creatæ, & finitæ virtutis; impropertio autem, & distantia infinita, non potest tolli, aut vinci, per quamecunq; virtutem creatam, ac finitam. *Respondetur negando minorem, & eius probationem*: licet enim inter intellectum creatum, ac Deum, infinito modo cognoscibilem, seu ut cognoscibilem adæquatè, & comprehensivè, sit infinita distantia, & impropertio, quæ per quod-

Solutio eisdem.

cunq; lumen creatum, ac finitum, vinci tolliq; non potest; inter intellectum tamen, & Deum, ut finito modo visibilem, non est infinita distantia simpliciter, sed tantum diuersus ordo naturalis, & supernaturalis: idcirco hæc impropertio potest vinci per lumē aliquod creatum ordinis supernaturalis, quod sit participatio quædam diuinæ intellectus ualutatis.

Instabis. Lumen gloriæ cum proueniat ab aliquo extrinseco, non est virtus vitalis: ergo non potest perficere, & confortare intellectum creatum, qui est potentia vitalis, ad elicendam visionem beatificam, quæ est actio vitalis. *Respondetur distinguendo antecedens*. Lumen gloriæ non est virtus vitalis ut quod, quasi habens in se vitam, conceditur: non est virtus vitalis ut quo, negatur: est enim vis quædam ordinata ad eleuandum intellectum ad altiore vitam: ut nimirum anima, quæ de se viuit vitā intellectiua, viuat vitā æternā, beatā, ac participatiuē diuinā. Quemadmodum etiam licet semen non sit animatum, neq; viuens ut quod; quia tamen est vis quædam instrumentaria, ordinata a natura ad generationem viuētis, potest dici viuens ut quo. Vnde licet lumen gloriæ non oriatur ab ipsa anima, quæ est principium radicale, & proprium vitæ; oritur tamen ab ipso primo authore vitæ, videlicet Deo, dante vitam propriam homini, illumq; eleuante ad superiorem, & diuinam.

Obijcitur II. contra Corollarium. I. Intellectus creatus sufficienter determinatur ad visionem Dei per essentiam diuinam, in ratione speciei intelligibilis sibi vnitam: ergo sola essentia diuina sic vnita ad hoc sufficit. *Respondetur distinguendo Antecedens*. Intellectus creatus sufficienter determinatur ad visionem Dei per essentiam diuinam, determinatione tenente se ex parte ob-

Instantia & solutio eiusdem.

Obiectio secunda.

Solutio eisdem.

Diffutatio III. De lumine gloriæ. Questio I. An saltem per absolutam Dei potentiam, possit intellectus creatus videre Deum sine lumine gloriæ.

iecti, conceditur: tenente se ex parte potentia, negatur: & sic negatur consequentia. Nam ad visionem beatificam non satis est, quod intellectus creatus obiectiuè determinetur ab essentia diuinā, per modum speciei intelligibilis ei vnita, sed ultra hoc requiritur, quod etiam determinetur intrinsecè a lumine gloriæ, tenente se ex parte potentia, confortante eam, eleuante, ac disponente ad visionem essentia diuinæ, per modum speciei intelligibilis.

Obiectio tertia.

Obijcitur III. contra II. Corollarium. Ad recipiendum ipsum lumen gloriæ, non requiritur vlla dispositio in subiecto, sed sufficit sola potentia obedientialis passiva. Similiter substantia Verbi immediate, & sine vlla dispositione vnita est humanitati: ergo pariter ad recipiendam essentiam diuinam, non requiritur in intellectu beato lumen gloriæ, tanquam dispositio. *Consequentia patet*: quia sicut essentia diuina vnitur intellectui beatorum per modum formæ supernaturalis; ita lumen gloriæ, atq; substantia Verbi, sunt formæ supernaturales. *Respondetur, negando consequentiam*. *Disparitas est in primis*, quo ad lumen gloriæ: quia licet aliqua formæ supernaturales, videlicet illæ, quæ non sunt ultimæ, sed viæles, & ad alias ordinatæ, non requirant dispositiones eiusmodi ordinis, sed solam potentiam obedientialem passiuam, & receptiuam earum; forma tamen quæ est vltima, & perfectæ, ac principalis, necessario requirit dispositionem aliquam in subiecto. Cum ergo lumen gloriæ habeat se per modum formæ viælis, & ordinatæ ad aliam principalem, ac perfectam, puta diuinam essentiam vnitam intellectui in ratione formæ intelligibilis, ideo nullam requirit in eo dispositionem; secus verò essentia diuina, ut habet rationem speciei im-

Solutio eisdem.

pressa, & formæ intelligibilis. Sic in ordine gratiæ, auxilium sufficiens, cum sit prima dispositio, & præparatio ordinis supernaturalis, nullam requirit dispositionem in anima, sed eam primò præparat, & disponit ad actus perfectiores. At verò gratia sanctificans, quoniam, in ordine supernaturali est forma vltima ac perfectæ, vltimūque spiritalis generationis terminus, exigit aliquam dispositionem in subiecto, in quo recipitur.

Quoad substantiam quoque Verbi, *disparitas est*: quia vnio hypostatica non fit per eleuationem naturæ humanæ, ad formam, aut operationem, sed ad esse substantiale, ad quod nulla requiritur dispositio, cum existentia substantialis sit primum in subiecto; iam verò visio beata fit per eleuationem ad formam, operationemque supernaturalem, & ideo ad eam necessaria est supernaturalis dispositio.

QUESTIO II.

An saltem per absolutam Dei potentiam possit intellectus creatus videre Deum sine lumine gloriæ.

Dplex est Authorū sententia in præsentī quæstione. *Prima* affirmat; id possibile esse, & huius opinionis Authores diuerso nituntur fundamento. Aliqui enim censent, posse Deum vniri in ratione luminis cum intellectu creato, & ita sufficere prædictam vnionem, sine lumine creato, vna enim supernaturali concursu Dei in visionem, ad hoc ut intellectus creatus videat ipsum. Ad eum planè modum, quo putant sufficere, Deum per seipsum vniri in ratione speciei intelligibilis, sine aliquo alio inhærenti, ad hoc, ut sine specie creatâ, & inhærente; cum concursu tamen supernaturali Dei, visio eliciatur, Hos Authores refert Le-

Opinio prima.

desma de perfectione Dei, qu. 8. ar. 8. *Alij censent*, intellectum creatum posse reddi intrinsece potentem ad videndum Deum, per specialem eius assistentiam, & per simultaneum concursum ordinis supernaturalis; sine impressione aliquius virtutis, aut qualitatis supernaturalis. Hanc sequuntur aliqui Neoterici, & neutristæ. *Alij denique*, ad salvandum hoc admittunt, quandam potentiam obedientialem, proximè, & immediate activam, productivamque actuum supernaturalium, quam docent singulis rebus creatis naturaliter esse congenitam, compleriq; per concursum simultaneum ordinis supernaturalis.

Opinio
secunda

Altera sententia docet, etiam de absoluta Dei potentia fieri non posse, ut intellectus creatus eleuetur ad claram visionem Dei, sine lumine gloriæ, per modum habitus, aut auxilij communicato. Et hæc est communis Theologorum cum S. Thoma.

ARTICULVS I.

Resolvitur Quæstio.

Intellectus
creatus etiam
de absoluta
Dei potentia
non potest
videre sine
lumine
gloriæ.

Conclusio. Etiam de absoluta Dei potentia, intellectus creatus sine lumine gloriæ, Deum videre non potest, ut est in se. Ita S. Thomas I. p. qu. 12 ar. 5. ubi dicit: *necessarium esse lumen gloriæ, quia virtus naturalis intellectus creati, non sufficit ad Dei essentiam videndam*; virtus autem naturalis, non tantum secundum legem ordinariam, verum etiam de potentia Dei absoluta, non est sufficiens ad videndam Dei essentiam: *Probatur itaq; conclusio*. Intellectus creatus sine lumine gloriæ, non est proximè potens, neq; constitutus in actu primo, neq; activam virtutem habet, ad eliciendam Dei visionem: ergo etiam de absoluta Dei potentia, non potest Deum videre sine lumine gloriæ. *Consequentia*

manifesta: si enim intellectus creatus sine lumine gloriæ, non est potens ad eliciendam Dei visionem, quomodo illam poterit elicere? & si non sit constitutus in actu primo, virtualiterque actum secundum contineat, quomodo exhibet in actum secundum? & si non habuerit virtutem activam, ad eliciendam Dei visionem, quomodo illam eliciet? Unde S. Thomas q. 10. de verit. ar. 11. ad 11. dicit: *Intellectui non habenti talem virtutem, quamvis divina essentia sit præsens, non est tamen ei coniuncta, ut forma intelligibilis, quam intelligere possit*; quemadmodum lux solis licet in rei veritate sit præsens, oculis noctuæ, non tamen in esse obiecti, & visibilis. *Antecedens etiam est* S. Thomæ loco proximè citato, ubi dicit: *Ipsa mens non habet facultatem videndi Deum per essentiam, antequam prædicto lumine illustretur*. Probaturque ratione. Intellectus creatus non habet id ex suis viribus naturalibus, neq; habere, si Deus solo concursu simultaneo, & cōcomitante concurreret: quia hic cum non sit in causam, sed in actionem; imò actio ipsa videndi, ut est a Deo, nullam virtutem activam confert intellectui, neque cum solo ipso potest intellectus actionem videndi elicere, nisi concedatur intellectui habere innatam virtutem proximam, saltem partialem productivam visionis Dei, quæ per particularem concursum Dei, in actionem videndi completatur, quod in sana Theologia admitti non debet, cum totus actus visionis effectivè producat ab intellectu, sicut & totus a Deo, & sic cum actus ille supernaturalis sit, potentia naturalis ex virtute sibi innata, attingeret immediate actum, & obiectum supernaturale. *Denique*, non id haberet intellectus per solam Dei extrinsecam assistentiam, & subordinationem ipsius ad Deum assistentem, sine reali mutatione

Disputatio III. De lumine gloriæ. Quæstio II. An saltem per absolutam Dei potentiam, possit intellectus creatus videre Deum sine lumine gloriæ

ratione intrinseca supernaturali intellectus antecedente actionem videndi. Quippe implicat contradictionem, ut intellectus qui prius non erat potens proximè Deum videre, postea sit potens sine reali sui mutatione: cum esse potentè, sit aliqua realitas, & maxima perfectio in illo. Intrinsece autem potentem debere esse, colligitur ex ratione actionis vitalis, cuiusmodi est visio Dei, quæ cum a principio intrinseco esse debeat, exigit procedere a potentia vitali, intrinsece potente eam elicere. Ergo intellectus creatus sine lumine gloriæ, etiam de absoluta potentia Deum videre non potest. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Essentia divina non potest uniri intellectui creato, in ratione luminis gloriæ.

Corollarium I. Essentia divina non potest uniri intellectui creato, in ratione luminis gloriæ, eum confortantis, & elevantis. Ratio, desumitur ex differentia, quæ est inter speciem impressam, & lumen gloriæ: species enim impressa est forma intelligibilis, tenens se ex parte obiecti, eiusdemq; perfectionis, & immaterialitas cum illo: & sic ad eam non requiritur inherencia, aut informatio, sed tantum convenientia, & similitudo cum obiecto. siquidem inherencia, & informatio pertinent ad genus physicum, & per accidens se habent ad genus intelligibile. At vero lumen gloriæ, cum sit forma Physica tenens se ex parte potentia, requirit inherentiam, & informationem. Cum ergo divina essentia non possit informare intellectum creatum: ideo non potest ipsi uniri in ratione luminis gloriæ, sed tantum in ratione speciei, & formæ intelligibilis. *Præterea*, quia lumen gloriæ est virtus quædam vitalis, vitalitate supernaturali: nam sicut intra ordinem naturæ, datur sua vitalitas, ita intra ordinem supernaturalem, & dignum reperitur etiam vitalitas

supernaturalis, iuxta illud S. Ioannis: *gratia Dei vita æterna*. Sed Deus non potest immediate per se ipsum supplere vices principij vitalis: quoniam omne principium vitale debet esse intrinsecum operanti: ergo Deus non potest immediate per seipsum supplere vices luminis gloriæ, & consequenter uniri intellectui creato, in ratione luminis gloriæ.

Corollarium II. Intellectus creatus non potest reddi intrinsece potens ad videndum Deum, per solam eius assistentiam sine lumine gloriæ. Ita S. Thomas 22. q. 175. ar. 3. ad 2. ubi dicit: *Essentia divina videri ab intellectu, creato non potest, nisi per lumen gloriæ, de quo dicitur Psal. 35. In lumine tuo videbimus lumen*: quod tamen dupliciter participari potest. uno modo, per modum forme immanentis, & sic beatos facit sanctos in patria, alio modo per modum cuiusdam passionis transiens, & hoc modo lumen illud fuit in Paulo, quando raptus fuit. Cum ergo visio beatifica, quæ fuit in Paulo, non fuerit de potentia ordinariâ, sed extraordinariâ; & nihilominus in ordine ad eam sanctus Thomas ponat lumen gloriæ, tanquam omnino necessarium, sequitur manifestè ex eius doctrina, intellectum creatum sine lumine gloriæ, non posse clare Deum videre. *Et ratio id ipsum suadet*: quia non potest fieri specialis assistentia, & unio Dei cum creatura, nisi ratione alicuius virtutis, aut formæ in ipsa receptæ: ergo si in visione Dei fieret spectatis assistentia, & unio Dei cum intellectu creato, deberet in illo recipi aliqua virtus, per quam eleuetur, & fiat intrinsece potens ad videndum Deum; hæc autem non alia esset, nisi lumen gloriæ, per modum habitus, aut auxilij communicatum. *Antecedens patet*: quia unio duorum debet fieri per mutationem

tationem vtriusque, aut saltem alterius tantum. Sed ista unio Dei cum intellectu creato, non posset fieri per mutationem ipsius Dei, cum sit omnino immutabilis: ergo deberet fieri per mutationem creaturæ, ex vi istius unionis, & specialis assistentiæ, recipientis de nouo aliquam virtutem, talis autem virtus debet esse quædam participatio diuinæ intellectualitatis, proinde lumen gloriæ.

Intellectus
creatus per
solum con-
cursum si-
multaneum
non potest
fieri intrin-
sece potens
ad videndum
Deum.

Corollarium III. Intellectus creatus non potest reddi intrinsece potens ad videndum Deum, per solum concursum simultaneum ordinis supernaturalis, sine lumine gloriæ. Ratio: quia implicat causam aliquam constitui potentem in actu primo, per aliquid tenens se ex parte actus secundi: quoniam actus primus præcedit secundum, prioritate saltem naturæ. Sed concursus simultaneus tenet se ex parte actus secundi, cum sit ipsa actio causæ secundæ, prout est a Deo simul operante cum illa: ergo intellectus creatus non potest reddi intrinsece potens ad videndum Deum, per solum concursum simultaneum, sine impressione alienius virtutis ipsum eleuantis, quæ est lumen gloriæ.

In creatura
non datur
potentia o-
bedientialis
productiua
actuum su-
pernaturalium.

Corollarium IV. Falsa est sententia quorundam Neotericorum, asserentium, in singulis rebus creatis dari potentiam quandam obedientialem, proximè & immediate actiuam, ac productiuam actuum supernaturalium, consequenter & visionis beatificæ in intellectu creato, solo concursu simultaneo Dei, & speciali eius assistentiæ adiuto. Ratio: quia cuiusmodi potentia obedientialis actiua supernaturalium actuum, est merè fictitia. Ita expressè docet S. Thomas in qq. disp. q. vnica de virtutibus in communi, vbi dicit: *respectu eorum, quæ facultatem naturæ non excedunt, habet homo à natura non solum principia receptiua;*

sed etiam principia actiua: respectu autem eorum, quæ facultatem naturæ excedunt, habet homo à natura aptitudinem ad recipiendum. Sed aptitudo ad recipiendum, non est potentia actiua, verum passiva. Ergo iuxta doctrinam S. Thomæ non datur in creaturis potentia obedientialis actiua respectu actuum supernaturalium, quibus mediantibus possit actus supernaturales elicere.

Præterea, quia alias si daretur potentia obedientialis actiua, esset entitativè naturalis, vt potè singulis rebus creatis naturaliter congenita. Esset quoque simul entitativè supernaturalis: quia esset immediate productiua actuum supernaturalium, proinde non posset non esse supernaturalis: nam omnis potentia specificatur ab actu, ad quem ordinatur, estque eiusdem ordinis cum illo. Neque sane valet responsio Aduersariorum, asserentium, dictam potentiam obedientialem, entitativè naturalem esse; formaliter autem, & in ratione potentia supernaturalis. Quia quod secundum suam entitatem non attingit ordinem supernaturalem, non potest illum attingere secundum suam actiuitatem, cum actiuitas, seu potentia agendi, consequatur ad substantiam, & entitatem rei, estque veluti proprietas ex illa resultans, & sic debet illi proportionari, ac commensurari, iuxta illud commune axioma: *operari sequitur ad esse.* Ergo si potentia obedientialis esset naturalis quantum ad substantiam, & entitatem, erit quoque naturalis, quantum ad actiuitatem, ac in ratione potentia.

Insuper, quia dicta potentia obedientialis, tollit necessitatem gratiæ sufficientis, quæ eo fine datur, vt reddat voluntatem proximè, & completè potentem ad eliciendos actus supernaturales, pro eo tempore, & loco, quo homo tenetur obseruare præcepta supernaturalia.

naturalia. Ergo si per solam potentiam obedientialem, ac concursum simultaneum, potest voluntas reddi proximè, & completè potens ad eiusmodi actus eliciendos, non erit necessaria gratia sufficiens; cum tamen in Concilio Trident. sess. 6. can. 3. definatur, hominem indigere gratiæ præueniente in ordine ad actus supernaturales. Denique, admissa potentia obedientiali, destruitur gratiæ coefficientiæ: cum non possit dici gratia, quod alicui potentia entitativè naturali, est connaturaliter debitum: siquidem de ratione gratiæ est, vt gratis detur. Iam verò gratiæ coefficientiæ, seu concursus simultaneus supernaturalis ordinis, esset connaturaliter debitus dictæ potentia obedientiali, vt potè proportionatus eidem.

Visio beata
& ab intellectu
& a lumine
gloriæ habet,
quod sit
vitalis.

Corollarium V. Visio beata, simul & ab intellectu, & a lumine gloriæ habet, quod sit vitalis, sed diuersimodè. Ratio: quia ab intellectu id habet, tanquam a potentia vitali habente inchoatam virtutem ad eam eliciendam; iam verò a lumine gloriæ id habet, tanquam a forma perficiente, & complente, reducenteque ad actum perfectum, inchoatam, & potentialem virtutem, quam intellectus ex se habeat ad illum actum. Vnde principium proximum vitale, a quo procedit visio beata, non est solus intellectus, verum intellectus constitutus in ratione potentia supernaturalis per lumen gloriæ, quod licet ab extrinseco proveniat; intrinsece tamen recipitur in potentia vitali, videlicet in intellectu.

ARTICVLVS II.

Soluantur obiectiones.

Obiectio
prima.

Obijciuntur I. Contra Conclusionem. S. Thomas in 4. sent. dist. 49. q. 2. ar. 7. dicit: *Potest miraculose*

fieri, quod diuina virtute aliquis intellectus creatus, non habens nisi dispositionem viæ, eleuetur ad videndum Deum per essentiam. Sed lumen gloriæ non pertinet ad dispositionem viæ, verum patriæ: ergo sine illo potest videri clarè diuina essentia. Respondetur, S. Thomam hoc solum velle, quod possit aliquis stantibus dispositionibus viæ, id est, non ponentibus hominem extra viam, Deum videre. Vnde licet lumen gloriæ per modum habitus, sit propria dispositio patriæ; tamen per modum passionis transeuntis, non ponit hominem extra viam, vt constat in Moyse, & D. Paulo. Et hoc expressè docet S. Thomas q. 10. de verit. ar. 12. vbi dicit. *Sicut Petrum fecit Deus, sine eo, quod ei dotem agilitatis tribuerit, supra aquas ambulare; ita potest mentem ad hoc perducere, vt diuina essentia vniatur in statu viæ, modo illo, quo sibi vniatur in patria, sine hoc quod a lumine gloriæ perfundatur.*

Solutio
eiusdem.

Obijciuntur II. Contra Corollarium I. Essentia diuina est suum esse in omni genere: ergo potest vniui intellectui creato in ratione luminis gloriæ, ita vt constituat illum in actu primo ad videndum eandem essentiam, sine eo, quod addatur ei aliquod lumen gloriæ creatum. Antecedens patet: quia alias essentia diuina non esset actus purus in omni genere. Consequentia probatur: quia ideo potest vniui in ratione speciei sine inhaesione, quod in ratione formæ intelligibilis sit suum esse: ergo cum eodem modo in ratione luminis sit suum esse, præhabeatque omnem effectum, quem lumen creatum vna cum inhaesione, & inhaesione continet, potest per se, & intimè vniui intellectui creato in ratione luminis. Respondetur, concesso antecedente, negatur consequentia. Ad eius probationem dicitur, ideo Deum posse vniui in ratione speciei intelligibilis

Solutio
eiusdem.

lis intellectui creato, quia & habet rationem formæ intelligibilis, & simul est suum esse in hoc ordine. Verumtamen licet Deus sit suum esse in ratione luminis; non tamen secundum istam rationem, conuenit ei ratio formæ proportionatæ, in ordine ad supplendum vices luminis creati, & eleuandam potentiam intellectiuam in ordine ad videndum Deum. Tum, quia lumen eleuans ut tale, omnino debet finiri per potentiam eleuatam. Tum etiam, quia id, quod debet eleuare in ratione luminis potentiam intellectiuam creatam, debet in ordine intelligibili habere rationem puræ potentie proxima, ac proinde munus hoc intellectui ad visionem Dei prestare. Cum ergo repugnet diuinam essentiam habere rationem puræ potentie in aliquo ordine, ac proinde munus hoc alicui creaturæ per seipsam formaliter communicare; ideo quoque repugnat, eandem per seipsam vices gloriæ supplere, & consequenter habere rationem formæ in ordine ad hunc effectum.

Obiectio
tertia.

Obijciatur III. contra Corollarium II. Intellectus creatus, ut immediate subordinatur Deo assistenti, potest elicere actum supernaturalis visionis beatæ: ergo potest per solam eius assistentiam, sine lumine gloriæ, reddi intrinsece potens ad videndum Deum. Antecedens probatur ab exemplis: in primis, membra exteriora ex subordinatione ad imperium voluntatis, sine vlla formâ superaddita, redduntur potentia ad suam operationem. Similiter calor licet sit accidens; tamen ut est virtus ignis, aut animalis, sine vlla forma superaddita causat ignem. Respondetur negando antecedens. Ad eius primam probationem dicitur, membra exteriora habere sufficientem virtutem operatiuam, qua mediante possint operari; a voluntate autem solum habent, ut eorum virtus applicetur ad co-

Solutio
eiusdem.

rum exercitiū, quæ applicatio aliquid intrinsecum ponit in illis. Ad secundam etiam probationem dicitur, calorem non ex sola subordinatione intrinseca ad ignem, aut animal, habere virtutem producendi ignem; sed vel ex sua natura: nam ex se habet, ut sit virtus ignis; vel ex ratione, & conditione individuali, ex qua habet, ut sit virtus animalis, possitque producere carnem.

Obijciatur IV. contra Corollarium IV. Sapient. 19. dicitur: Omnis enim creatura ad suum genus ab initio refigurabatur, deseruiens tuis præceptis. Quali diceret: sola ratio ex parte creaturarum productionis mirabilium effectuum, ac miraculorum, est obedientia creaturarum. Et S. Augustinus cap. 17. de Genesi ad litteram, dicit: Quod Deus habet virtutem, ut possit facere, quod sterilis pariat, & arbor arida floreat. Ergo in rebus creatis datur potentia obedientialis actiua, productiua actuum supernaturalium. Respondetur, in citatis locis solum significari, quod Deus possit facere in creaturis; quidquid voluerit, & quod possit eas assumere ut instrumenta ad producendos omnes effectus, qui non implicent contradictionem. Ceterum nullibi in Scriptura, & Sanctis Patribus dicitur, quod hoc possit fieri sine eo, quod Deus eleuet creaturas ad agendum, per aliquam virtutem ipsis superadditam. Atque sic adducta testimonia solum probant, dari in creaturis potentiam obedientialem, mediatam, & remotam productiuam effectuum supernaturalium, quatenus mediante virtute ipsis a Deo impressâ, eleuari possunt ad illos producendos. Est itaque in qualibet creatura, potentia obedientialis passiva, ad recipiendum virtutem a Deo, per quam instrumentaliter illi cooperetur, ad effectus supernaturales, & miraculosos; non est autem in vlla creatura potentia obedientialis proximè actiua, & quæ

Obiectio
quarta.Solutio
eiusdem.

quæ nullam requirat virtutem superadditam, sed tantum concursus Dei simultaneum.

QVÆSTIO III.

An lumen gloriæ sit habitus.

Origo quæ
stionis.

Quæstio hæc inde orta est, quia licet Concilium Viennense sub Clemente V. de fide esse determinauerit, intellectum creatum indigere aliquo auxilio, seu lumine supernaturali ad claram Dei visionem eliciendam; non definiuit tamen expressè, quid propriè sit illud lumen, siue qualitas habitualis inhærens, an certè aliud quid. Tum, quia lumen gloriæ constituit intellectum creatum in actu primo, potentem ad videndum Deum. Cum ergo aliæ qualitates, constituentes aliquam potentiam in actu primo, possint participari, aut per modum habitus, & permanentes; aut per modum dispositionis, & transeuntis: num etiam lumen gloriæ, constituens intellectum in ratione potentis videre Deum, possit hoc utroque modo participari.

Intellectus
non se me-
re passivè
habet ad vi-
sionem be-
atificam.

Suppono itaque quod licet lumen gloriæ in visione beatâ, sit tota vis propria agendi; hinc tamen non sequi, intellectum creatum merè passivè se habere ad eam; quemadmodum se habet aqua recipiendo calorem ab igne productum. Tum quia calor in aqua nullam supponit virtutem etiam radicalem ad calefaciendum, sed potius ad oppositum, puta ad frigefaciendum; at verò lumen creatum in intellectu creato, virtutem radicalem, & remotam ad videndum Deum supponit. Tum, quia calor non perficit virtutem aquæ intra obiectum eius adæquatū; lumen autem gloriæ perficit intellectum. Tum denique, quia calor respectu aquæ, est tanquam principium omnino extrinsecum, & contrarium eius naturæ, unde violenter ab illo mo-

uetur; iam verò formæ supernaturales sunt a Deo, qui respectu animæ nostræ, non comparatur ut principium omnino extrinsecum, sed quodammodo intrinsecum, & connaturale, quod ipsi illabatur, & cui subordinatur anima, tanquam principio potenter, & suauiter mouenti. Vnde Deus non producit visionem beatificam in intellectu beati, ipso merè passivè se habente, sed intellectus creatus lumine gloriæ eleuatus, actiue in eam influit, eò quod visio beatâ sit actio vitalis, proinde debet actiue procedere ab intellectu creato, lumine gloriæ perfuso. Lumen igitur gloriæ non constituit vnâ causam etiam partialem distinctam ab intellectu, ita ut etiam intellectus aliam constituat; sed constituunt vnicam quasi sceminam in ordine intelligibili, quæ sit vnicum principium inadæquatum, vna cum obiecto ad intelligibiliter pariendum. Nam qualibet causa licet partialis, dicitur tum commensurationem, essentialem, tum etiam quantitatem virtutis, & efficaciam partialem, in ordine ad illam actionem, respectu cuius dicitur partialis. At verò intellectus solitarie sumptus, solum dicit commensurationem essentialem, ad videndum Deum prout est in se; lumen autem dicit quantitatem virtutis, & efficaciam in ordine ad talem visionem; atque sic utrumque constituit vnâ, & indiuisibilem causam, etiam inadæquatam, quæ licet in esse rei sit diuisibilis, & composita; in effectu tamen causæ, ita se habet in influendo, ac si lumen gloriæ, & intellectus identificarentur. Duæ igitur sunt opiniones in præsentia quæstione.

Prima affirmat, lumen gloriæ esse potentiam, & solum habere modum quendam habitus. Altera censet, lumen gloriæ esse habitum, & quidem perfectiorem alijs habitibus

Opinio
duplex.

tibus supernaturalibus, excepta gratia sanctificante: & hæc est communis Theologorum.

ARTICVLVS I.

Resolvitur Quæstio.

Lumen gloriæ ut est in beatis, est habitus.

Conclusio. Lumen gloriæ ut est in beatis, est habitus, seu qualitas habitualis, intellectui creato ab ipso Deo infusa, illi; inhærens. Ita S. Thomas 1. p. q. 12. ar. 5. ad 1. ubi docet: lumen gloriæ esse necessarium ad hoc, quod intellectus fiat potens ad intelligendum, per modum, quo potentior sit potentia ad operandum per habitum. Et probatur ratione, quia nimirum lumine gloriæ intellectus beatorum eleuatur permanentiter, & modo sibi connaturali ad Deum clarè videndum: ergo lumen gloriæ ut est in beatis, est habitus. *Antecedens patet*: quia cum status beatitudinis sit permanens, debet habere modum sibi convenientissimum, quo intellectus perficiatur permanentiter, reddaturque capax per aliquid sibi inhærens, ad visionem illam eliciendam, in qua essentialis beatitudo consistit. *Præterea*, ad actum fidei eliciendum, requiritur ipsa fides habitualis, tanquam lux aliqua subobscura, intellectui infusa, illi; inhærens eo fine ut compleat, & perficiat eius vim, ex se insufficientem ad credendum in Deum: ergo à pari, imò a fortiori, lumen gloriæ habitualiter inhæret intellectui creato, ut compleat, & perficiat eius vim debilem, & insufficientem ad clarè videndum Deum. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Lumen gloriæ non est potentia.

Corollarium I. Lumen gloriæ non est potentia. *Ratio*: quia licet spiritualis potentia ab extrinseco adueniens, possit esse in intellectu, tanquam in subiecto, ut expressè S. Thomas 3. p. q. 63. ar. 4. ad 3. docet de charactere: nihilo minus ut aliquid sit potentia, debet esse indifferens ad bonè, aut malè

operandum: per hoc enim distinguuntur per se potentia, ab habitu, quia determinatè ordinatur ad bonè operandum, ut patet in habitibus virtutum: aut determinatè ad malè operandum, ut in habitibus vitiorum. Hinc S. Thomas loco citato probat, characterem esse potentiam, & non habitum: quia inquit, nullus habitus est, qui se possit ad bonè, & malè habere; character autem ad utrumque se habet: utuntur enim eo quidam bonè, alij verò malè. Sed lumen gloriæ non est indifferens ad bonè, aut malè operandum; verum determinatè datur, & ordinatur ad Deum clarè videndum, quod est rectè operari: ergo lumen gloriæ non est potentia.

Corollarium II. Licet lumen gloriæ ut est in beatis, sit habitus; habet tamen modum potentie. *Est contra* Cabreram asserentem, lumen gloriæ esse simpliciter potentiam. *Ratio Corollarij*: quia ex communi Theologorum doctrinâ habitus supernaturales per hoc distinguuntur à naturalibus, quod non supponant potentiam proximam ad agendum; quemadmodum habitus naturales, sed eam tribuant; & ideo habitus supernaturales, non solum dantur ad faciilius; verum etiam ad simpliciter posse, habentque modum quandam potentie: ergo licet lumen gloriæ, ut est in beatis, non sit simpliciter potentia, sed habitus, habet tamen modum quandam potentie. *Dixi, ut est in beatis*: nam lumen illud gloriæ, quod fuit communicatum D. Paulo in raptu, non habuit rationem habitus, sed auxilij, aut dispositionis transeuntis.

Corollarium III. Lumen gloriæ est minus perfectum, quam gratia sanctificans, licet oppositè sentiat Gonzalez 1. p. disp. 28. sect. 1. *Ratio*: quia licet gratia sanctificans, & lumen gloriæ, participant gradum diuinæ intellectualitatis diuersimodè tamen: gratia enim participat

Lumen gloriæ ut est in beatis, habet modum potentie.

Lumen gloriæ est minus perfectum, quam gratia sanctificans.

participat illum, ut habet rationem naturæ, eo quod sit principium radicale virtutum infusarum; quemadmodum natura diuina est eminenti quodam modo radix diuinorum attributorum; at verò lumen gloriæ participat intellectualitatem diuinam per modum principij proximi intelligendi. Cum ergo participatio diuinæ intellectualitatis per modum naturæ, sit perfectior participatione eiusdem per modum virtutis, & principij proximi intelligendi; ideo gratia est perfectior lumine gloriæ. Tum etiam, quia gratia sanctificans in ordine supernaturali habet se quasi substantia, & natura; at verò lumen gloriæ habet se, tanquam proprietas illi connaturaliter debita, & ab ea fluens per simplicem emanationem, sublati impedimentis xix. Tum denique, quia gratia sanctificans est principium radicale visionis beatæ, ut docet Apostolus illis verbis: *Gratia Dei vita æterna*; lumen autem gloriæ, est principium eius proximum, ac immediatum; iam verò principium radicale operationis perfectius est, quam proximum, ut constat in essentia animæ, & eius potentij.

Lumen gloriæ est perfectius charitate, & alijs habitibus supernaturalibus.

Corollarium IV. Lumen gloriæ est perfectius charitate, & alijs habitibus supernaturalibus. *Ratio*: quia lumen gloriæ habet actum omnium perfectissimum, nimirum visionem beatificam, quæ est perfectior amore beatifico, & id in quo beatitudo essentialiter consistit. *Præterea*, quia lumen gloriæ participat vim proximam intelligendi Dei; quæ est perfectior voluntate, & amore Dei, qui à charitate participatur, siquidem gradus intellectualis, est naturæ diuinæ constitutiui; voluntas autem habet se per modum attributi, & proprietatis ad eam consequentis.

Corollarium V. Intellectus creatus lumine gloriæ perfusus, ve-

lut habitu sibi in hærente, producit efficienter visionem beatificam, ut vera causa secunda principalis; non verò ut merum instrumentum Dei. *Est contra* quosdam Neotericos. *Ratio*: quia intellectus creatus videns Deum, mouet seipsum ab intrinseco, cum vitaliter operetur, & viuat vitâ æternâ, ac beatâ; de ratione autem causæ vitalis, & vitaliter operantis est, quod se moueat ab intrinseco; talis autem repugnat instrumento, ut docet S. Thomas q. 24. de verit. ad 5. *Præterea*, quia instrumentum propriè sumptum, debet eleuari extra latitudinem sui obiecti adæquati, quemadmodum aqua baptismalis eleuatur ad producendam gratiam, quæ est extra latitudinem obiecti adæquati cuiuslibet agentis creati. At verò intellectus creatus in visione beatifica, non eleuatur extra latitudinem sui obiecti adæquati, cum Deus clarè visus intra latitudinem obiecti adæquati illius, quod est ens ut sic, commune Deo & creaturis analogicè, contineatur.

Intellectus creatus lumine gloriæ perfusus producit efficienter visionem beatificam, ut causa secunda principalis.

ARTICVLVS II.

Soluuntur obiectiones.

Obiectio I. contra Conclusionem, & 1. eius corollarium. Actus supernaturalis postulat connaturaliter potentiam supernaturalem, à qua efficiatur: quoniam actus, & potentia, debent esse eiusdem ordinis. Sed clara Dei visio est supernaturalis: ergo postulat connaturaliter elici à potentia supernaturali, quæ alia esse nequit, nisi lumen gloriæ, & consequenter lumen gloriæ, ut est in beatis, non est habitus, sed potentia. *Respondetur distinguendo maiorem.* Actus supernaturalis, postulat connaturaliter potentiam supernaturalem entitativè, & quantum ad substantiam, negatur: potentiam supernaturalem accidentaliter, & per eleuationem,

Obiectio prima.

Solutio eiusdem.

tionem, conceditur: & talis potentia est intellectus creatus, non nudè sumptus, & secundum sua naturalia consideratus; sed ut eleuatus per lumen gloriæ.

Obiectio
secunda

Obijcitur II. contra Corollarium III. Gratia sanctificans respectu claræ Dei visionis, habet se ut medium ad finem, & dispositio ad formam, ultimam: ergo gratia sanctificans est minus perfecta; quam visio Dei clara, & consequenter quam lumen gloriæ, quod est principium proximum, & immediatum illius. *Consequentia patet*: quia id, quod habet rationem medij, & dispositionis, minus est perfectum eo, quod habet rationem termini, & finis, ac ultimæ formæ. *Antecedens etiam videtur esse S. Thomas*, qui I. 2. q. 24. ar. 3. ad 3. dicit: quod gratia sit quadam inchoatio gloriæ in nobis. Et q. 27. de verit. ar. 2. ad 3. dicit: quod gloria sit gratia consummata. Respondetur distinguendo antecedens. Gratia sanctificans respectu claræ Dei visionis, habet se ut medium ad finem formalem, conceditur: ad finem obiectiuum, negatur: & sic negatur consequentia. Ad cuius probationem dicitur, illud, quod habet rationem medij, esse minus perfectum eo, quod habet rationem ultimi finis obiectiuum, conceditur: non autem eo, quod habet rationem ultimi finis formalis. Visio igitur beatifica, solum est finis ultimus, ac beatitudo formalis, cum sit consecutio ultimi finis, ut docet S. Thomas I. 2. q. 3. ar. 3. ad 2. & ideo quod ad talem finem ordinatur, non est necesse ut sit illo imperfectius. Quando autem S. Thomas, gratiam vocat inchoationem gloriæ, aut semen illius, vel dispositionem ad eam, per hoc non significat, quod gratia sit imperfectior gloriæ, sed quod eam virtute contineat, tanquam principium meriti de condigno vitæ æternæ.

Obiectio
tertia.

Obijcitur III. contra Corollari-

um V. Intellectus creatus lumine gloriæ perfusus, non influit in visionem beatificam, nisi ut motus & eleuatus a Deo: ergo ad eam solum concurrat instrumentaliter, proinde non producit eam efficienter, ut vera causa secunda principalis. *Consequentia patet*: quia agere ut motum, & eleuatum ab alio, soli causæ instrumentali competit. *Respondetur concessio antecedente, negatur consequentia*: causa enim instrumentalis est illa, quæ agit ut mota, & eleuata, quando eleuatur ad aliquid, quod non continetur intra limites obiecti eius adequati; sed si eleuetur ad aliquid, quod continetur intra latitudinem obiecti ipsius adequati. Quia ergo visio beatifica continetur intra obiectum, adequatum intellectus creati; ideo licet ad eam eleuetur per lumen gloriæ; non extrahitur tamen per illam eleuationem, extra rationem causæ principalis.

Solutio
eiusdem.

Q V Æ S T I O IV.

An visiones beatorum, tam hominum, quam Angelorum sint æquales, aut inæquales.

Duplex est proposita questionis sensus. Primus, an omnes visiones beatificæ sint æquales in perfectione essentiali, seu an sint eiusdem speciei, loquendo non de solis visionibus inter se præcisè collatis, cum certum sit istas non posse ad inuicem essentialiter distinguere; sed de visionibus hominum, & Angelorum inter sese, ac de visionibus Angelorum ad inuicem comparatis, supposita doctrinâ S. Thomæ, quod singuli inter se specie essentiali differant. Et circa hoc duæ sunt sententiæ.

Prima affirmat, visiones beatificas hominum, & Angelorum ad inuicem comparatas, ipsorumque Angelorum inter se collatas, specie di-

Opinio
duplex.

cie distinguere inter se. Hanc tenet Maior in 4. dist. 49. q. 11.

Altera de facto negat, in visionibus beatorum dari distinctionem, & inæqualitatem specificam. Hanc defendit Nauarette de visione Dei controuersia 39. §. 2.

Alter sensus questionis est, an omnes visiones beatificæ, sint æquales in perfectione accidentali, nimirum secundum intensionem visionis, & secundum extensionem ad obiecta, tam primaria; quam secundaria, id est, an omnes beati, qui Deum vident, æq; clarè ipsum videant? seu an omnes sint æque beati? seu denique, an omnium sit æquale præmium? Et circa hoc duæ etiam sunt sententiæ.

Prima Iouiniani Hæretici, qui tempore S. Hieronymi docuit, omnes beatos in præmio, & omnes damnatos in supplicio, æquales esse. Similiter omnes virtutes inter se, & omnia vicia inter se æqualia esse, deceptus illa parabolâ Evangelicâ, Matth. 20. vbi omnibus laborantibus in vinea Domini, datur æqualis merces, videlicet denarius diurnus. Eundem postea errorem secutus est Lutherus, asserens, omnes coram Deo esse pares, in sanctitate, & meritis ex eo, quod putauerit homines esse iustos, non per propriâ, sed per Christi iustitiâ, quæ omnib' fidè Christi habentibus æqualiter imputatur, ideoque omnes accipere præmium nõ per propria, sed per Christi merita, quæ similiter omnibus fidem Christi habentibus æqualiter applicantur.

Altera sententia est communis Catholicorum asserentium, in visionibus beatorum dari inæqualitatem accidentalem, scilicet intensionem, & extensionem.

ARTICVLVS I.

Resoluitur Questio.

Conclusio. Datur de facto inter visiones beatorum inæqualitas,

proinde Sancti in cælo non æquali modo vident Deum, nec æqualiter sunt beati. Probatur I. ex Scriptura Sacra. Ioan. 14. vbi dicitur; *In domo Patris mei mansiones multe sunt*, vbi Christus loquitur de gloria cælesti, ad quam ipse tendebat, & de qua prius dixerat: *Vado parare vobis locum*. Et I. ad Corint. 15. *Stella differt à stella in claritate*; sicut resurrectio mortuorum. Quem locum de inæqualitate gloriæ, ab illa in corpore redundantis, explicat S. Hieronymus lib. 2. contra Iouinianum, Augustinus lib. de sancta virginitate, cap. 26. Chrysosth. & alij. Et ibidem cap. 3. dicitur: *Vnusquisq; propriam mercedem accipiet*, secundum suum laborem. Et 2. ad Corint. 9. *Qui parce seminat, parce & metet*: & *qui seminat in benedictionibus, de benedictionibus & metet*. vbi maius præmiū maiori merito promittitur, & minus minori; præmium autem futurum correspondens præsentī merito non est aliud, nisi visio beatifica. Ergo ex mente Scripturæ Sacræ, datur de facto in visionibus beatorum inæqualitas.

Probatur II. ex Concilijs. Nam imprimis, veritas hæc definita est in Concilio Pellenſi sub Sergio Papa, in epist. Concilij ad ipsum, quæ est epistola 81. inter eas, quas D. Ambrosius, qui huic Concilio interfuit, scripsit, ut refert Gonzales, disp. 29. sect. I. Item in Concilio Florentino, sub Eugenio IV. in literis S. unionis, vbi habetur, quod iuxta varietatem meritorum, variè etiam à beatis Dei essentia videatur: *Intueri inquit, clarè ipsum Deum trinum, & unum sicuti est; meritorū tamen diuersitate, unum alio perfectius*. Idem docet communis sensus totius Ecclesiæ, quæ sanctissimā Dei Matrem, supra omnes choros Angelorum, in cælestibus regnis exaltatam esse prædicat. Et S. Gregorius, qui lib. 4. Moral. cap. 31. dicit: *Quia in hac vita discretio est*

Inter visiones beatorum datur inæqualitas.

est operum, erit in illa procul dubio discretio dignitatum: ergo inter visiones beatorum datur inaequalitas.

Probatur III. *ratione*. Visio beatifica confertur adultis per modum coronae: ergo in ea tribuenda debet seruari ratio iustitiae, ita ut secundum proportionem meritorum, conferatur. Vnde cum certum sit, iustos quoad merita esse inaequales, certum quod est, fore in visione beatifica, quae est corona illis correspondens, inaequalitates. *Consequentia manifesta. Antecedens verò est S. Pauli*, qui dicit: *In reliquo reposita est mihi corona iustitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex, non solum autem mihi, sed & ijs, qui diligunt aduentum eius*. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Ista inaequalitas in visionibus beatificis, non est essentialis, & specifica. *Ratio*: quia omnium beatorum, tam hominum, quam Angelorum, videntium Deum, idem est obiectum formale, scilicet Deus ut visibilis in seipso, & idem modus tendendi in illud, nimirum clarè, & sine ulla medio prius cognito: eadem insuper species intelligibilis, puta diuina essentia; denique omnes illae visiones a lumine eiusdem speciei procedunt: ergo sunt eiusdem speciei. *Præterea*, quia si visio beata Angelorum, esset distincta specie a visione beata hominum, tunc esset illa essentialiter perfectior: quoniam species sunt sicut numeri, neque possunt dari duae species æquales in perfectione essentiali, & sic nullus hominis, imò neque visio beata animæ Christi, posset esse ita perfecta, sicut visio etiam minimi Angeli: quantumcunque enim perficiatur vnum individuum inferioris speciei, non potest ad perfectionem essentialē superioris speciei peruenire. At verò S. Thom. I. p. q. 103. ar. 8. oppositum docet, affirmans erroneum esse asse-

recte, homines transferri non posse ad æqualitatem Angelorum.

Corollarium II. Ista inaequalitas in visionibus beatificis, solum est accidentalis, nimirum in intentione quoad claritatem, & in extensione quoad pluralitatem obiectorum secundariorum. *Ratio*: quia gloria proponitur ut brauium, merces, & corona iustitiae. Sed ad iustum remuneratorem spectat, ut pro inaequalibus meritis, inaequalia præmia concedat: ergo in beatis iuxta meritorum diuersitatem, gloria, seu visio beatifica est inæqualis.

Corollarium III. Ista inaequalitas visionum beatarum accidentalis, proximè prouenit ab inaequalitate luminis gloriæ; non autem a naturali intellectus creati perspicacia, & acuitate. Est contra Scotum in 3. dist. 12. q. 3. Durandum ibidem, dist. 14. q. 1. & Ciceranum 3. p. q. 15. ar. 4. ad 2. ubi affirmat, quod si Verbum diuinum assumpsisset naturam Angelicam, cum lumine gloriæ, quod nunc habet in humana natura, perfectius videret Deum, quam nunc videt. Verum oppositum docet S. Thomas I. p. q. 12. ar. 6. ubi dicit: *Quod facultas videndi Deum non competit intellectui creato secundum suam naturam, sed per lumen gloriæ: unde intellectus plus participans de lumine gloriæ, perfectius Deum videbit*. Et ibidem in responsione ad 3. dicit: *Diuersitas videndi Deum, erit per diuersam facultatem intellectus, non quidem naturalem, sed gloriosam*. Et ratio Corollarij est: quia inaequalitas quæ reperitur in visione beatifica, debet reduci in virtutem proximam, ac immediatam; non verò in radicalem, & remotam: quia hæc non agit nisi iuxta proportionem virtutis proximæ, & ut per eam eleuata. Sed lumen gloriæ est virtus proximè & immediate influens in visionem beatificam; intellectus verò in eam in-

Inæqualitas in visione beatifica solum est accidentalis.

Inæqualitas visionis beatificæ proximè prouenit ab inaequalitate luminis gloriæ.

Inæqualitas in visionibus beatificis non est essentialis.

fluit solum radicaliter, & remotè, atque ut eleuatus per lumen gloriæ: ergo inæqualitas visionis beatificæ, proximè prouenit ab inaequalitate luminis gloriæ; non verò a perfectione, & perspicacia intellectus creati.

Hinc dato æquali lumine gloriæ in beatis, non posset inæqualitas accidentalis, visionis beatificæ quomodocunque sumptæ, prouenire ab inaequalitate perfectionis naturalis beatorum. *Ratio*: quia ex inaequalitate perfectionis naturalis intellectuum, non potest effici visio ultra acuitatem luminis, nec infra: ergo propter inaequalitatem intellectuum, non erit inæqualitas visionum accidentalis. *Antecedentis prima pars patet*: quia aliqui supernaturale procederet a principio naturali, quæ tali, quod implicat: nam posset aliqua pars meriti, dici esse non ex gratia. *Altera etiam pars patet*: quia similiter visio procederet a potentia naturali, quæ tali, ut potè ab ea, ad quam non pertingeret claritas luminis. *Dixi visionis beatificæ quomodocunque sumptæ*, id est, tam moraliter, prout est principium; quam physice, prout est actio quædam certæ speciei. Atque hinc patet, inaequalitatem accidentalem visionum beatificarum, non prouenire ex obiecto viso, inæqualiter, apparente liberè, & voluntariè; neque ex inaequalitate diuini concursus ad visionem, neque ex diuersitate speciei impressæ, neque ex inæquali virtute intellectuum, ut rectè obseruat S. Thomas supra citatus.

Corollarium IV. Licet aliqui beati minus perfectè videant Deum, quam alij; non tamen desiderant eum perfectius videre, sed contenti sunt suo gradu beatitudinis. Ita Scriptura Sacra Psal. 76. *Satiabor, cum apparuerit gloria tua*.

Corollarium V. Quilibet beatus vi suæ beatitudinis, habet na-

turalem appetitum intellectus, & voluntatis, perfectè satiatus, & expletum. *Ratio*: quia naturalis appetitus nostri intellectus, fertur ad cognoscendam totam latitudinem veri, quam naturaliter potest cognoscere. Similiter naturalis appetitus nostræ voluntatis, fertur ad appetendam totam latitudinem boni, naturaliter cogniti. Proinde uterque appetitus potest expleri illa latitudine boni, & veri, ad quam fertur. Sed in Deo clarè viso, contingit eminenter tota latitudo veri, & boni, ad quam fertur intellectus, & voluntas: ergo in Deo clarè viso expleretur uterque appetitus naturalis, & quidem multo perfectius; quam si totam latitudinem veri, & boni naturalis, extra visionem possiderent. Vnde sequitur, in visione beatifica eminenter contineri omnem cognitionem naturalem, quam intellectus potest habere: similiter in amore beatifico, omnem amorem naturalem, quem voluntas potest habere. Neque solum appetitus naturalis voluntatis, verum etiam elicitus, perfectè satiatus & expletus manet, hoc est nullus beatus desiderat aliquid amplius; quam quod habet: quia beati amore beatifico plus diligunt Deum, quam seipso, & sua commoda: ergo magis desiderant impleri Dei voluntatem, quam suam. Sed Dei voluntas est, ut præmium sit æquale merito: ergo non desiderant plus habere, quam quod promeriti sint.

ARTICVLVS II.

Soluuntur obiectiones.

Obijciuntur I. *contra Conclusionem*. Beatitudo est summū bonū. Sed summo bono nō potest esse aliquid maius: ergo vnus beatus non potest esse altero beator. *Respondetur*, duplicem esse beatitudinem, obiectiuam, & formalem. *Obiectiua est* R ipse

Quilibet beatus est contentus gradu suo beatitudinis.

Obiectio prima.

Solutio eisdem.

ipse Deus, qui est summum bonum, & quo nullum potest esse maius: & sic vnus beatus non fruitur maiori bono; quam alius. *Beatitudo formalis* est ipsa visio, qua Deum tanquam summum bonum possidemus, & qua formaliter beati sumus. Atque hæc visio in sua specie, dicitur etiam summum bonum, quia est perfectissima possessio summi boni, licet perfici possit accidentaliter intra eandem speciem, quia vnus potest clarius videre Deum; quam alius, atque sic vnus alio potest esse beator.

Instabis: ergo ille, qui minus beatus est, non est verè beatus, quia appetitus illius non est perfectè expletus; cum sit capax maioris beatitudinis: nam quamdiu restat aliquid appetendum, quod sub ratione maioris boni offertur, tamdiu appetitus non est expletus. Sed inferiori beato restat appetenda, beatitudo æqualis beatitudini superiorum beatorum, offerturque illi sub ratione maioris boni; ergo appetitus illius non est plenè expletus. *Respondetur negando illatum*: cum enim ut ostendimus in corollario quinto, cuiuslibet beati appetitus perfectè satiatus maneat; ideo cuiuslibet est perfectè beatus.

Obijciunt II. contra Corollarium I. Actus non minus dicit ordinem ad principium; quam ad obiectum: ergo sicut ordo essentialis ad diuersum obiectum, distinguit essentialiter actus; ita illos diuersificat ordo essentialis ad principium distinctum. Sed visio Angelica dicit essentialem ordinem ad intellectum Angeli, & visio humana ad intellectum hominis, qui essentialiter inter se distinguuntur; ergo visiones beatificæ Angelorum, & hominum, specie inter se differunt: & sic inæqualitas quæ in illis reperitur, est essentialis. Ut facilius hoc argumentum resoluitur, sciendum est, intellectum humanum, & Angelicum, dupliciter

considerari posse: primo secundum rationes differentiales: secundo, secundum rationem genericam intellectus creati, quæ vtrique communis est. *Præterea*, talem rationem adhuc dupliciter spectari posse, nimirum aut secundum virtutem naturæ, iuxta quam solum habent unitatem genericam, specie multiplicabilem per differentias intellectus humani, & Angelici: aut secundum conceptum potentie obediæntialis, qui est vnus specie atomæ in vtroque intellectu, ita quod multiplicata ratione generica intellectus, per differentias etiam trahentes, ratio potentie obediæntialis maneat immultiplicata specie in illis; quemadmodum potentia obediæntialis rerum non vitalium, quæ subduntur Deo, ut de illis possit facere, quidquid voluerit, non multiplicatur specie in illis, ad multiplicationem entitatis cui competit; verum eadem perseuerat in aqua, lapide, & alijs, licet sub alijs rationibus specie distinguatur. *Respondetur itaq; concessio Antecedente*, distinguitur consequens: ergo ita illos diuersificat ordo essentialis ad principium formaliter sumptum, conceditur: ad principium naturaliter tantum acceptum, negatur. *Eodem modo distinguitur subsumpta minor*. Intellectus Angelicus, & humanus, distinguuntur essentialiter, in ratione principij visionis, negatur: distinguuntur materialiter, & entitatiue, conceditur: & sic negatur consequentia. Nam visio Angelica non respicit intellectum Angeli, nec ab illo emanat, secundum propriam illius differentiam, quæ ab humano differt, neque secundum rationem naturalis virtutis, quæ solum habet unitatem genericam; sed secundum rationem potentie obediæntialis, remotè actiue, in qua specificè atomè conuenit cum intellectu humano. Vnde diuersitas, quæ inter illos inuenitur, solum se habet materialiter ad visionem

Solutio
iustem.

visionem beatificæ, proinde vnā ab alia specie distinguere nequit.

DISPUTATIO IV.

De obiecto visionis beatificæ.

Explicato lumine gloriæ, ad visionem beatificam omnino requisito, agit S. Thomas I. p. q. 12. ar. 7. de obiecto visionis beatificæ, inuestigando eius obiectum tam materiale; quam formale, quod totum in præsentī disputatione discutietur.

QUESTIO I.

An beati videant omnia, quæ sunt in Deo.

Suppono I. Obiectum formale visionis beatificæ esse Deum, tum essentiam Dei, tum attributa eius, tum personas, tum actus liberos, quoad esse actuum. *Ratio prima*: quia I. Ioan. dicitur: Cum apparuerit similes ei erimus. Et Concilium Florent. sess. vlt; in decreto Eugenij docet, animas quibus nihil superest purgandum, intrare clarè Deum, trinum, & vnum, sicuti est; intrare autem aliquid, est illud habere pro obiecto. *Ratio secunda*: quia obiectum formale est id, quod primo, & per se scitur, cognoscitur, videtur, & propter illud formaliter alia, ut patet in lumine, quod primo, & per se videtur; propter illud autem visum, colores. Sed Deus à beatis secundum deitatem, personas, & attributa, actusq; liberos, quoad esse actuum, primo & per se videtur, quia videtur sicuti est, ex I. Ioan. 3. est autem non tantum Deus, sed etiam sapiens, misericors iustus, trinus in personis, & operans intellectu, voluntate, omnipotentia, necessario, proinde formaliter. Iam verò propter Deum sic visum, cætera in Deo videntur. Vnde patet, quod licet tam deitas, quam attributa, & per-

sonæ, sint obiectum adæquatum formale visionis beatificæ; nihilominus tamen deitas rectè potest vocari formale principaliter, vel radicale. Patet deinde actus liberos, quoad esse actuum; ideo pertinere ad obiectum formale visionis; quia sunt formaliter in Deo; ideo autem sunt formaliter in Deo, quia ipsi necessario insunt; omnia verò, quæ sunt formaliter in Deo, visione beatificā primò, & per se videntur.

Suppono præterea, ea puz sunt in Deo, quædam contineri in eo formaliter, ut essentiam, attributa, relationes: alia virtualiter solum, aut eminenter, ut creaturas. Deinde, ea quæ sunt in Deo formaliter, quædam sunt necessaria, ut attributa, & relationes; quædam libera, ut decreta voluntatis diuinæ.

ARTICVLVS I.

Resolvitur Questio.

Conclusio. Beati vident omnia, quæ Deo formaliter, & necessario insunt, ut essentiam, attributa, & relationes. Est contra Nominales, qui censent, à beatis non videri omnia attributa in Deo. *Præbatur ex Concilio Florentino*, in literis vnionis, vbi dicitur: Deus vnus & trinus videtur à beatis. Et I. Ioan. 3. dicitur: Cum apparuerit similes ei erimus, & videbimus eum sicuti est. Sed Deus in se est vnus, & trinus, iustus, sapiens, misericors, omnipotens &c. Ergo ut talis videtur à beatis. *Præterea*, cum visio beata sit merces fidei nostræ, per eam clarè cognoscimus in patria, quæ nobis hic in via obscure reuelantur. Sed per fidem nobis obscure reuelantur ea, quæ spectant ad diuinam naturam, attributa, & personas: ergo illa per speciem, & claram visionem nobis in patria, manifestantur. *Insuper*, clara Dei visio, cum sit quidditatiua, intuitiua, &

Beati vident omnia quæ Deo formaliter & necessario insunt.

ua, & beatificatiua, extendit se ad ea quæ pertinent ad quidditatem, naturam Dei, & modum essendi illius, & consequenter ad attributa, & personas SS. Trinitatis: ergo beati videntes clarè Deum, vident omnia, quæ ipsi formaliter, & necessario insunt. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Omnes beati vident omnes perfectiones absolutas, & necessarias, formaliter in ipso existentes, quoad omnem realitatem, quam ponunt in ipso. Ita S. Thomas 1. p. q. 12. ar. 7. & 2. q. 2. ar. 8. ad 3. Ratio: quia essentia diuina cum omnibus absolutis, quæ sunt in Deo formaliter, ac necessario, est à parte rei, & in se vnum, simplex, ac indiuisibile obiectum, & visio ex natura sua habet terminari ad suum obiectum clarè, & immediatè: ergo secundum naturam huius obiecti, ac visionis, necesse est, eum, qui videt essentiam, videre simul prædicta omnia. *Cōsequētia manifesta*: quia obiectum indiuisum, & simplex postulat non diuidi, & visio vt clara ac immediata, postulat ad istud obiectum terminari, sine vlla distinctione: cum non possit esse clara, & immediata visio, per quam non apparent omnia, quæ à parte rei, & in seipsis sunt omnino idem formaliter, & indiuisa. *Antecedens etiam patet*: quia omnia illa sunt idem realiter formaliter cum essentia diuina.

Beati vident omnia attributa in Deo.

Corollarium II. Falsa est sententia Nominalium asserentium, à beatis non videri omnia attributa, quæ respectum rationis ad creaturas important, vt omnipotentia, scientia, idea, ars, &c. n. n. possunt quidditatiuè cognosci, nisi creaturæ existentes, & possibiles cognoscantur; iam verò à beatis non videntur omnes creaturæ existentes, repugnatque illos videre omnes creaturas possibiles: alias diuinam omnipotentiam comprehenderet. Ergo neq; cognoscunt, neq; possunt

cognoscere omnia diuina attributa. *Præterea*, quia ideæ in mente diuina existentes sunt infinitæ, & tot, quot sunt effectus possibiles, & sic inquit non possunt attingi à lumine gloriæ illustrante intellectum beatorum, cum illud sit finitæ virtutis, & actiuitatis. *Ratio corollarij est*: quia in primis, vt à beatis videantur illa attributa, quæ important respectum rationis ad creaturas, satis est, quod cognoscatur ratio entis creabilis in communi, neq; requiritur, quod creaturæ in particulari, quæ sunt obiecta solum secundaria, & materialia dictorum attributorum, cognoscantur. *Deinde*, licet ideæ omnes in mente diuina, nec possint videri à beatis, cum non videant omnes creaturas ideatas, & ab arte diuina exemplatas; nec possint videre omnes creaturas possibiles: nihilominus omnes vident in Deo illud attributum, ratione cuius diuina essentia est, aut esse potest exemplar omnium creaturarum, possibilium, ac existentium; iam verò ideæ in particulari, videt quilibet beatus, iuxta proportionem luminis gloriæ, plures, vel pauciores creaturas in particulari, in diuina essentia representantis.

Corollarium III. Licet beati videant diuinam essentiam, attributa, relationes & omnia quæ sunt in Deo formaliter, ac necessario; tamen non illum comprehendunt. Ita Conciliū Lateran. cap. damnatum, vbi dicitur: *Deus vna quadam summa res est, incomprehensibilis, & ineffabilis*. Et S. Thomas 1. part. q. 12. ar. 7. vbi dicit: *In tantum intellectus creatus diuinam essentiam perfectius, vel minus perfecte cognoscit, in quantum maiori, vel minori lumine gloriæ perfunditur: cum igitur lumen gloriæ creatum, in quocumq; intellectu creato receptum, non possit esse infinitum, impossibile est, quod aliquis intellectus creatus, Deum infinite cognoscatur, unde impossibile est, quod Deum*

Licet beati omnia quæ sunt formaliter in Deo videant, non tamen illum comprehendunt.

omnia quæ sunt in Deo.

Deum comprehendat. Et ratio Corollarij est: quia ad comprehensionem alicuius obiecti, non sufficit, quod illud totum cognoscatur, sed insuper requiritur, quod cognoscatur totaliter, & quantum cognoscibile est; ita vt vis cognoscitiua intellectus adæquet obiecti cognoscibilitatem. Sed licet Deus totus videatur à beatis; non tamen totaliter, & sub omni modo, ac exhaustiendo cognoscibilitatem illius: ergo ab illis sic visus non comprehenditur. *Minor manifesta*: quia cum Deus sit actus purus, & infinite immaterialis, est infinito modo cognoscibilis. vnde cum virtus cognoscitiua cuiuslibet creaturæ, sit finita, & limitata, à nulla creatura potest cognosci, quantum cognoscibilis est. *Maiores etiam patet*: quia si aliqua propositio demonstrabilis per rationem probabilem cognoscatur, non erit aliquid eius, quod non cognoscatur, vti sunt subiectum, prædicatum, & vnio extremorum; non tamen ideò comprehenditur: quoniam non ita cognoscitur, sicut cognoscibilis esset, vt potè cognoscibilis per scientiam, & demonstrationem: ergo ad comprehensionem non sufficit, vt totum quod est in obiecto, cognoscatur; verum etiam necesse est, vt obiectum cognoscatur totaliter, & quantum cognoscibile est, non quidem denominatione extrinseca, sumptā ab intellectu illud cognoscente (alias nec culicem etiam supremus Angelus posset comprehendere, siquidem ille à Deo, infinita cognitione cognoscibilis est) sed cognoscibilitate intrinseca, orta ex eius entitate, & immaterialitate. Hoc autem est cognosci obiectum; quantum ex natura sua cognosci postulat, vel cognoscibile est.

Intellectus creatus etiam lumine gloriæ per-

Corollarium IV. Intellectus creatus, etiam si lumine gloriæ perfusus videat Deum, & omnia quæ

sunt in ipso formaliter, ac necessario; non potest tamen etiam per absolutam potentiam eleuari, ad comprehensiuam Dei cognitionem. *Ratio*: quia cognitio Dei comprehensiuæ est absolute impossibilis omni creaturæ, cum virtus cognoscitiua cuiuslibet intellectus creati, & creabilis, non possit adæquare infinitam Dei cognoscibilitatē, repugnetq; infundi alicui creaturæ lumen gloriæ infinite intensum. *Præterea*, quia inter alias rationes, quibus SS. Patres, & Ecclesiæ Doctores, ostendunt diuinitatem Spiritus Sancti, hæc est non postrema, quod comprehendat Deum, iux. 1. ad Corint. 2. *Spiritus scrutatur omnia, etiam profunda Dei*. At verò ista ratio non valeret, si posset aliquis intellectus creatus eleuari ad comprehendendum Deum.

Corollarium V. Etiam anima Christi videns Deum, & omnia quæ sunt in ipso formaliter, ac necessario, non comprehendit Deum. Ita Conciliū Basilien. Sess. 22. vbi tanquam erronea in fine, damnata est ista propositio, Augustini de Roma: *Anima Christi videt Deum tam clarè, & intense, sicut Deus ipse seipsum*; hoc autem modo videre Deum, est ipsum comprehendere. Idem docet Albertus Magnus in 3. dist. 4. ar. 1. vbi dicit: *Solus Deus comprehendit se: si enim diceremus, eum concludi comprehensione capacitatis anime Christi, videtur mihi, quod hoc redundaret in blasphemiam deitatis Christi*. Deniq; S. Augustinus serm. 38. de verbis Domini, & epist. 112. cap. 8. & 9. dicit: *Quis ergo oculus cordis comprehendit Deum? Sufficit vt attingat, si purus est oculus: & homo sit beatus attingendo corde illud, quod semper beatum manet.*

fusus, non potest eleuari ad comprehensionē.

ARTICVLVS II.

Saluuntur obiectiones.

Obijci-

Obiectio
prima.

Obijcitur I. Contra conclusionem. Et I eius Corollarium. In Deo sunt infinitæ perfectiones absolute, virtualiter inter se distinctæ: ergo a nullo beato clare videntur. *Antecedens patet:* quia Deus secundum sua absoluta, est imitabilis, & communicabilis infinitis modis, ac specie distinctis: atq; sic continet infinitas perfectiones absolutas, quibus infinitis modis communicabilis sit. *Consequentia vero deducitur:* quia ad videndum omnes istas perfectiones, requiritur lumen infinitum; quemadmodum ad videndum unam, requiritur aliquod lumen, id videndum duas, lumen duplo maius, & sic ulterius, ac consequenter ad videndum infinitas, lumen infinitè intensum. *Respondetur transire in se antecedente, negatur consequentia:* sufficit enim omnes illas perfectiones, non esse actu distinctas, sed tantum virtualiter, atq; adeo non constitpere aliquem numerum, qui actu sit talis, sed tantum in virtute, & fundamento. Unde ad probationem consequentia dicitur, non requiri maius lumen ad videndum duas ex his perfectionibus; quam ad videndum unicam, aut infinitas; verum satis est, quod prædictæ perfectiones, sint à parte rei unum, & idem formaliter.

Obiectio
secunda.

Obijcitur II. Contra conclusionem III. Comprehendere Deum, est cognoscere illum totum, & totaliter. Sed beati videntes Deum, & omnia, quæ in ipso sunt formaliter, totum illum, & totaliter cognoscunt: ergo illum comprehendunt. *Major clara, minor vero probatur.* Quando enim dicitur, quod comprehendere Deum, sit illum cognoscere totaliter: tunc vel *ly totaliter*, dicit modum videntis, vel modum rei visæ. Si primum, tunc Deus totaliter videtur, siquidem videns Deum, tota sua virtute, & conatu illum videt, si secundum, etiam hoc modo Deus totaliter videtur, quia videtur sicuti

est: ergo beati videntes Deum, & omnia, quæ in ipso sunt formaliter, totum illum, & totaliter cognoscunt. *Respondetur concessa maiore, negatur minor.* Ad eius probationem dicitur, *ly totaliter*, dicere modum obiecti cogniti, non quidem quod totus modus obiecti non cognoscatur, sed quod modus, quo obiectum est visibile, non sit modus cognoscentis. Unde licet beatus videat Deum esse infinitè cognoscibilem; modus tamen cognoscendi Deum infinitè, non convenit ipsi beato.

Solutio
evidens.

QVÆSTIO I.

An divina essentia possit videri sine attributis ac relationibus, & contra una persona sine alia.

Occasio huius questionis inde processit, quia licet apud Scholasticos sit indubitatum, beatos de facto videre omnia, quæ formaliter in Deo reperiuntur; non est tamen ita certum, quod id ita sit necessarium, ut contrarium implicet contradictionem, propter quod Authores in sententias divisi sunt.

Origo quæ
tionis.

Prima itaque sententia docet, non implicare videri à beatis, tam essentiam divinam sine attributis, & personis; quam attributa, & personas sine essentia: & insuper unam personam sine alia. Hanc tenet Scotus cum schola.

Opinio
duplex.

Altera sententia docet, repugnare omnino, videri à beatis divinam essentiam, sine attributis & personis; ac è contra, unamque personam sine alia. Hæc est sancti Thomæ, & communis Theologorum.

ARTICULUS I.

Resolvitur Quæstio.

Conclusio. Impossibile est videri à beatis intuitivè deitatem, seu essentiam divinam sine attributis, & personis. *Probatur conclusio prima.*

Deitas sine
attributis
& personis
videri non
potest.

mo; ex Scriptura Sacra, Ioan. 14. *Philippe qui videt me, videt & Patrem meum.* Quæ verba S. Chrys. homil. 6. in Ioannem, S. Cyrillus lib. 9. in eundem S. Hilarius lib. 7. de Trinit. Nazianz. Orat. 49. cum alijs exponunt, de visione clara, ac intuitiva. Nam cum Philippus postulasset, concedi sibi visionem Patris, siue corporeis oculis sub aliqua forma sensibili, siue mente sub obscuritate fidei, Christus illi respondit allatis verbis, palam ostendens, ei qui videt Christum, necessarium esse, ut videat & Patrem, eo quod una & eadem sit natura utriusq; cum eis identificata, ratione cuius Pater in Filio, & Filius in Patre est, per circum inscriptionem, ut aiunt Theologi. Quasi Christus in hunc modum argumentaretur: Ego sum in Patre, & Pater est in me, quia sumus idem in una numero natura divina: ergo necessarium est, ut qui videt me, videat & Patrem. Ergo cum sit eadem ratio de essentia divina, collata cum relationibus, & è contra, manifestè sequitur, non posse à beatis videri divinam essentiam sine personis.

Probatur II. Autoritate sancti Thomæ 22. qu. 2. ar. 8. ad 3. ubi dicit: *Summa Dei bonitas secundum modum, qua nunc intelligitur per effectus, potest intelligi absq; Trinitate personarum, sed secundum quod intelligitur in seipsa, prout videtur à beatis, non potest intelligi sine Trinitate personarum.* Et 3. p. q. 3. ar. 3. dicit: *Intellectus dupliciter se habet ad divinam: una modo, ut cognoscat Deum, sicuti est, & sic impossibile est, quod circumscribatur per intellectum aliquid à Deo, & quod aliud remaneant: quia totum quod in Deo, est unum, salva distinctione personarum. Quarum tamen una tollitur sublata alia: quia distinguuntur solum relationibus, quas oportet esse simul.* Et 1. p. qu. 12. ar. 7. expressè docet, Deum, quia

est omnino simplex, non posse videri per essentiam, nisi videatur totus, nihilq; eius lateat videntem, Id ipsum docet S. Augustinus in Psal. 84. & 85. & tract. 70. in Ioannem, & lib. 1. de Trinit. cap. 8. his verbis: *Sive ergo audiamus, ostende nobis Patrem, tantundem valet: quia neuter sine altero potest ostendi.* Ergo impossibile est videri à beatis divinam essentiam, sine attributis, & personis.

Probatur III. Ratione. Non potest videri unum sine alio, nisi vel aliqua ex parte obiecti, unum non sit aliud actu antecedenter ad visionem; vel quia ex parte visionis, est vis inadæquatè conceptiva unius, proinde extrinsecè in plures formalitates divisa eiusdem, ut communiter docent Philosophi. Sed videri deitatem, seu essentiam, divinam, sine attributis, aut personis, salva natura visionis, impossibile est utroq; modo: ergo divina essentia non potest videri à beatis, sine attributis, aut personis. *Minor quo ad 1. partem patet:* quia nulla est in deitate distinctio actualis formalis, prævia modo cognoscendi creaturæ. *Quoad secundam, etiam partem facile constat:* quia quidditativa conditio visionis intuitiva est, exprimere obiectum uti est in se, proinde adæquatè. Sed videri Deitatem sine attributis, non est exprimere Deum sicuti est in seipso adæquatè, ut ex ipsis terminis liquet. Ergo videri Deitatem sine attributis, & personis, est impossibile utroq; modo. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Etiam videri attributa, & personas, sine essentia divina implicat. *Ratio:* quia essentia divina transcendentaliter includitur in relationibus, & attributis, ad eum ferè modum, quo ratio entis includitur in suis modis, & proprietatibus: nam quod convenit enti ratione suæ transcenden-

Etiam ac-
tributa &
personæ si-
ne essentia
divina vi-
deri nō pos-
sunt.

ta, id conuenit Deo ratione eius infinitatis. Ergo sicut repugnat quidditatiue cognosci modos, & proprietates entis, non cognita ratione entis in eis imbibita; ita pariter implicat quidditatiue cognosci personas, & attributa diuina, non cognita essentia in eis transcendentaliter inclusa. *Præterea*, quia personæ, & attributa, in visione beatifica, non habent rationem obiecti motui, & speciei intelligibilis: ergo non possunt quidditatiue cognosci, illa non cognita. *Consequentia patet*: quia cognitio necessario dependet à specie intelligibili, ac obiecto motiuo. *Antecedens etiam probatur*: nam cum speciei intelligibilis effectiue concurrat ad intellectionem, tunc si attributa, & personæ diuinæ, haberent in visione beatifica, rationem speciei intelligibilis, personæ diuinæ ratione suæ differentia relationis, possent operari aliquid ad extra effectiue: atque sic operationes ad extra non essent indiuisæ, & communes toti Trinitati, quod repugnat.

Corollarium II. Implicat etiam vnam personam Diuinam videri sine alia. *Ratio*: quia implicat vnum relatiuum cognosci, sine suo correlatiuo, eo quod relatiua sint simul natura, & cognitione. Sed personæ diuinæ sunt relatiuæ, siquidem constituuntur per relationes: ergo non possunt cognosci, sine suo correlatiuo. Hinc Pater ut generans, non potest cognosci sine filio, quem generat: similiter Pater, & Filius ut spirantes, sine Spiritu sancto: & e contra.

Corollarium III. Si per impossibile videretur diuina essentia, non visis personis, tunc qui illam sic videret, ex probabili sententia, esset simpliciter, & proprie beatus. *Ratio*: quia visio beatifica beati, quatenus visio, quod in se continet totam latitudinem boni. Sed diuina essentia præcisè considerata

à personis, continet in se totam latitudinem boni: ergo visio illius efficeret hominem proprie, & simpliciter beatum. Vnde si duo æq; viderent diuinam essentiam, scilicet æque clare, æq; intense, æque penetrando eam, quoad rationem formalem essentia; & per impossibile, vni eorum occultaretur personæ; alteri autem non, ambo illi essent æq; beati beatitudine essentiali. Nam cum Deus, ut Deus, sit qui beat, illi æq; viderent Deum ut Deum, licet vnus videret illum esse trinum in personis, alter non. Ceterum eiusmodi visio non esset perfecte satisfactiua, nec perfecte quietaret intellectum beati: nam videns aliquam essentiam, naturaliter desiderat videre eius proprietates, & affectiones, & modum, quo illa subsistit, & existit; neq; satisfactur intellectus, donec illa omnia cognoscat; iam verò attributa sunt veluti proprietates, & affectiones diuinæ naturæ, illaq; cum sit infinite fecunda, & communicabilis; subsistit in tribus personis Sanctissimæ Trinitatis. Ergo si per impossibile visio beata, ad solam Dei essentiam terminaretur, neq; se extenderet ad attributa & personas, non satisfactur plene intellectus beati, quoniam is posset adhuc alicuius attributi, aut personæ visionem optare, iuxta illud Prophetæ: *ostende nobis Domine misericordiam tuam.*

Corollarium IV. Attributa, & personæ diuinæ, pertinent ad primum visionis beatificæ obiectum. *Ratio*: quia sunt formaliter in obiecto primario, tanquam modi, non solum existentes in essentia, verum etiam cum ea idem prorsus ex natura rei. Proinde habent se respectu essentia diuinæ, sicut sensibile commune respectu sensibilis proprii, v. g. quantitas, & figura, respectu coloris: vnde sicut repugnat oculum videre colorem sine extensione, & figura; ita repugnat intellectum beatum videre diuinam essentiam.

Attributa & personæ diuinæ pertinent ad primum visionis beatificæ obiectum.

Implicat vnam personam diuinam videri sine alia.

essentiam, sine personalitatibus, & attributis. Imò dato etiam, quod attributa & personæ diuinæ, pertinerent ad obiectum secundarium visionis beatificæ; adhuc tamen diuina essentia, quæ est obiectum primum, & formale, sine illis videri non posset, propter necessariam connexionem cum illa. Nam essentia diuina est necessario connecta, cum personis; & attributis, in illisque transcendentaliter includitur.

Corollarium V. Ut personæ diuinæ videantur, sufficit, quod sola essentia diuina concurrat, ad visionem beatificam, vice speciei intelligibilis, neque necessarius est concursus ipsarummet personarum. Hinc personæ diuinæ, ex solo concursu diuinæ essentia, vident essentiam, & simul vident se ipsas eadem visione. *Ratio*: quia personæ non tantum sunt idem re, & ratione formali cum essentia; verum etiam sunt in ea tanquam in fundamento, & radice, vnde resultant. Nam ex quidditate essentia provenit, & quod sit vna in tribus personis, & quod sint in ea relationes, quibus communicetur, in eaq; virtute continentur, tanquam in radice earum. Vnde sicut sunt concursus essentia diuinæ, vice speciei intelligibilis, ut Deus non tantum videat essentiam, sed etiam in ea, atq; per eam, creaturas omnes, quæ in ea eminenter, ac virtute continentur, ita imò multo magis sufficit, ut videat etiam relationes, quibus communicari potest, & re ipsa communicata est.

ARTICULVS II.

Soluuntur obiectiones.

Obiectio prima.

Obiectio I. Contra conclusionem. Essentia diuina potest communicari, & vni in ratione speciei intelligibilis cum intellectu beato, non vnitis personis in ratione spe-

ciei prædictæ: ergo etiam potest videri sine illis. *Consequentia manifesta*: quia non potest dari visio terminata ad aliquod obiectum, quin prius tale obiectum vniatur in ratione speciei intelligibilis: proinde si potest essentia diuina, vni in ratione speciei intelligibilis, non vnitis relationibus, potest quoque sine illis videri. *Antecedens verò probatur*: quia essentia diuina communicatur Filio per generationem, vniturque filiationi cum summa identitate, ut subsistat per eam; cum tamen paternitas non communicetur eidem, nec vniatur. Ergo diuina essentia potest communicari, & vni intellectui beato, in ratione speciei intelligibilis, non vnitis, neque communicatis personalitatibus. *Respondetur distinguendo* alteram partem antecedentis. Non vnitis personis vnione immediatâ ratione sui, conceditur: non vnitis vnione earum mediata, & ratione essentia, negatur. Nam essentia diuina habet rationem speciei intelligibilis, tam respectu sui, quam respectu relationum, ex eo, quod istæ sint proprietates personales illius. *Ad probationem antecedentis, concessio antecedente, negatur consequentia.* Disparitas est, in primis: quia paternitas, & filiatio, opponuntur sibi relatiue, proinde sunt impossibiles in ratione communicabilium vni, eidemque personæ, atque ideo communicatâ essentia diuinâ Filio, non communicatur ei paternitas, quia prædicta communicatio hoc postulat. Iam verò diuina essentia, & omnes eius proprietates personales, non sunt impossibiles in ratione simul visibilibus, per vnam & eandem visionem.

Solutio eisdem.

Obiectio II. Contra Corollarium I. Diuina essentia ab attributis, & attributa inter se distinguuntur fundamentaliter, & virtualiter: ergo potest diuina essentia videri sine

Obiectio secunda

Solutio e-
iusdem.

ne attributis, & vnum attributum sine alio. *Consequentia patet*: quia ista virtualis distinctio non potest cognosci, nisi vnum attributum sine alio cognoscatur. *Respondetur, negando consequentiam, & eius probationem*: distinctio enim fundamentalis non sufficit, ut res, quæ videtur, ita videatur, ut partim videatur partim lateat: sed tantum per ordinem ad intellectum cognoscentem, potest præbere occasionem diuisionum conceptuum, quibus res inæquaturate concipiatur. Ad quod melius intelligendum, sciendum est, ut res simplex ita concipiatur, ut varii de ea conceptus formari possint, utque possit cognosci sub vna ratione, & non sub alia id non ita peti ex ipsa re, quasi in illa, hæc, & illa ratio distincta reperitur; cum hoc falsum sit, sed petitur ex imperfectione intellectus non valentis rem adæquate cognoscere, sicut est in se; verum in adæquate concipientis. Cum ergo beati Deum non cognoscant abstractiue, sed clare, ideo eum cognoscunt, ut in se est, ac proinde totam eius simplicissimam entitatem, sine vlla distinctione attributorum. Et licet cognoscant illa virtualiter distingui tam ab essentia, quam inter se; simul tamen vident, esse quid vnum in re ipsa, solumque per intellectum imperfecte concipientem posse distingui, seu distinctis conceptibus cognosci.

Obi-
ectio
tertia.Solutio e-
iusdem.

Obijciunt III. *Contra Corollarium II.* Potest vna persona diuina incarnari sine alia: ergo, & videri. *Respondetur concessa antecedente, negatur consequentia. Disparitas est, in primis*, quia visio, natura, & conditione sua, debet esse clara, distincta, & representatiua rei, uti est in seipsa, attingens adæquate rem, sicut est in se; vni autem realis ex natura sua, non exigit hoc, ut patet inductione facta omnium vniouum. *Præterea*, quia vni hypostaticæ, est terminare alterius na-

turam suâ hypostasi, quam quia singulæ personæ habent propriam diuinam, possunt separatim exercere terminationem suis personarum propriis. At vero videri intuitiue, est affectio communis toti Sanctissimæ Trinitati, proinde indiuisibilis, seu indiuisim præstabilis, cum Deo competat, ut vni in tribus personis, sicut ergo impossibile est, ab vna persona creari mundum sine altera; ita quoque impossibile est, vnam personam videri intuitiue sine altera, saluâ naturâ visionis.

QVÆSTIO III.

An beati ex vi visionis diuinæ essentia, cognoscant libera Dei decreta.

Quoniam in Deo tria spectari possunt. In primis, essentia, attributa, & personæ, quæ formaliter ac necessarii sunt in ipso. Deinde, libera decreta, & consilia: ac tandem creaturæ, quæ in ipso sunt eminenter. Ideo cum iam certum sit ex supra dictis, beatos videre in Deo essentiam, attributa & personas; nihilque horum latere eos, de solis liberis Dei decretis, & creaturis controuersia est.

Suppono itaque duplicem esse actum diuinæ voluntatis. Vnum, quo Deus necessarii vult seipsum, suamque bonitatem, nihilque aliud est, nisi ipsa essentia diuina, per modum actus vitalis significata. Alterum, quo Deus liberè decernit aliquid circa creaturas. In decreto igitur Dei libero, tria spectanda sunt. *Primo*, essentia Dei per modum actionis vitalis significata, quatenus necessarii terminatur, ad ipsam diuinam bonitatem, amandam. *Secundò*, terminatio illius essentia, ad creaturas producendas, & gubernandas. *Tertiò*, relatio rationis, quæ resultat ex illa terminatione. Essentia itaque est simpliciter necessaria, & necessarii terminatur ad increatam Dei bonitatem;

In libero.
Dei decre-
to tria spe-
ctari debet.

tem; terminatio vero ad creaturas, est simpliciter libera: denique relatio rationis, partim necessaria, partim libera est. Nam posita terminatione, necessarii resultat; potest tamen non resultare, si non præcesserit terminatio. Vnde decretum Dei circa creaturas, dicitur reale ab essentia Dei, per modum actus vitalis significata; liberum vero à terminatione ad creaturas, quæ terminatio liberè fit. Hinc inter decretum Dei, & nostrum, discrimen hoc est: quia nostrum decretum est liberum, quoad esse, seu existere; non autem terminari. siquidem est vera actio, quæ liberè producitur à voluntate; non potest autem produci, nisi circa aliquod obiectum à se distinctum, & ideo necessarii terminatur ad tale obiectum. At vero decretum Dei quoad realem existentiam, est omnino necessarium; liberè tamen terminatur ad creaturas, tanquam ad obiecta à se distincta.

Opinio
prima.

Prima itaque opinio negat, beatos ex vi visionis diuinæ essentia, videre libera decreta Dei. Hanc tenet Durandus in 3. dist. 14. q. 12. n. 4. & 5. & in 4. dist. 49. qu. 3. n. 12. & aliqui Neoterici.

Alter opinio affirmat, beatos ex vi visionis diuinæ essentia, cognoscere libera Dei decreta. Hanc tenet S. Thomas 3. p. q. 10. ar. 2. in corpore, & in responsione ad 2. & q. 8. de veritate, ar. 4. ad 1. estque communis præstantiorum Theologorum.

ARTICVLVS I.

Resoluitur Quæstio.

Beati ex vi
visionis di-
uinæ essen-
tiæ, possunt
videre im-
mediatè &

CONCLUSIO. Beati ex vi visionis diuinæ essentia, possunt videre immediatè, & in seipsis libera Dei decreta. Dixi immediatè, & in seipsis, ad denotandum, prædictos actus in

particulari sumptos, non posse videri à beatis, in essentia diuina immediatè, hoc est tanquam in causa, & in obiecto prius cognito, ac penetrato; ad eum modum, quo creaturæ possunt cognosci in essentia diuina, ut in causa, & obiecto prius cognito, ac penetrato; sed immediatè, & in seipsis, tanquam aliquid prædictæ essentia, eo proportionali modo, quo attributa diuina ex vi visionis beatæ videntur. Nam licet in hoc distinguantur ab actibus liberis formaliter sumptis, quod attingantur in essentia prius quodammodo visâ, per modum radicis virtualis illorum; secus tamen actus liberi, quæ tales, creaturæ prædictæ attributa videntur etiam in seipsis immediatè, tanquam aliquid Dei, ita ut si per impossibile non attingerentur in essentia, tanquam in radice prius quodammodo visâ; visio tamen beatifica terminaretur ad ea, eo quod sint aliquid Dei, in eoque formaliter existant. Hinc essentia diuina solum concurreret ad visionem actuum liberorum, ut vitalium per modum speciei intelligibilis; non vero simul tanquam causa, quæ prius penetrata, & cognita, ducat in cognitionem eorum, per modum obiecti prius visi, ut quod. Vnde certum est, actus liberos Dei in particulari sumptos, & quatenus terminantur ad creaturas futuras, non posse videri in essentia diuina, ut in causa, & modo explicato, eo quod essentia diuina, ut visâ, non habeat necessariam connexionem cum actibus liberis prædicto modo consideratis.

Probatum itaque conclusio. Deus per visionem, quæ seipsum intuetur, attingit decreta libera suæ voluntatis, tanquam aliquid sui: ergo etiam intellectus beatus potest per visionem beatam videre eadem decreta immediatè, ac in seipsis, tanquam aliquid Dei. Antecedens S. 2 in anse-

in seipsis li-
bera Dei
decreta,

manifestum: quia cum prædicta decreta sint realia, realitate diuina, ideo sunt cognoscibilia immediata, ac in seipsis ab ipso Deo, tanquam aliquid eius, ac per visionem, quæ seipsum intuetur; quemadmodum etiam ob eandem rationem, attributa, & relationes, videntur hoc modo à Deo, ex vi visionis suæ essentia. *Consequentia*, etiam patet: quia cum visio beata sit participatio visionis, quæ Deus seipsum intuetur, potest terminari ad idipsum, ad quod visio Dei increata terminatur, dummodo ad illud non desideretur infinitas; certum autem est, quod ad hanc visionem actuum liberorum Dei, non desideretur in eadem visione; si eum nec ad intuitionem essentia, attributorum, ac relationum requiritur. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Nullus beatus videt de facto, aut videre potest, omnia decreta libera Dei, quatenus ad effectus creatos in particulari terminantur. Ita S. Thomas 1. p. q. 57. ar. 5. ubi dicit: *In visione beata, Angeli cognoscunt mysteria gratia non quidem omnia, neque equaliter omnes; sed secundum quod Deus voluerit eis reuelare.* Et ratio est: quia libera Dei decreta non possunt videri, nisi attrahantur obiecta liberè volita, ad quæ terminantur, cum actus Dei liber constituatur, per connotationem, aut terminationem ad creaturas, defectibilem sub ratione puræ terminationis; indefectibilem verò sub ratione entitatis, & perfectionis. Sed nullus beatus cognoscit omnia obiecta liberè à Deo volita, iuxta illud Marci 13. v. 32. *De die autem illo, vel hora, nemo scit, neque Angelus in celo, neque Filius, nisi Pater.* Ergo nullus beatus videt de facto, aut videre potest, omnia decreta Dei libera.

Corollarium II. Quilibet beatus ex vi visionis diuinæ essentia,

videt in Verbo aliqua libera Dei decreta, præsertim illa, quæ pertinent ad statum proprium ipsorum. Ita Concilium Senonense, in quo habetur, *beatos videre, quidquid eorum interfit.* Et S. Bernardus 5. de considerat cap. 5. ubi de beatitudine ita scribit: *Quidni videatur ibi cor Dei? Quidni ibi probetur? quæ sit voluntas Dei bona, & beneplacens, & perfecta? Patent viscera misericordia, patent cogitationes pacis, diuina salutis, mysteria bonæ voluntatis.* Et ratio est: quia quilibet beatus naturaliter appetit scire ea, quæ ad suum statum pertinent. Sed beatitudo perfecta implet per seipsum appetitum naturalem, & ordinatum sciendi, quem habet beatus; alias non esset beatitudo perfecta. Ergo quilibet beatus per visionem beatam, videt aliqua libera Dei decreta, ad suum statum pertinentia.

Corollarium III. Beati per ipsum lumen gloriæ, quo essentia diuina manifestatur, penetrant libera Dei decreta. Ita S. Thomas supra citatus, contra quosdam Neotericos, qui putant illa non cognosci à beatis in Verbo, & per lumen gloriæ, sed extra Verbum per reuelationem diuinam. *Ratio corollarij est*: quia lumen gloriæ ob suam eminentiam, vtrumque munus habet, & quidditatiue cognoscendi essentiam diuinam, & manifestandi per modum reuelationis ea, quæ Deus liberè vult, & quantum, & quomodo vult beatis manifestare. Ergo ex vi vitalis luminis, beati cognoscunt in essentia diuina, libera Dei decreta. *Consequenter per se clara. Antecedens probatur.* Lumen gloriæ est eminentius lumine prophetico, comparaturque ad ipsum, sicut lumen principiorum ad ea, quæ ex principiis deducuntur, Auctore D. Thomæ 22. q. 171. ar. 2. ubi dicit: *Principium eorum, quæ per prophetiam manifestantur, est ipse Deus, qui per essentiam non videtur.*

visionem beatam videt aliqua libera Dei decreta ad suum statum pertinentia

Beati per lumen gloriæ penetrant libera Dei decreta

tur à Prophetis, videtur autem à beatis, in quibus huiusmodi lumen inest per modum formæ permanentis. Evidenter ostendens, quod lumen beatificum ita attingat diuinam essentiam, ut attingat principium earum veritatum, quæ videntur lumine prophetico per modum transeuntis; at verò indubitatum est, per prophetiam manifestari actus liberos Dei, & ea, quæ per decreta libera Deus vult. Ergo pariter lumen gloriæ, quatenus eminenter continet lumen propheticum, habetque vim reuelationis, & manifestationis eorum, quæ sunt in voluntate Dei, penetrat libera Dei decreta.

Ad hoc ut beatus cognoscat actus Dei liberos, requiritur, ut Deus illos dirigat ad eius intellectum.

Corollarium IV. Ad hoc ut beatus ex vi visionis diuinæ essentia, cognoscat actus Dei liberos, requiritur directio, & ordinatio Dei, quæ velit dirigere, & ordinare actum suum ad intellectum beati. *Ratio*: quia actus Dei liberi, sunt obiectum occultum: omnis enim actus liber cuiuscunque voluntatis, ex propria natura habet esse, saltem secundum terminationem, obiectum occultum, & improporionatum respectu cuiuscunque intellectus, præterquam respectu intellectus diuini, & intellectus illius creature, quæ eos elicit. Vnde nisi Deus ordinet per suam voluntatem, actus suos liberos ad intellectum huius beati potius, quam alterius, non poterit beatus illos modo dicto intueri, non quidem ex defectu intensiōis luminis præcisè, siquidem potest dari eadem, vel maior intensio luminis in alio beato; & tamen non intueri illos, verum ex defectu prædictæ ordinationis ad intellectum eius.

Corollarium V. Actus liberi Dei, quoad realitatem, sunt per se manifesti respectu intellectus beati, videntis Deum, sed secundum terminationem sunt per se occulti. Vnde hæc est differentia, inter

actus liberos creaturæ, & Dei, quia in creaturis, in quibus entitas actuum liberorum, & terminatio eorundem est libera, debent prædicti actus, tam secundum suam entitatem; quam secundum terminationem esse liberi, proinde per se, & modo dicto occulti. Secus autem in Deo, in quo tales actus quoad realitatem sunt necessarij; non verò quoad terminationem, & ideo quoad realitatem sunt per se manifesti, respectu intellectus videntis Deum; secus quoad terminationem ad aliquam creaturam in particulari. Ex quo habetur, essentiam diuinam, uno modo, esse speculum necessarium, quatenus scilicet seipsum manifestans, non potest occultare attributa, & relationes: alia liberum, quatenus ex suis decretis, & ex creaturis existentibus, aut ex futuris contingentibus, potest hæc, vel illa, prout libuerit, beatis manifestare.

ARTICVLVS II.

Soluntur obiectiones.

Obijciuntur I. contra conclusionem. Obiectio prima. Actus Dei liber, quatenus talis, non minus est occultus de se, quam actus liber creaturæ rationalis. Sed hic non potest cognosci, ex sola penetratione, ac cognitione quidditatiuæ voluntatis creatæ: ergo & actus Dei liber non potest à beatis cognosci ex vi visionis diuinæ essentia. *Minor patet*: nam iuxta communem Theologorum sententiam, Angelus superior comprehendens intellectum, & voluntatem inferioris; tamen ex vi istius comprehensionis, non cognoscit eius cogitationes, & actus liberos. Similiter licet Angelus comprehendat voluntatem humanam; non tamen ideo attingit, aut attingere potest, ex vi talis cognitionis, actus liberos eiusdem voluntatis. *Respondetur*, concedendo actum Dei liberum,

Obiectio prima.

Solutio eadem.

liberum, non minus occultum esse, quam actum liberum v. g. Angeli, aut hominis; proinde, quod non possit cognosci à beatis ex vi visionis diuinæ essentiae absolute; quemadmodum neque potest cognosci actus liber Angeli, aut hominis, ex sola penetratione, & comprehensione voluntatis Angelicæ, aut humanæ. Nihilominus sicut supposita ordinatione, & directione, quâ vnus Angelus cogitans, vult ordinare cognitionem suam, seu suum conceptum, & actum liberum ad alterum, quem vult alloqui, statim ipsum lumen naturale intellectus Angelici, potest cogitationes cordis alterius Angeli penetrare, vt constabit ex tractatu de Angelis. Ita quoque supposita diuinâ ordinatione, quâ actus Dei liber dirigitur ad aliquem beatum, cui vult illum manifestare, lumen gloriæ quo voluntas, & substantia Dei quidditatiue cognoscitur, attingit, & penetrat libera eius decreta, sine noua reuelatione, & sine noui luminis infusione.

Instabis. Determinatio libera diuinæ voluntatis, nihil reale addit supra actum necessarium, sed tantum relationem rationis; ergo supposita ordinatione, & determinatione libera diuinæ voluntatis, volentis alicui beato manifestare sua decreta libera, adhuc à lumine gloriæ, quo voluntas, & substantia Dei quidditatiue cognoscitur, attingi, & penetrari libera eius decreta poterunt. Respondetur, *cancellari Antecedente, negatur consequentia*; licet enim actus liber, quo Deus amore charitatis diligit creaturas, non addat aliquid reale virtualiter distinctum ab actu necessario, quo diligit suam bonitatem. Similiter licet actus misericordiæ, nihil addat etiam virtualiter distinctum ab actu necessario, quo diligit suam bonitatem, vt est ratio subleuandi misericordiam creaturarum, qui quidem est virtualiter distinctus ab actu

charitatis iam dicto, & sic consequenter de alijs; tamen quilibet actus liber, vt talis, semper est aliquid reale, & diuinum; licet hoc reale, ac diuinum, non sit etiam virtualiter distinctum, à realitate alicuius ex necessarijs actibus; atque sic non addit tanquam aliquid constitutum sui, vel quid ad ipsum pertinens, aliquam relationem rationis formaliter sumptam. Ceterum hinc non sequitur, predictos actus non posse videri à beatis, ex vi visionis diuinæ essentiae.

Obijciunt II. Si beati viderent libera Dei decreta, ex vi visionis beatificæ, & luminis gloriæ, penetrantis diuinam essentiam, ac voluntatem, sequeretur eum, qui perfectius videret essentiam diuinam, haberetque intensius lumen gloriæ, plura etiam videre decreta libera voluntatis diuinæ. Sed consequens est contra communem Theologorum sententiam, cum quilibet beatus videat in essentia diuina omnia, quæ pertinent ad eius statum, & qui habuit maiorem curam in Ecclesia Dei, v. g. Summus Pontifex, plura videbit decreta Dei, quam alter, qui non habuit talem curam in Ecclesia, licet sit magis beatus, & habeat intensius lumen gloriæ. Ergo beati non vident libera Dei decreta. Respondetur *negando sequelam maioris*; cum enim actus Dei liberi, non videantur propter necessariam connexionem, quam habeant cum essentia diuina, sed ex speciali manifestatione Dei, dirigentis & ordinantis suum actum liberum ad intellectum vniuersumque beati; ideo illorum cognitio non debet proportionari, aut commensurari visioni essentiae diuinæ, ac intensiori luminis gloriæ. Sed prædicta ordinationi, & manifestationi diuinæ, quæ maior est, iuxta diuersitatem status, quem quilibet beatus habuit in Ecclesia militante. Hinc fieri potest, vt minus beatus, plura

Obiectum
secunda.

Solutio
eiusdem.

interdum decreta Dei libera videant in essentia diuina; quam magis beatus.

QVÆSTIO IV.

An beati ex vi visionis diuinæ essentiae videant creaturas possibles.

Certum est in primis, beatos ex vi status beatitudinis de facto, videre aliquas creaturas in Deo, vt expresse docet Scriptura Sacra Ioan. 17. *Hac est vita aeterna, vt cognoscant te Deum verum, & quem misisti Iesum Christum*; in Christo autem Iesu non sola diuinitas, verum etiam humanitas, quæ est aliquid creatum, includitur. Idem docet Concilium Senonense in decretis fidei, vbi declarando, quomodo sancti cognoscant orationes nostras, dicit: *Hac facile intelliget, qui beatus, peruium esse non ignorat, uniforme illud diuinitatis speculum, in quo quidquid eorum interfit, clarescit*. Solum ergo controuersia est, quoniam modo beati creaturas in Deo cognoscant: an nimirum videant eas in Verbo, & in essentia diuina, tanquam in causa, & medio prius cognito; an certe extra Verbum per species à Deo infusas, ipsasque creaturas immediate representantes. Circa quod.

Dupliciter
aliquid
potest
cognosci
ex vi
visionis
beatificæ.

Suppono I. Dupliciter aliquid posse videri, seu cognosci ex vi visionis beatificæ. *Primo formaliter*, & sic illud dicitur in Verbo videri, quod cognoscitur eadem visione, ac eodem lumine, & specie, quâ Deus ipse videtur, ratione alicuius connexionis, quam habet cum illo. *Secundo causaliter*, quando non cognoscitur formaliter per ipsam visionem beatam, neque per speciem increatam, sed aliâ diuersâ cognitione, per reuelationem habitam extra Verbum, & per species infusas, quæ dantur à Deo intuitu ipsius visionis beatæ, ab eaque deriuantur, aut regulantur. Vnde Theo-

logi duplicem scientiam in beatis agnoscunt: *vnâ beatam*, per quam cognoscunt res in Verbo, & in essentia diuinâ clarè cognitâ; *alteram infusam*, per quam vident res extra Verbum, per species à Deo inditas.

Suppono præterea. Tribus modis contingere posse, cognosci simul & eodem actu plura obiecta. *Primo*, quia per eandem speciem representantur, licet vnum non sit ratio cognoscendi aliud. Sic Angelus vnico actu potest simul cognoscere, hominem, equum, leonem, &c. quia illæ tres naturæ, licet inter se diuersæ sint, per eandem tamen speciem illi representantur. *Secundo*, propter habitudinem, quam vnum obiectum dicit ad aliud, quamuis vnum in alio non contineatur, vt in causa. Sic relatio simul cognoscitur cum termino, eò quod relatiua sint simul naturæ, & cognitione. *Tertio*, ratione connexionis, & dependentiæ, quam vnum obiectum ab alio habet. Sic quilibet effectus cognosci potest in sua causa. Ex de hoc tertio modo cognoscendi creaturas in Verbo, præsens quæstio currit. An videlicet beati cognoscant aliquas creaturas possibles in essentia diuina, vt in causa, & medio prius cognito, ratione dependentiæ, & connexionis, quam habent cum illa.

Prima itaque opinio negat, beatos, ex vi visionis beatificæ, videre creaturas possibles. Hanc sequuntur plurimi ex Neotericis, quorum fundamenta, in obiectionibus soluentur.

Alterâ opinio affirmat, quod licet beati omnes creaturas possibles, in Deo videre nequeant, possint tamen videre aliquas, iuxta maiorem, aut minorem perfectionem, luminis gloriæ.

Opinio duplex.

ART.

ARTICULVS I.

Resoluitur Quæstio.

Beati de fa-
cto ex vi vi-
sionis diui-
næ essentia
vident ali-
quas crea-
turas possi-
biles in
Deo.

CONCLUSIO. Beati de facto ex vi visionis diuinæ essentia, vident aliquas creaturas possibiles in Deo, vt in causa, & medio prius cognito. *Probat* I. *authoritate Sancto- rum Patrum.* In primis S. Augustini, lib. 13. Confess. cap. 15. vbi loquens de beato vidente diuinam essentiam, sic habet: *Non opus habet, suspicere firmamentum, hoc cognoscitur videndo verbum tuum, videt enim faciem tuam semper, & ibi legit sine syllabis temporum, quid velit voluntas tua.* Deinde S. Bernardi lib. 2. de considerat. cap. 2. vbi dicit: *Creatura celi non indiget scala creaturarum, ut ascendat in celum, sicut creatura mundi; quid enim opus scala tenenti soli: videt Verbum, & in Verbo facta per Verbum.* Ergo ex mente SS. Patrum, beati ex vi visionis diuinæ essentia vident aliquas creaturas possibiles in Deo, vt in causa, & medio prius cognito. Id ipsum expresse docet S. Thomas 1. p. q. 12. ar. 3.

Probat II. *ratione.* Deus videndo suam essentiam, videt in ipsa tanquam in causa, & obiecto primario, omnes creaturas possibiles: ergo cum visio creata, sit quædam diuinæ, & increata visionis, formalis participatio, poterunt quoque beati videndo Dei essentiam, in ea tanquam in causa, & obiecto primario, aliquas creaturas possibiles cognoscere. Dixi aliquas, quia ad cognoscendos omnes effectus in causa contentos, requiritur omnimoda penetratio, & comprehensio eiusdem causæ. Iam vero diuinam essentiam nullus intellectus creatus, sed solus diuinus omnino penetrat, & comprehendit.

Probat III. Quia licet aliqua visio non penetrat omnino causam, proinde neque videat

omnes effectus in ea contentos; visâ tamen causâ, ex vi visionis illius, possunt videri, seu cognosci effectus, qui in illa latitant, ita vt plures aut pauciores videantur, iuxta maiorem, vel minorem perfectionem luminis non penetrantis omnino illam. Et licet visio creata non sit sufficiens ad penetrandam omnino diuinam essentiam, quæ est causa creaturarum; in ea tamen visâ, ex vi visionis illius cognoscuntur plures, aut pauciores effectus, iuxta maiorem, vel minorem perfectionem luminis. Vnde tanto plures creaturæ possibiles à beatis in Verbo cognoscuntur, quanto perfectius Deum vident, vt docet S. Thomas 3. p. q. 10. ar. 2. *Vnusquisque aut intellectus creatus in Verbo cognoscit non quidem omnia simpliciter, sed tantò plura, quanto perfectius videt Verbum.* Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Si per impossibile, omnes creaturæ possibiles, viderentur extra Verbum, & in seipsis; hinc tamen non sequeretur Dei comprehensio. *Ratio:* quia licet videretur totum, quod Deus posset producere, materialiter & in se; non tamen in suo principio, & causâ, & vt derivatur à sua virtute productivâ: atque sic ipsa virtus productiva non videretur, licet videretur res, quæ esset terminus eius; quando autem virtus productiva non videretur, etiam non comprehenditur. Dixi per impossibile: quia cognitio omnium possibilium extra Verbum, & in seipsis non est possibilis: nam ad illam requirerentur infinitæ species in actu, quæ sunt impossibiles; aut saltem vna, quæ esset infinite perfecta, & quæ totum genus entis creabilis intelligibiliter repræsentaret, quæ etiam est impossibilis.

Corollarium II. Beati in essentia diuina, vt in causa, non solum vident creaturas possibiles, verum

Visio per-
impossibile
omnibus
creaturis
possibilibus,
Deus à cre-
atura non
comprehendit
decretum.

Nulla co-
gnitio crea-
turæ possi-
bili, non
improbat
quidditati-
ue Deum
cognosci.

Disputatio IV. De obiecto visionis beatificæ. Quæstio IV. An beati ex vi visionis diuinæ essentia videant creaturas possibiles.

verum etiam existentes, & futuras, itidem non omnes, sed aliquas, iuxta proportionem luminis gloriæ, quod intellectus illorum percipitur. *Ratio:* quia licet diuina potentia absolute sumpta per modum actus primi, non inferat existentiam, aut futuritatem creaturarum, nihilominus adiuncto decreto, necessario eam inferat, ac necessario cum illis connectitur. Ergo sicut in illa nudè sumptâ, ac veluti in actu primo consideratâ, cognoscuntur creaturæ possibiles; ita in eadem vt determinatâ per decretum liberum, cognosci poterunt existentes, aut futuræ. *Præterea,* quia vt docet S. Thomas 3. p. q. 10. ar. 2. anima Christi cognoscit in Verbo omnia, quæ Deus videt per scientiam visionis, proinde omnes cogitationes, & affectiones, quas homines, & Angeli beati per totam æternitatem elicitori sunt.

Corollarium III. Non implicat tamen Deum in se quidditatiue cognosci, nullâ cognitâ creaturâ possibili. *Ratio:* quia omnipotentia diuina multò magis est absoluta, & independens à qualibet creatura in particulari; quam virtus aut potentia creata à suis effectibus, vel obiectis materialibus. Sed causæ, & virtutes creatæ possunt in se videri, & quidditatiue cognosci, non visis earum effectibus in particulari, aut obiectis materialibus. Sic potentia visiva potest quidditatiue cognosci, licet nullus color in particulari ab ea visus percipiat. Ergo etiam potest Deus quidditatiue cognosci, vt in se est, nullâ cognitâ creaturâ possibili in particulari. Et hoc expresse docet S. Thomas supra citatus in responsione ad 4. his verbis: *Si solus Deus videretur, qui est fons totius esse, & veritatis, ita repletur naturale desiderium sciendi, quod nihil aliud quaereretur, & esset beatus: iuxta illud*

Augustini 5. confessionum; *Infelix homo qui scit omnia ista, te autem nescit: beatus autem qui te scit, etiam si illa nesciat: qui vero te, & illa novit, non propter illa beator est, sed propter te solum beatus.*

Corollarium IV. Non potest quidditatiue Deus cognosci in se, non visis creaturis secundum rationem communem entis creabilis. *Ratio:* quia vt Deus quidditatiue cognoscatur, necessario debet videri eius omnipotentia, scientia simplicis intelligentiæ, & eminentialis continentia creaturarum; hæc autem sine creaturis secundum rationem communem entis creabilis, cognosci nequeunt. Similiter non potest videri in Deo ratio ideæ, & exemplaris, nisi videatur ideatū in communi, & ipsa diuina essentia vt imitabilis, & participabilis à creaturis.

Corollarium V. Inter creaturas possibiles, & existentes, aut futuras, respectu visionis beatificæ, discrimen hoc est: quia cum creaturæ possibiles habeant necessariam connexionem cum essentia diuina, idem nullius creaturæ possibilis visio (si talis creatura possit attingi ex vi luminis, ac visionis) dependet à peculiari aliqua directione, seu manifestatione diuina, sed iuxta quantitatem luminis gloriæ, & penetrationis essentia diuinæ, videntur creaturæ possibiles, respondentes eiusmodi penetrationi, & luminis; creaturæ vero existentes, cum non habeant necessariam, sed liberam eum essentia diuina connexionem, non dependent solum à lumine, & penetratione diuinæ essentia, sed etiam à manifestatione consilij liberi Dei, ideoque non attinguntur de facto, nisi manifestetur de facto illa libera connectio cum essentia diuina. Porro quando dicitur, beatos videre in Deo, tanquam in causa, dictas creaturas, nomine causæ non

Inter crea-
turas pos-
sibiles, &
existentes
aut futu-
ras, respec-
tu visionis
beatificæ
discrimen

non solum intelligitur attributum omnipotentiae, verum etiam omnia attributa, quae suo modo ad productionem creaturarum concurrunt: v. g. idea representando essentiam Dei, vt imitabilem, & participabilem a creaturis; sapientia, & ars dirigendo, voluntas applicando, iustitia dando, quod cuiuslibet debetur, & conuenit, omnipotentia exequendo.

ARTICVLVS II.

Soluuntur Obiectiones.

Obiectio prima.

Obiectio I. Contra Conclusionem.

Diuina essentia non refertur realiter ad creaturas: ergo illas non potest manifestare, & consequenter neq; potest habere rationem medij ducentis in cognitionem earum. *Consequentia patet*: quia causa non relata realiter ad effectum, non potest illum manifestare. *Respondetur*, concesso Antecedente, negatur consequentia: res enim absoluta potest esse medij, & ratio cognoscendi alias res distinctas: si sit causa earum, illasq; virtualiter, seu eminenter contineat. Quia effectus non cognoscitur in causa ratione relationis, cum haec sit posterior extremis: verum ratione realis continentiae, qua omnis effectus in virtute suae causae continetur.

Solutio eisdem.

Instabis contra solutionem. Sol. & astra continent eminenter res sublunares; & tamen non possunt eas manifestare perfecte, neq; habere rationem medij ducentis in cognitionem earum: ergo pariter diuina essentia, licet eminenter contineat creaturas, non potest eas perfecte representare, consequenter neq; esse medium, in quo illae a beatis cognoscantur. *Respondetur concesso antecedente, negatur consequentia.* Disparitas est: quia sol. & astra, continent res sublunares, continentia quadam eminentiali imperfecta, seq; extendente tan-

tum ad aliquam rationem communem, & genericam, v. g. ad rationem viuientis, aut corporis corruptibilis, quam per se primo attingunt in generationibus rerum sublunarium. At vero Deus cum sit prima, & vniuersalissima causa, attingens per se primo rationem entis producibilis in omnibus rebus creatis, continet eas continentia eminentiali perfectissima, seq; extendente non tantum ad rationes communes, & genericas, sed etiam ad differentias atomas, & individuales, in quibus ratio entis creati transcendentaliter imbibitur. Et propter hanc rationem, essentia diuina perfectissimo modo, potest manifestare creaturas possibiles, etiam secundum proprias earum differentias, specificas, & individuales, habereq; rationem medij ad eas cognoscendas.

Obiectio II. Essentia diuina non habet necessariam connexionem cum creaturis, possibilibus: ergo non potest esse ratio videndi eas, & consequenter praedictae creaturae ex vi visionis diuinae essentiae non possunt videri. *Antecedens patet*: quia diuina essentia non dicit necessariam habitudinem ad possibilia: alias secundum illam habitudinem specificaretur ab illis. *Consequentia etiam manifesta*: quia inter rationem, seu medium cognoscendi, & rem cognitam, debet esse necessaria connectio. *Respondetur distinguendo antecedens.* Essentia diuina non habet necessariam connexionem dependentiae, ex parte vtriusq; extremi, conceditur: dependentiae ex parte creaturarum, & eminentiae ex parte Dei, negatur: & sic negatur consequentia. *Cuius probatio distinguitur.* Inter medium cognoscendi, & rem cognitam, debet esse necessaria connectio, per mutuam dependentiam vtriusq; extremi, negatur: per dependentiam in vno, & eminentiam in altero, conceditur. Et hinc facile ad pro-

Obiectio secunda.

Solutio eisdem.

Q V A E S T I O

De Visione Dei.

ad probationem antecedentis patet responsio: quia non est vniuersaliter necessarium, omnia, quae sunt necessario connexa cum alijs, dicere necessariam habitudinem ad illa, & specificari ab illis. Sic obiecta scientiarum, quatenus talia, sunt necessario connexa cum suis scientijs; & tamen non dicunt habitudinem realem ad illas, siue praedicamentalem, siue transcendentalem. Proinde licet essentia & omnipotentia diuina, sit necessario cum creaturis possibilibus connexa; non tamen hinc sequitur, eam dicere realiter habitudinem ad illas, aut ab illis specificari, eo quod ratione suae eminentiae, sit omnino libera, & absoluta ab omni respectu, & habitudine per se primo terminata ad creaturas.

Obiectio tertia.

Obiectio III. Contra Corollarium III. Non potest Deus vt est in se, videri, nisi videatur vt finis vltimus videntis ipsum, cum visio beata sit affectio finis vltimi ipsius beati. Sed Deus non potest videri, vt finis vltimus alicuius, quin in ipso videatur saltem ille, cuius est finis. Ergo implicat Deum in se quidditativè cognosci, nulla cognita creatura possibili in particulari. *Respondetur negando minorem*: potest enim beatus videre diuinam essentiam sine eo, quod se in ea videat. Sic Paulus in rapto, non vidit se in corpore, aut extra corpus. Cuius ratio haec est: quia licet visio beata, sit affectio Dei, vt finis vltimi ipsius beati, omniumq; creaturarum; non est tamen omnino necessarium, vt per visionem ipsam beatus cognoscat in particulari, Deum esse sui vltimum finem, verum sufficit ad quietandum eius appetitum, vt id extra Verbum cognoscat distincta cognitione a visione beata, & ipsa visione cognoscat, Deum esse finem omnis creaturae.

Solutio eisdem.

V Intellectus creatus naturaliter impotens videre Deum clarè, & intuitivè; supernaturaliter tamen eleuabilis ad id, ideoq; possibilitas supernaturalis visionis Dei vt est in se, nequeat solo lumine naturali demonstrari, sitq; impossibilis species impressa creata propria, mouens intellectum beati ad videndum Deum, vt est: cuius essentia vnitur intellectui beatorum per seipsam immediatè, in ratione speciei intelligibilis: egens lumine gloriae, quo confortetur, & eleuetur ad claram Dei visionem eliciendam, illoque perfusus, tanquam habitu ab ipso Deo sibi infuso, & inherenti, sine quo etiam de absoluta Dei potentia, Deum vt est in se, videre non posset; inter visiones beatorum, qui omnia, quae Deo formaliter & necessario insunt, vt essentiam, attributa, & relationes; imò & libera Dei decreta, ac creaturas aliquas possibiles vident in Deo, vt in causa, & medio prius cognito, habeat de facto inaequalitatem, nec ne?

CONCLUSIO I.

Nullus intellectus creatus, potest naturaliter videre Deum clarè, & intuitivè.

COROLLARIA.

- I. Clara tamen & intuitiva Dei cognitio, est possibilis intellectui creato de potentia obedientiali.
- II. Datur in homine naturale desiderium, seu capacitas videndi Deum.
- III. Iste appetitus innatus, solum est inchoatus, remotus, & quasi radicalis; quemadmodum & virtus, quam ex se habet intellectus creatus ad videndum Deum: proinde solum fertur in Deum clarè visum implicitè,

T2

re, & virtualiter, secundum rationem communem entis, ac intelligibilis; non autem formaliter, & explicitè, ut est clarè visus.

IV. Appetitus elicitus videndi Deum, non fertur per se in Dei visionem, sed tantum per accidens.

V. Neque ex appetitu innato, neque ex appetitu elicitu, potest naturaliter demonstrari, aut cognosci, possibilem esse homini claram Dei visionem.

CONCLUSIO II.

Intellectus creatus potest supernaturaliter eleuari ad videndum intuitivè Deum, sicut est in se.

COROLLARIA.

I. Non potest tamen dari aliqua substantia supernaturalis completa, cui visio beatifica sit connaturalis, & à qua lumen gloria dimanet, velut proprietas.

II. Licet intellectus creatus non possit eleuari ad cognitionem omnium creaturarum possibilium; potest tamen ad claram Dei visionem.

III. Omnes sancti Patres cognoverunt, intellectum creatum posse supernaturaliter eleuari, ad videndum Deum per essentiam.

IV. Probabile est præter Christum Dominum neminem mortalium in hac vita vidisse clarè essentiam Dei.

V. Neque tamen oculus corporeus, neque ullus sensus tam internus; quam externus, potest supernaturaliter ad videndum Deum eleuari.

CONCLUSIO III.

Possibilitas supernaturalis visionis Dei, ut est in se, non potest solo lumine naturali demonstrari.

COROLLARIA.

I. Existencia, aut futuritio beatifica visionis, non potest lumine naturali demonstrari.

II. Etiam supposita fide, & divina revelatione, non potest naturali ratione demonstrari possibilitas clara visionis Dei.

III. Etiam impossibilitas visionis Dei, non potest evidentè ostendi.

IV. Intellectus creatus, ut adiutus, aut excitatus lumine fidei, potest demonstratione theologica ostendere possibilitatem visionis Dei per essentiam.

V. Intellectus creatus adiutus lumine fidei ita ut illo solum excitetur ad utendum principiis naturalibus; non autem revelatis in ordine ad aliquam conclusionem colligendam, solum potest probabiliter, & aliquibus congruentijs, possibilitatem visionis Dei per essentiam ostendere.

CONCLUSIO IV.

Impossibilis est species impressa creata propria, movens intellectum beati ad videndum Deum, ut est in se.

COROLLARIA.

I. Beati defuncti non vident essentiam divinam, per speciem intelligibilem, sed per ipsam essentiam divinam.

II. Non potest dari species impressa creata, qua Deum clarè, & intuitivè representet.

III. Falsa est sententia quorundam Neotericorum admittentium speciem impressam ad videndum Deum, ex hoc fundamento, quia putant nullum esse inconueniens admittere, quod species creata in esse intelligibilis, & representatiua, sit eiusdem natura cum Deo.

IV. In visione beatifica non datur etiam species expressa: id est beati per visionem beatificam, nullum formant verbum, seu speciem expressam, Deum ut est in se representantem.

V. Verbum creatura non solum non datur in visione beata, sed etiam illud dari repugnat.

CONCLUSIO V.

Essentia divina unita intellectui beatorum, per seipsum immediate, in ratione speciei intelligibilis.

COROLLARIA.

I. Intellectus creatus lumine gloria perfusus, sine concursu divina essentia,

tia, ut speciei intelligibilis, non est sufficienter determinatus quoad specificationem actus, in ordine ad claram Dei visionem.

II. Essentia divina ut unita intellectui beatorum per modum speciei intelligibilis, actiue influit in sui visionem.

III. Licet essentia divina ut unita intellectui per modum speciei intelligibilis concurrat actiue ad claram Dei visionem; talis tamen concursus non est necessarius, sed liber.

IV. Essentia divina unita intellectui beatorum, habet aliquomodo rationem speciei expressa, seu verbi.

V. Essentia divina unita intellectui beatorum, non habet propriè rationem speciei expressa, sed tantum communiter, & improprie.

CONCLUSIO VI.

Intellectus creatus indiget lumine gloria, quo confortetur, & eleuetur ad claram Dei visionem eliciendam.

COROLLARIA.

I. Lumen gloria ita requiritur in intellectu creato ad videndum clarè Deum, ut sola essentia divina in ratione speciei intelligibilis ipsi unita, non sufficiat.

II. Lumen gloria requiritur in intellectu beato ad recipiendam essentiam divinam, ut habet rationem forme intelligibilis.

III. Lumen gloria necessariò requiritur in intellectu creato ad hoc, ut recipiat visionem Dei per essentiam.

IV. Lumen gloria non concurrat ad visionem beatificam per modum speciei impressa, proinde non concurrat tanquam dans virtutem requisitam ex parte obiecti.

V. Visio Dei ut est in se, ab intellectu perfuso lumine gloria, non solum attingitur quoad rationem generalem intellectionis, verum etiam quoad suam rationem specificam, & atomam.

CONCLUSIO VII.

Etiam de absoluta Dei potentia intellectus creatus sine lumine gloria Deum videre non potest, ut est in se.

COROLLARIA.

I. Essentia divina non potest uniri intellectui creato, in ratione luminis gloria, cum confortantis, & eleuantis.

II. Intellectus creatus non potest reddi intrinsecè potens ad videndum Deum per solam eius assistentiam, sine lumine gloria.

III. Intellectus creatus non potest reddi intrinsecè potens ad videndum Deum, per solum concursum simultaneum ordinis supernaturalis, sine lumine gloria.

IV. Falsa est sententia quorundam Neotericorum asserentium, in singulis rebus creatis, dari potentiam quandam obedientialem, proximè & immediate actiuam, ac productiuam actuum supernaturalium, consequenter & visionis beatificæ in intellectu creato, solo concursu simultaneo Dei, & speciali eius assistentià adiuta.

V. Visio beata, simul & ab intellectu, & à lumine gloria habet, quod sit vitalis, sed diuersimodè.

CONCLUSIO VIII.

Lumen gloria ut est in beatis, est habitus, seu qualitas habitualis intellectui creato ab ipso Deo infusa, illiq; inherens.

COROLLARIA.

I. Lumen gloria non est potentia.

II. Licet lumen gloria ut est in beatis, sit habitus; habet tamen modum potentie.

III. Lumen gloria est minus perfectum, quam gratia sanctificans.

IV. Lumen gloria est perfectius charitate, aliisque habitibus supernaturalibus.

V. Intellectus creatus lumine gloria perfusus, velut habitu sibi inherente, producit efficienter visionem beatificam.

CONCLUSIO IX.

Datur de facto inter visiones beatorum inæqualitas, proinde Sancti in celo non æquali modo vident Deum, nec æqualiter sunt beati.

COROLLARIA.

- I. Ista inæqualitas in visionibus beatificis, non est essentialis, & specifica.
- II. Ista inæqualitas in visionibus beaticis, solum est accidentalis, nimirum in intensione quoad Charitatem, & in extensione quoad pluralitatem obiectorum.
- III. Ista inæqualitas visionum beatarum accidentalis, proxime provenit ab inæqualitate luminis gloriæ; non autem à naturali intellectu creati perspicacità, & activitate.
- IV. Licet aliqui beati minus perfectè videant Deum, quam alij, non tamen desiderant eum perfectius videre, sed contenti sunt suo gradu beatitudinis.
- V. Quilibet beatus, vi sua beatitudinis, habet naturalem appetitum intellectus, & voluntatis perfectè saturatum, & expletum.

CONCLUSIO X.

Beati vident omnia, quæ Deo formaliter, & necessario insunt, ut essentiam, attributa, & relationes.

COROLLARIA.

- I. Omnes beati vident omnes perfectiones absolutas, & necessarias, formaliter in ipso existentes, quoad omnem realitatem, quam ponunt in ipso.
- II. Falsa est sententia Nominalium asserentium, à Beatis non videri omnia attributa in Deo.
- III. Licet beati videant Divinam essentiam, attributa, relationes, & omnia, quæ sunt in Deo formaliter, ac necessario; non tamen illum comprehendunt.
- IV. Intellectus creatus etiam si lumine gloriæ perfusus, videat Deum, &

omnia quæ sunt in ipso formaliter, ac necessario; non potest tamen etiam per absolutam potentiam elevari ad comprehensivam Dei cognitionem.

V. Etiam anima Christi videns Deum, & omnia, quæ sunt in ipso formaliter, ac necessario, non comprehendit Deum.

CONCLUSIO XI.

Impossibile est à beatis videri intuitivè Deum, seu essentiam divinam, sine attributis, & personis.

COROLLARIA.

- I. Etiam videri attributa, & personæ, sine essentia divina implicat.
- II. Implicat quod, unam personam videri divinam sine alia.
- III. Si per impossibile videretur divina essentia sine personis, tunc quæ eam sic videret, ex probabili sententia esset simpliciter, & propriè beatus.
- IV. Attributa, & persona Divina pertinent ad primarium visionis beatificæ obiectum.
- V. Ut personæ divina videantur, sufficit, quod sola essentia divina concurrat ad visionem beatificam, vice speciei intelligibilis, necque necessarius est concursus ipsarummet personarum. Hinc personæ divina, ex solo concursu divina essentia, vident essentiam, & simul vident seipsas eadem visione.

CONCLUSIO XII.

Beati ex vi visionis divinæ essentia, possunt videre immediatè, & in seipsis libera Dei decreta.

COROLLARIA.

- I. Nullus beatus videt de facto, aut videre potest omnia decreta libera Dei, quatenus ad effectus creatos in particulari terminantur.
- II. Quilibet beatus ex vi visionis divinæ, essentia, videt in Verbo aliqua libera Dei decreta, præsertim illa, quæ pertinent ad statum proprium ipsorum.
- III. Beati per ipsam lumen gloriæ, quod essentia

essentia divina manifestatur, penetrant libera Dei decreta.

IV. Ad hoc, ut beatus ex vi visionis divinæ essentia, cognoscat actus Dei liberos, requiritur directio, & ordinatio Dei, quæ velit dirigere, & ordinare actum suum ad intellectum beati.

V. Actus liberi Dei quoad realitatem, sunt per se manifesti respectu intellectus beati videntis Deum, sed secundum terminationem sunt per se occulti.

CONCLUSIO XIII.

Beati de facto, ex vi visionis divinæ essentia, vident aliquas creaturas possibles in Deo, ut in causa, & medio prius cognito.

COROLLARIA.

- I. Si per impossibile omnes creaturas possibles viderentur extra Verbum, & in seipsis, tamen non sequeretur Dei comprehensio.
- II. Beati in essentia divina ut in causa, non solum vident creaturas possibles, verum etiam existentes, & futuras itidem non omnes, sed aliquas, iuxta proportionem luminis gloriæ, quo intellectus illorum perficitur.
- III. Non implicat tamen Deum in se quidditatiuè cognosci, nulla cognita creaturâ possibili in particulari.
- IV. Non potest quidditatiuè cognosci Deus in se, non visis creaturis secundum rationem communem eorum creatibilis.
- V. Inter creaturas possibles, & existentes, aut futuras, respectu visionis beatificæ, est magnum discrimen.

TRACTATUS III.

De scientia Dei.

Expeditis ijs, quæ ad naturam, & essentiam divinam pertinent, descendunt Theologi ad tractandum de divinis operationibus, & ante omnia de immanentibus, inter quas primum locum tenet co-

gnitio, seu scientia Dei, de qua S. Thomas tractat I. p. q. 14. per 16, articulos. Facilitatis causa totus hic tractatus dividetur in septem disputationes. Prima erit de scientia Dei secundum se: altera de scientia simplicis intelligentiæ: tertia de causalitate divinæ scientiæ: quarta de scientia visionis: quinta de scientia conditionatorum, seu futurorum sub conditione: sexta de scientia media: septima de ideis in mente divina existentibus.

DISPUTATIO I.

De scientia Dei secundum se.

Circa scientiam Dei secundum se, duo potissimum investiganda occurrunt, nimirum existentia, & divisio eiusdem.

QUESTIO I.

An detur in Deo scientia.

Suppono, nomine scientia hoc loco, intelligi cognitionem intellectivam certam, & evidentem cuiuslibet veritatis, seu cuiuslibet rei cognoscibilis. Cum autem scientia sit cognitio rei per causam, idè dupliciter potest intelligi, quod res per causam cognoscatur, videlicet aut per causam ex parte cognoscentis, & rei cognitæ; aut per causam duntaxat rei cognitæ. Porro tunc aliquid scitur per causam ex parte cognoscentis, quando non tantum scitur unum esse causam alterius; verum etiam cognitio rei scitæ causatur ex alia cognitione, per quam cognoscitur causa. Tunc vero aliquid scitur per causam rei cognitæ tantum, quando sciens scit unum esse causam alterius, licet cognitio unius non causetur, ex alia cognitione causæ. Ad rationem igitur scientiæ propriæ, & formaliter sumptæ, non requiritur, ut sit cognitio rei per causam, tam ex parte cognoscentis, quam ex parte rei cognitæ, sed sufficit co-

Rem per causam cognosci dupliciter contingit.

gnitio rei per causam, tenentem se ex parte rei cognita. Tum, quia scire nihil aliud est, quam rem per causam cognoscere; ad hoc autem, ut res certo cognoscatur per causam, satis est, ut sciatur per suam causam, seu per causam ex parte eius solummodo se habentem. Tum, quia Angeli habent veram, & propriam scientiam formaliter sumptam; & tamen non cognoscunt rem per causam, tenentem se ex parte cognoscentis, id est, ita ut cognitio effectus causetur ex alia cognitione causa: alias intelligerent discurrendo; & ex una cognitione alicuius veritatis, depenendo in cognitionem alteri, quod repugnat modo proprio cognoscendi Angelorum, scilicet per simplicem intuitum, ut docet S. Thomas I. p. q. 58. ar. 3. & q. 2. de verit. ar. 1. ad 4.

Erronee dicitur
scientia
a Deo.

Licet itaq; nemini dubium sit, dari in Deo scientiam, seu cognitionem evidentem, ac perfectissimam; circa modum tamen ponendi eam, varij olim fuerunt errores, ut refert S. Thomas q. 2. de verit. ar. 1. Nam aliqui eam Deo tribuebant, quasi dispositionem, & qualitatem additam essentiae divinae. Aliqui solum causaliter eam in Deo constituebant, quia nimirum illa causat in creaturis. Alij demum, solum metaphoricè scientiam in Deo esse asseriebant, ad eum modum, quo etiam ira solet Deo attribui.

ARTICULUS I.

Resolvitur Quaestio.

Datur in
scientia
certa &
evidens.

Conclusio. Datur in Deo scientia, seu cognitio certa, & evidens. **Probat**ur I. ex Scriptura Sacra, Esther. 14. Domine qui habes omnium scientiam. Iob 30. Nonne ipse considerat vias meas. Psal. 137. Excelsus Dominus, & humilia respicit, & alta à longè cognoscit. Et Psal. 138. Mirabilia facta est scientia tua. Et ad Rom. 11. O altitudo divinarum sa-

pientia, & scientia Dei. Ergo ex mente Scripturae Sacrae, datur in Deo scientia certa, & evidens.

Probatur II. ratione. Omne agens habet aliquam intentionem, & desiderium finis, ita ut ad praedictum desiderium precedat aliqua cognitio praestituens finem, dirigensq; in illum ea, quae sunt ad finem: ergo primum agens, ut est Deus, non potest non habere formaliter cognitionem finis: ac proinde cognitionem intellectivam, quae sola attingit finem formaliter sumptum, ut docet S. Thomas I. 2. q. 1. ar. 2. praesertim cum cognitio certa, & evidens, sit perfectio simpliciter simplex, nullam in suo conceptu involuens imperfectiorem.

Probatur III. Deus est substantia summe immaterialis, & ab omni consortio materiae segregata: ergo perfectissime sciens, ac intelligens. **Consequentia probatur.** Quo aliqua substantia est magis immaterialis, magisq; elevata supra conditiones materiae, eo magis est cognoscitiva: ergo cum Deus sit substantia summe immaterialis, sequitur eum esse perfectissime scientem, ac intelligentem. **Consequentia manifesta.** Antecedens probatur: tum, quia plantae ideo non sunt cognoscituae, sicut animalia, quod habeant formam magis materialem, minusq; elevatam supra conditiones materiae, ut docet Aristoteles 2. de Anima, tex. 112. Hinc etiam inter sensus exteriores, nobiliores operationes elicit visus, estq; magis cognoscitivus alijs sensibus, eo quod sit immaterialior: & natura Angelica inter substantias creatas, est perfectioni modo intelligens, quia magis est elevata supra materiam. Tum, quia cum intelligere sit perfectissimus gradus vitae, debetq; oriri ex summa immaterialitate, & perfectissima elevatione supra materiam: vita enim nihil aliud est, nisi elevatio formae supra

supra materiam. Ergo quod aliqua substantia est magis immaterialis, magisq; elevata supra conditiones materiae, eo magis est cognoscitiva. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

In Deo est
scientia
proprie
& formaliter
dicta.

Corollarium I. In Deo est scientia proprie & formaliter dicta. Ita Scriptura Sacra Iob. 21. Numquid Deum docebit quisquam scientiam. Et Ecclesiast. 42. Cognovit enim Dominus omnem scientiam. Et ad Colossen. 2. In quo sunt omnes thesauri sapientiae, & scientiae Dei. Quae loca Theologi communiter accipiunt in sensu proprio, & formali. Et ratio est: quia Deus perfectissime cognoscit res per suas causas, seu per causas ex parte illarum se tenentes: ergo in Deo est scientia proprie, & formaliter dicta, imò scientia perfectissima. **Antecedens constat:** quia Deus cognoscit perfectissime omnes effectus creatos, causasq; eorum, & quod praedictae causae, sint causae talium effectuum, quamvis omnia ista per simplicem intuitum, & sine discursu attingat; id autem sufficit ad hoc, ut perfectissime sciat per causas, ex parte earum se tenentes. **Præterea,** quia Deus perfectissime cognoscit omnes creaturas in sua essentia, tanquam causa: ergo habet perfectissimam scientiam earum. **Consequentia est evidens.** Antecedens etiam patet: quia cum essentia divina sit causa creaturarum, & Deus perfectissime penetrat, ac comprehendat eam, non potest in ea, ut in causa penetrata, & comprehensa, non cognoscere omnes effectus creatos.

Cognitio
Dei est
proprie
& scienti-
fica.

Corollarium II. Cognitio Dei est proprie scientifica. **Ratio:** quia cognitio certa, & evidens per causam, est cognitio scientifica: nam talis cognitio non est artis, quae circa factibilia versatur, modo pratico, & factivo: non est prudentiae, quae est circa agibilia, tradendo agendorum regulas: non est fi-

dei, aut opinionis, cum fides importet obscuritatem, & opinio incertitudinem: non est intellectus principiorum: nam lumen principiorum non est cognitio effectus per causam, sed est cognitio solius causae. Ergo est cognitio proprie, & strictè scientifica; talis autem est cognitio Dei: nam Deus perfectissime cognoscit omnes effectus per suas causas, licet causas, & effectus per simplicem intuitum, & sine discursu attingat.

Corollarium III. Deus habet scientiam proprie, & strictè sumptam suorum attributorum, ac proprietatum. Ita S. Thomas q. 14. ar. 16. ubi dicit: Deus habet de se scientiam speculativam. **Ratio:** quia Theologia nostra est vera scientia, demonstrans de Deo eius attributa, seu proprietates, licet nulla earum habeat proprie, & in rigore veram causam. Ergo & in Deo eadem ratione est vera, & propria scientia de iisdem proprietatibus. **Consequentia patet:** quia Theologia nostra est scientia subalternata respectu scientiae beatorum, & scientiae Dei; de ratione autem scientiae subalternatae est, ut subalternetur alteri scientiae subalternanti, quae veram, & propriam rationem scientiae habeat. **Antecedens verò probatur:** quia ad hoc, ut aliqua cognitio habeat veram rationem scientiae, non est necesse, ut attingat rem, per veram, & propriam causam illius, sed sufficit, quod attingat eam per aliquam rationem formalem ipsius. Sic metaphysica demonstrat passionem entis de ipso ente, non per causam proprie dictam, sed per rationem formalem: cum enim ratio entis non distinguatur à ratione boni, & veri; ideo non potest esse causa vera, & propria illorum, sed tantum ratio formalis. Ergo licet divina attributa, non habeant causam proprie dictam sui, sed tantum rationem formalem,

Deus suorum
attributo-
rum habet
scientiam
strictè sum-
ptam.

malem, possunt sciri tam a nostra Theologia; quam a Deo per scientiam propriam dictam.

Corollarium IV. Deus habet scientiam veram, & propriam, quarumcunque veritatum creatarum; & creabilium, etiam necessariarum. Ratio: quia quaecunque veritates creatarum, & creabiles, etiam necessariae, habent causam veram suam necessitatis, ac veritatis: ergo sunt scibiles, proinde sciuntur a Deo per suam scientiam: cum enim scientia Dei sit infinita intra suam lineam, non potest non terminari ad omne scibile. Patet, consequentia ex ipso antecedente: nam quolibet veritas necessaria, habens causam suam necessitatis, est scibilis: sicut enim scire nihil aliud est, nisi rem per causam cognoscere; ita quidquid habuerit causam, fueritque cognoscibile, erit etiam scibile. Antecedens vero probatur, tum ex Aristotele 5. Metaph. tex. 6. & 8. Physicorum tex. 16. ubi contra Democritum probat, entia necessaria habere causam suam necessitatis. Tum, quia haec veritas homo est animal rationale, est de re omnino necessaria, ac sempiternae veritatis, quia Deus necessario, & ab aeterno habet potentiam ad producendum hominem, ut docet S. Thomas 1. p. q. 44. ar. 1. ad 1. Tum denique, quia ista veritas, homo est animal rationale, habet in Deo causam formalem, seu exemplarem, cum sit in illo idea praedictae veritatis. Unde sicut ista veritas, homo est risibilis, licet sit valde necessaria; habet tamen causam, per quam in scientia de homine demonstratur, scilicet rationalitatem; ita haec veritas, homo est animal rationale, potest habere aliquam causam saltem in creatam, per quam possit sciri a Deo: quoniam homo, & quidquid est in homine, maiorem habet dependentiam ab ente per essentiam, quam passiones hominis ab essentia illius.

Corollarium V. Ista scientia

Dei non est accidentalis, neque; habetur a rebus, quas cognoscit, sed est attributum illius. Ratio prima, quia scientia Dei, est ipsa substantia Dei: cum enim nulla in Deo possit esse compositio, nihilque in illo sit, nisi simplicissima & perfectissima substantia, hinc sequitur, scientiam, & intelligentiam Dei, non esse aliud, nisi ipsam Dei substantiam, iuxta illud Synesij lib. de insomnijs: Deo inquit, sola ad cognoscendum natura satis est. Ratio secunda, quia ipse Deus omnia in se, & in natura sua cognoscit, ut docet S. Ambrosius cap. 1. tract. in symb. his verbis: Licet omnia caelestia, & terrestria, ac minima quaeque perspicat Deus, nihil tamen extra se intelligere, sed singula in se intueri dicitur. Et S. Dionysius lib. de divinis nominibus, cap. 7. dicit: Non ex ijs quae sunt, ea quae sunt, addiscens, novit divina mens; sed seipsa, & in seipsa, secundum eam scientiam, quae omnium est causa, non secundum exemplar inventus singulis, sed secundum unicam causae praestantiam omnia cognoscens.

Tertia denique pars corollarij est S. Thomae, qui in proemio q. 14. 1. p. dicit: Post considerationem eorum, quae ad divinam substantiam pertinent, restat considerandum de ijs, quae pertinent ad operationem ipsius. Statimque ponit scientiam, palam ostendens, eam non spectare ad divinam substantiam, seu essentiam; verum esse quid consequens ad eam, per modum quasi proprietatis, ac inter attributa ad operationem pertinentia collocari. Et ratio est: quia ex mente Theologorum, attributum est ratio quadam absoluta, necessaria, & formaliter existens in Deo, & virtualiter ad eius essentiam consequens. Sed scientia Dei habet omnes istas conditiones: ergo est attributum Dei. Maior explicatur. Dicitur in primis in definitione attributi, quod sit ratio absoluta.

Scientia Dei de rebus creatis, non est accidentalis, sed est attributum illius.

luta, ad excludendas divinas relationes, quae non sunt attributa. Dicitur, necessario, & formaliter existens in Deo, ad excludendos actus liberos, qui sunt in Deo formaliter: tum ad excludendas perfectiones secundum quid creaturarum, quae non sunt in Deo formaliter, sed solum eminenter. Dicitur denique, ad essentiam Dei virtualiter consequens, eo quod attributa sint veluti proprietates divinae essentiae, quae eam veluti trahunt ad aliam lineam, ad eamque consequuntur saltem per rationem, cum fundamento in re, tanquam ad causam virtualem, seu rationem a priori, ad eum ferè modum, quo unitas, veritas, bonitas, consequuntur rationem entis. Minor etiam facile deducitur quoad singulas partes. In primis enim, scientiam esse quid absolutum patet: quia est communis tribus personis SS. Trinitatis. Deinde, eam formaliter, & necessario in Deo existere, patet ex supra dictis in probatione secunda conclusionis: quia scientia est perfectio simpliciter simplex; talis autem perfectio, necessario, & formaliter in Deo existit. Praeterea, scientiam virtualiter consequi ad divinam naturam, eamque veluti trahere ad aliam lineam, evidens est: quia intelligere constitutum divinae naturae, respicit divinam naturam, ut est in se intelligibilis absolute; scientia vero ut est intelligibilis determinato modo: deinde prudentia eam respicit, ut est suprema regula omnium agibilium, puta omnium actuum divinarum: ars insuper respicit eandem, ut est ratio omnium fabricabilium ad extra. Ergo scientia Dei habet omnes conditiones in definitione attributi expressas.

ARTICULUS II.

Solvuntur obiectiones.

Obiectio prima.

Obijcitur I. Contra Conclusionem. S. Dionysius de Divinis nominibus.

V2

cap. 7. ad medium sic loquitur de Deo: Quomodo enim intelliget aliquid intelligibilem, non habens intellectuales operationes; ergo censet in Deo non dari scientiam, seu cognitionem intellectualem certam, ac evidentem. Respondetur concessio antecedente, negatur consequentia: nam ex verbis S. Dionysij solum colligitur, non dari in Deo cognitionem per defectum, seu defectibus, & imperfectionibus involutam; non autem cognitionem per excessum, seu excedentem omnem modum cognitionis creatae. Ita locum hunc solvit D. Thomas in 1. sent. dist. 35. q. 1. ar. 1. ad Annibaldum, in responsi: ad 1. & 1. p. q. 13. ar. 3. ad 2.

Solutio eisdem.

Obijcitur II. Contra Corollarium I. De ratione propriae scientiae est discursus. Sed hic repugnat Deo: ergo & ratio propriae scientiae eidem repugnat. Respondetur I. negando maiorem: discursus enim, non pertinet essentialiter ad rationem scientiae, sed est imperfectio eius, atque sic licet discursus repugnet divinae cognitioni; non tamen scientia propriae sumpta, quae optime sine discursu potest salvari, ut docet S. Thomas q. 2. de verit. ar. 1. his verbis: Dicitur ergo in Deo scientia, ratione certitudinis de rebus cognitis; non autem ratione discursus, qui nec etiam in Angelis invenitur. Respondetur secundo, distinguendo maiorem. De ratione propriae scientiae est discursus formalis, aut virtualis, conceditur maior: discursus determinate formalis, negatur. Similiter distinguitur minor. Sed Deo repugnat discursus formalis; conceditur minor: virtualis, negatur: & sic negatur consequentia. Deo itaque non repugnat discursus virtualis: quia sicut non repugnat perfectionibus divinis, ut una virtualiter ab altera causetur, prout patet in attributis, quae virtualiter ab essentia dimanant; ita non repugnat, quod

Obiectio secunda.

Solutio eisdem, duplex.

quod una cognitio Dei ab alia virtualiter causetur, in quo consistit virtualis discursus.

Obiectio III. Contra Corollarium III. De ratione scientiæ strictæ, & propriè sumptæ est, ut minus notum per aliquid notius cognoscatur, cum talis scientia iuxta Aristotelem debeat procedere à notioribus. Sed in Deo non est aliquid magis notum, quam attributa, per quod illa cognoscantur: ergo Deus non habet scientiam propriè, & strictè sumptam suorum attributorum. *Minor patet*: quia Deus omnia perfectissime cognoscit, & comprehendit. *Respondetur distinguendo maiorem.* De ratione scientiæ strictæ, & propriè sumptæ est, ut minus notum per aliquid notius cognoscatur, ex parte rei cognitæ, conceditur maior: ex parte cognoscentis, negatur. Similiter distincta minore, negatur consequentia: Nam licet in Deo non possit dari aliquid notius ex parte cognoscentis; potest tamen ex parte rei cognitæ, quatenus unum est ratio cognoscendi aliud, y. g. essentia diuina potest dici notior attributis, cum sit ratio à priori, per quam cognoscuntur. Et hæc est expressa doctrina S. Thomæ q. 2. de verit. ar. 1. ad 5.

Instabis. Ergo Deus cognoscere suam essentiam, ut est causa virtualis suorum attributorum, proinde ut distinctam virtualiter ab attributis, eo quod sicut causa realis importat distinctionem realem a suo effectu; ita & causa virtualis importat distinctionem virtuales. Sed Deus non cognoscit taliter suam essentiam: ergo diuina essentia non potest dici notior attributis. *Minor patet*: quia si essentia diuina cognosceretur à Deo, ut virtualiter distincta ab attributis, tunc intellectus diuinus formaret entia rationis, siquidem cognosceret essentiam diuinam aliter, quam sit in se: nam distinctio virtualis de facto non reperitur in Deo, sed illi

affingitur ab intellectu humano. *Respondetur concessa maiore, negatur minor, cum sua probatione.* Licet enim Deus cognoscat eminentiam suæ naturæ, & prioritatem virtutalem, quæ reperitur inter eius essentiam, & attributa; non tamen ideo format entia rationis, cum non cognoscat talem eminentiam, & prioritatem, ut fundantem distinctionem rationis, per ordinem ad suum intellectum, sed solum per ordinem ad intellectum humanum. Duo itaq; importat distinctio virtualis in Deo. *Unum de materiali,* puta eminentiam diuinæ naturæ, quæ præbet intellectui humano fundamentum, concipiendi eam ut distinctam ab attributis: & hoc à Deo cognoscitur immediatè, ac sine habitudine ad intellectum humanum. *Alterum impartat de formali,* videlicet distinctionem rationis, quam intellectus humanus apprehendit, concipitq; in diuina essentia: & hoc solum cognoscitur à Deo mediatè, ac per ordinem ad intellectum creatum, atq; sic Deus cognoscendo talem distinctionem rationis, non facit ens rationis, ad cuius formationem requiritur, ut immediatè cognoscatur; non autem mediatè, & ut cognitum, vel factum, aut factibile ab alio intellectu.

Obiectio IV. Contra Corollarium ultimum. Intelligere Dei constitutum naturæ diuinæ, formaliter quæ tale, est scientificum: ergo scientia in Deo, non est attributum virtualiter ab eius essentia distinctum. *Consequentia manifesta*: quia attributum habet se ad instar proprietatis diuinæ essentiae, ac proinde id, quod pertinet ad intrinsecum eius constitutum, non potest habere rationem attributi. *Antecedens verò probatur.* Intelligere Dei constitutum naturæ diuinæ, attingit essentiam diuinam, ut habet rationem causæ: ergo formaliter quæ tale, est scientificum.

Solutio iustidem.

Obiectio quarta.

Antecedens deducitur. Intelligere infinitum, & comprehensuum, debet attingere essentiam diuinam omnibus modis, quibus est cognoscibilis, consequenter ut est causa creaturarum, & ratio à priori attributorum. *Mayor patet*: quia ad rationem comprehensionis requiritur, ut tota cognoscibilitas obiecti exhauriatur, utq; illud attingatur sub quacumq; ratione, & modo quo est cognoscibile. Ergo intelligere infinitum, ac comprehensuum, debet cognoscere essentiam diuinam omnibus modis, quibus cognoscibilis est. *Respondetur negando Antecedens.* Ad eius probationem negatur item antecedens. *Eius probationis, distinguitur maior.* Intelligere infinitum, & comprehensuum, debet attingere essentiam diuinam omnibus modis, qui pertinent ad rationem quæ, conceditur maior: qui pertinent ad rationem sub qua, negatur maior: & sic concessa minore, ac similiter distincto consequente, negatur consequentia. Licet enim essentia diuina cognoscatur, quatenus est causa creaturarum, & ratio à priori attributorum, per intelligere constitutum naturæ diuinæ, & per scientificum, ac attributale: nihilominus quia per primum essentia diuina, ut causa, solum attingitur, ut ratio quæ; per secundum autem ut ratio sub qua; ideo primum virtualiter distinguitur a secundo, sicut & scientia propter eandem rationem in Deo, distinguitur à prudentia, & arte: quia licet Deus per suam scientiam, cognoscat suam essentiam esse primam rationem, agibilem, & factibilem; illa tamen ratio in scientia, solum se habet, ut ratio quæ; in arte verò, & prudentia, ut ratio sub qua.

Q V Æ S T I O II.

An scientia Dei sit una, vel multiplex.

Quæstio hæc inde orta est, quia scientia Dei, quatenus terminatur ad creaturas, & obiecta materialia, multiplex à Theologis assignatur, & in varias quasi species diuiditur. *Primo* enim diuidi solet in speculatiuam, & practicam. *Speculatiua est*, quæ Deus solum cognoscit; sed non efficit, talis est de rebus possibilibus; *practica verò est*, quæ non solum cognoscit, sed etiam efficit suum obiectum, talem scientiam habet Deus de omnibus rebus creatis, quas se solo, vel per alias causas in aliqua differentia temporis producit.

Origo quæstionis.

Secundo, diuiditur scientia Dei in liberam, & necessariam. *Libera est*, quæ antecedit decretum, & liberam determinationem diuinæ voluntatis, solamq; attingit essentiam, & quidditatem rerum, quæ se aliter habere non potest; non verò existentiam earundem. *Necessaria est*, quæ supponit decretum, in eoq; fundatur, & versatur circa res existentes, aut futuras.

Scientia Dei libera, & necessaria quid sit.

Tertio diuiditur in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis. *Prima est*, quæ versatur circa ea, quæ nec sunt, nec fuerunt, nec erunt, diciturq; simplicis notitiæ, seu intelligentiæ, ut excludatur id, quod est extra genus notitiæ, sicut est existentia rerum, quam addit scientia visionis, aut ordo voluntatis ad res scitas producendas, quam addit scientia approbationis. Iam verò scientia visionis est eorum, quæ sunt præsentia, præterita, & futura.

Quarto diuiditur in scientiam approbationis, & reprobationis. *Scientia approbationis*, est ipsamet scientia visionis, quatenus versatur circa res bonas, & quatenus supponit decretum, atq; approbationem diuinæ voluntatis. At verò *scientia reprobationis*, est eadem scientia visionis, quatenus fertur in mala, & peccata, quæ Deus non appro-

approbat, sed solum permittit, neque supponit in Deo decretum positivum, sed solum permissivum.

ARTICULUS I.

Resolvitur Questio.

Scientia Dei est una & simplicissima.

CONCLUSIO. Scientia Dei est una, & simplicissima. Probatur: quia cum scientia Dei sit eius substantia, quæ est una, & simplicissima, ac in se omnino immutabilis, sequitur, & scientiam eius esse omnino unam, & simplicissimam. Et hoc expresse docet D. Augustinus lib. de civitate Dei cap. 10. ubi explicans, quo sensu in Scriptura Sacra, spiritus divinus intelligentiæ dicatur multiplex, sic habet: *Ceterum dictum est in scripturis Sanctis Spiritus sapientie multiplex, id quod multa in se habeat; sed quæ habet hæc est, & ea omnia una est, neque enim multa, sed una sapientia est, in qua immensi quidam sunt, atque infiniti rerum intelligibulum thesauri.* Et Petrus Damianus opusc. 36. Can. 7. dicit: *Deo nec novum penitus aliquid accedit, nec aliquid ab eo per temporis momenta recedit; sed nec diversis obtutibus diversa considerat, ut cum intendit præteritis, videt à præsentibus, & futuris: vel rursus, cum præsentia suo futura considerat, oculos à præteritis avertat, sed uno duntaxat, ac simplici præsentissima maiestatis intuitu simul omnia comprehendit, neque hoc confuse, atque inexplicatè, sed omnia discernit, ac iuxta proprietatem suam quæque distinguit.* Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Scientia Dei una, & simplicissima, respectu creaturarum, dividitur, in scientiam visionis, & simplicis intelligentiæ: non quidem ita, ut hæc duo membra constituent duo attributa scientiæ, sed quod dicant duplicem terminationem inadæquatam divinæ scientiæ. *Ratio:* quia scientia simplicis intelligentiæ, dicitur saltem inter alia divinam

scientiam, prout terminatur ad creaturas, quatenus possibiles, siue secundum suas quidditates, præscindendo ab actuali existentia absolute, exercita in aliqua differentia temporis. At verò scientia visionis respectu creaturarum, dicit eandem scientiam, ut terminatur ad creaturas existentes in aliqua differentia temporis.

Corollarium II. Divisio scientiæ Dei respectu creaturarum, in scientiam visionis, & simplicis intelligentiæ, est adæquata. Ita S. Thomas q. 2 de verit. ar. 9. ad 1. *Ratio:* quia ista divisio non datur de scientia Dei, ex parte scientiæ, sed ex parte scitorum, quatenus alteri habet existere in seipso extra causas; alterum verò non. Unde cum inter existere, & non existere in seipso, non possit excogitari medium, id quod inter ista duo membra, detur oppositio contradictoria, consequens est, ut scientia Dei respectu creaturarum, adæquatè dividatur in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis respectu earundem.

Corollarium III. Divisio scientiæ in scientiam approbationis, & reprobationis, habet fundamentum in Scriptura Sacra. Patet: quia Deus Psal. 1. dicitur bona, & bonos cognoscere: *Novit Dominus viam iustorum.* Similiter Lucæ 13. Dicitur peccatores nescire: *Discite à me operari iniquitatem, nescio, vos.*

Corollarium IV. Scientia approbationis, & reprobationis, non est media inter scientiam visionis, & simplicis intelligentiæ, seu mixta proprie, tum per abnegationem utriusque extremi, nimirum scientiæ simplicis intelligentiæ, & visionis: tum per participationem utriusque, seu per participationem tantum alterutrius, atque sic non est proprie media, sed in alterutro extremo consistens. *Ratio:* quia scientia approbationis, & reprobationis, est vel

Scientia approbationis & reprobationis, non est media inter scientiam visionis & simplicis intelligentiæ.

vel illa, quæ versatur circa non-existent, sed tantum subiaccens decreto approbationis, ac reprobationis, saltem possibili: & uno verbo circa producibile, aut volubile, produci. Vel est illa, quæ versatur circa rem producendam, & ideo voluta produci, consequenter existentem pro aliqua differentia temporis: vel certe est de ipsa volitione actu posita: vel denique est notitia intimativa potètijs executivis practice, aut speculative, electionemque esse factam alicuius medij, & usurpandum esse hoc medium. Sed quomocumque accipiatur scientia approbationis, & reprobationis, illa est de existenti, vel non existenti: ergo est vel scientia simplicis intelligentiæ, vel certe visionis, proinde neutra per abnegationem, nec utraque per participationem, sed alterutraque. Non enim ita se habet ad scientiam visionis, & simplicis intelligentiæ, sicut tepor ad calorem, & frigus: qui utrumque formaliter participat, neque ut viridis color ad album, & nigrum, qui utrumque virtualiter participat: nec ut substantia quæcumque, quæ neutrum participat in ratione formali; sed ut id, quod in indivisibili consistit ex sua ratione formali; propter tamen speciem externam, seu comparativè, modo ad hoc, modo ad illud reuocatur extremum, sicut zoophiton, seu plantanimal, propter lineamenta exteriora, modo sub planta, modo sub animali ponitur: & animal dictum Amphibion, quod scilicet in aqua, & in aëre aquæ vivat, modo ad aquale, modo ad volatile reuocatur.

Corollarium V. Scientia Dei non est habitualis, sed semper in actu. *Ratio:* quia intelligere divinum est eius esse: Deus enim est per suam essentiam intelligens; non verò per aliquas species intelligibiles essentia superadditas. Unde

Scientia Dei non est habitualis, sed semper in actu.

Hieremias 1. per virgam vigilantem, designatur. Et Ecclesiast. 23. Oculi Domini dicuntur multo lucidiores super solem, qui semper est in actu lucendi.

ARTICULUS II.

Solvuntur obiectiones.

Obiectum I. Contra I. Corollarium.

In bona divisione, membra debent esse formaliter opposita, quorum unum non includit aliud. Sed scientia simplicis intelligentiæ, includit scientiam visionis: ergo scientia Dei non bene dividitur in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis. *Minor patet:* quia scientia simplicis intelligentiæ, fertur, non solum ad possibilia, verum etiam ad ea, quæ existunt in aliqua differentia temporis; alias scientia Dei naturalis, & necessaria, non esset omnium. Respondetur negando minorem. Eius probatio distinguitur. Scientia simplicis intelligentiæ, fertur etiam ad ea, quæ sunt in aliqua differentia temporis, sumpta materialiter, conceditur: accepta formaliter, negatur: non enim fertur in illa, ut actu existentia, & præsentia, sed abstrahendo à præsentia, & existentia, ac secundum rationem possibilis.

Obiectio prima.

Solutio eiusdem.

In istis. Ergo scientia simplicis intelligentiæ, & visionis, constituent in Deo diversa attributa scientiæ. Respondetur, negando illatum: cum enim supra rationem scientiæ, non addant aliquam perfectionem, sed tantum respectum rationis ad diversa obiecta; ideo scientia visionis, & simplicis intelligentiæ, non constituent diversa attributa Dei.

Obiectum II. Contra Corollarium II. Deus cognoscit aliqua obiecta, quæ non possunt cognosci per scientiam visionis, aut simplicis intelligentiæ: ergo divisio scientiæ Dei in ista duo membra, non est

Obiectio secunda.

est adæquata. *Antecedens probatur.* Tum, quia Deus cognoscit chimæras, quas nos formamus, similiter negationes rerū possibilium. Sed non per scientiam simplicis intelligentiæ, quia suo modo existunt: neq; per scientiam visionis, quia non habent esse extra causas, neq; coexistunt æternitati. Tum, quia Deus cognoscit futura contingentia, non tantum ut sunt in seipsis, & ut præsentia in æternitate; sed etiam in suis causis determinatis: cognoscit quoq; absoluta, quæ in nulla temporis differentia habent esse, v.g. mortem Ezechiae, & subversionem Ninive, quas prædixit futuras. *Insuper*, cognoscit futura conditionata contingentia. & libera, quæ nunquam erunt. Sed hæc non cognoscuntur per scientiam visionis, cum Deus non videat ea extra causas existere, neq; coexistere suæ æternitati. Non etiam cognoscuntur per scientiam simplicis intelligentiæ, cum hæc solum feratur adabilia, sitq; naturalis, & non libera. *Respondetur negando Antecedens.* Ad I. eius probationem dicitur, chimæras, quas nos possumus fingere, cognosci a Deo scientia simplicis intelligentiæ, quas verò in aliquo tempore consingimus, scientia visionis, ad quam non requiritur ut chimæra habeant verum esse, sed sufficit, ut habeant esse suo modo, videlicet esse fictum in aliqua temporis differentia. Idem censendum est de negationibus, & priuationibus: nam si in aliqua temporis differentia existunt existentia sibi proportionata, id est, obiectiva, aut fundamentali, cognoscuntur a Deo scientia visionis, si verò suo modo non existant, sed tantum possint existere, cognoscuntur scientia simplicis intelligentiæ. *Ad secundam probationem dicitur*, entitatem futurorum tam absolutorum, quam conditionatorum, cognosci a Deo scientia simplicis intelligentiæ: nam

hac ab illo cognoscuntur omnia, quæ non existunt in aliqua temporis differentia, neq; coexistunt æternitati, siue illa sint solum possibilia, siue etiam futura. Quemadmodum enim à nobis tam possibilia, quam futura cognoscuntur, notitia abstractiva; ita etiam à Deo cognoscuntur scientia simplicis intelligentiæ. Vnde sicut in Deo datur scientia visionis naturalis, uti est, quam habet de seipso; & libera, cuiusmodi est, quam habet de creaturis existentibus; ita pariter in eodem datur scientia simplicis intelligentiæ, naturalis, qualis est, quam habet de possibilibus; & libera, qualis est, quam habet de prædictis futuris. Quando igitur Doctores scientiam simplicis intelligentiæ, vocant naturalem, loquuntur de ea respectu possibilium.

QVÆSTIO III.

Quodnam sit obiectum diuine intellectiōis.

QVæstio præsens procedit de obiecto primario diuine intellectiōis; non autem de secundario, uti sunt creaturæ, cum certum sit, Deum cognoscere omnes alias res à se distinctas, non solum vniuersim, & in genere; verum etiam sigillatim, & in particulari, ut expresse docet Scriptura Sacra Iob 28. Ipse fines mundi intuetur, & omnia quæ in calo sunt, respicit. Et Psal. 49. Mea sunt omnes fera sylvarum, iumenta in montibus, & boues. Cognoui omnia volatilia cali. Deinde Scriptura Sacra testatur, Deum distincte cognoscere actiones, verba, cogitationes vniuscuiusque. Psal. 138. Domine probasti me, & cognouisti me &c. intellexisti cogitationes meas de longè. Et Iob 31. Nonne ipse considerat vias meas, & cunctos gressus meos dinumerat. Et Hebr. 4. Perstringens usq; ad diuisionem animæ, ac spiritus

Spiritus &c. & non est vlla creatura invisibilis in conspectu eius. Patetque hæc veritas manifestè ex eo, quia nihil est omnino in rebus creatis, ad cuius productionem, & conseruationem, ut causa prima concurrere non debeat; vnde sequitur nihil omnino esse, quod Deus non cognoscat. Nam ut docet S. Augustinus lib. 5. de Genesi ad litteram, cap. 15. sufficere debet, ut quisq; nouerit, vel inconcussè credat, quod Deus hæc omnia fecerit: non enim opinor, eum esse tam excordein, ut Deum, quæ non nouerat, fecisse arbitretur.

Certum est præterea, Deum res omnes cognoscere, non solum quando sunt actu existentes, sed etiam antequam existant ut habetur Daniel. 12. Deus æterne, qui nouisti omnia, antequam fiant. Et Eccl. 42. Cognouit Dominus omnem scientiam, & inspexit in sinum eui, annuntians quæ præterierunt, & quæ superuentura sunt. Hinc S. August. lib. 5. de ciuit. cap. 9. pulchrè concludit: confiteri esse Deū, & nescire præscientiam futurorum apertissima insania est. Totā ergo controuersia in præsentia est, an Deus sit obiectum primarium suæ intellectiōis, & sub qua ratione hoc illi competat.

Prima itaq; opinio affirmat, obiectum per se primarium, & specificatum intellectiōis essentialis Dei, esse diuinam essentiam, ut complectitur omnem rationē, quæ formaliter est in Deo, siue illa sit ipsa essentia, ut distincta ab attributis, & relationibus; siue quæuis alia ratio absoluta, aut relatiua. Hanc tenet Gonzalez, de scientia Dei, disp. 35. n. 4.

Alterā opinio docet, obiectum primarium, & specificatum intellectiōis diuinæ essentialis, seu constitutiue Dei, esse solam diuinam essentiam, ut distinctam ab attributis, & relationibus. Hæc

est S. Thomæ I contra Gent. cap. 49. & communis Theologorum.

ARTICVLVS I.

Resoluitur Questio.

Conclusio. Obiectum primarium, & specificatum diuinæ intellectiōis, est ipsemet Deus. *Probatur I. auctoritate S. Thomæ. q. 2. de verit. ar. 2. & I. sent. dist. 35. q. 1. ar. 2. ad Anibaldum, & I. contra Gent. cap. 48. ubi dicit: Ex præmissis autem apparet, quod Deus I. & per se, solum seipsum cognoscit, Cuius statim rationem reddit his verbis: Operatio intellectualis speciem, & nobilitatem habet secundum id, quod est per se, & primo intellectum, cum hoc sit eius obiectum: si igitur Deus aliud à se intelligeret, quasi per se, & primo intellectum, eius operatio intellectualis speciem, & nobilitatem haberet, secundum id, quod est aliud ab ipso: hoc autem est impossibile; cum sua operatio sit eius essentia, & hæc, quippe ens à se, nequeat ab alio distincto ab ipso Deo speciem capere, sic igitur impossibile est, quod intellectum a Deo primo, & per se sit aliud ab ipso. Ergo ex mente S. Thomæ, obiectum primarium, & specificatum diuinæ intellectiōis, est ipsemet Deus.*

Probatur II. ratione. Obiectum primarium diuinæ intellectiōis, vel est Deus ipse, vel creatura, vel aliquid abstrahens ab utroque sed non duo posteriora: ergo primum. *Minor patet:* quia obiectum per se primum, ac connaturale alicuius virtutis cognoscitiue, quale debet esse obiectum per se primum diuinæ intellectiōis, cum ea collatum, nec non, & talis virtus, debent conuenire in eodem gradu immaterialitatis. Sed neq; creatura, neq; aliquid abstrahens a Deo, & creaturis conuenit cum diuino intellectu in gradu immaterialitatis, quoniam solus Deus est actus purus sine omni potentialitate, sicut intellectus diuinus: ergo neq; creatura, neq; aliquid abstrahens a Deo, & creatu-

creaturis, potest esse obiectum primarium diuinæ intellectiōis. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Deus se per suam essentiam perfectissimè intelligit, & cognoscit. Ita Scriptura Sacra I. ad Corint 2. Que sunt Dei, nemo cognouit, nisi Spiritus Dei, qui in ipso est. Et ratio id ipsum suadet: si enim Deus aliquid intelligit, & cognoscit, certè nullum excellentius, neq; dignius potest habere obiectum intelligentiæ, ac cognitionis suæ, quam seipsum, ut per se patet.

Corollarium II. Deus non tantum perfectissimè intelligit se ipsum, sed etiam comprehendit. Ita Scriptura Sacra loco proxime citato, ubi dicitur, quod *spiritus scrutatur omnia, etiam profunda Dei.* Et ratio est: quia Deus tam perfecte cognoscit seipsum, sicut est in se cognoscibilis: tanta enim est virtus Dei in cognoscendo, quanta est eius actualitas in existendo, unde sequitur, quod se comprehendat, cum rem aliquam comprehendere nihil sit aliud; quam illam ita perfecte cognoscere, sicut cognoscibilis est.

Corollarium III. Deitas, & omnia necessario ac formaliter in existentia ipsi, sciuntur a Deo scientia visionis, idq; naturali, & necessaria. Est sententia communis. Ratio: quia prædicta omnia supponuntur cognosci secundum existentiam actualem, & ante omne decretum Dei actu positum: ergo non nisi scientia visionis, & quidem naturali, ac necessaria sciuntur.

Corollarium IV. Eadem omnia secundum essentias suas præcisè cognita, cognoscuntur a Deo scientia simplicis intelligentiæ, idq; speculatiuæ. Ratio primi: quia scientiæ simplicis intelligentiæ officium est, cognoscere præcisè, aut secundum possibilitatem, aut se-

cundum essentiam, aut secundum convenientiam, seu dūmodo non secundum existentiam actualem. Ratio vero secundi est: quia prædicta omnia non sunt operabilia, ut potè in existendo necessaria, & præuenientia in Deo vsum omnem libertatis, ut constat ex natura eorum.

Corollarium V. Obiectum per se primum, & specificatum intellectiōis essentialis, seu constitutiue Dei, est sola diuina essentia, ut distincta ab attributis, & relationibus. Ita S. Thomas I. contra Gentes. cap. 48. Ratio prima: quia intelligere constitutum Dei, debet identificare sibi, sine aliqua distinctione virtuali, tam intelligentem, quam ipsum obiectum per se primum intellectum, & specificans intellectiōem, ut docet S. Thomas loco citato, his verbis: *Cum igitur Deus nihil potencialitatis habeat, sed sit actus purus, oportet, quod in eo intellectum, & intellectus, sint idem omnibus modis.* Sed sola essentia diuina ut distincta ab attributis, & relationibus, identificatur hoc modo, cum intelligere constitutum Dei, seu cum intellectu diuino: ergo sola essentia diuina est obiectum per se primum, ac specificatum eiusdem intellectiōis. Ratio secunda, quia illud est obiectum per se primum, & specificatum alicuius intellectus, seu intellectiōis, omnino identificatur cum intellectu, & natura intelligente, quod attingitur per se, & ratione sui; cetera autem non nisi ratione illius. Sed sola essentia diuina ut distincta ab attributis, & relationibus, attingitur per se, & ratione sui: ergo sola est obiectum per se primum diuini intellectus, & intellectiōis cum eo, & cum natura diuina omnino identificata. Maior ab omnibus admittitur. Minor etiam patet: quia essentia diuina per se, & ratione sui, est primum ens, & primum intelligibile; cetera vero non attinguntur, nisi ratione essen-

Obiectum per se primum & specificatum intellectiōis essentialis, est sola diuina essentia ut distincta ab attributis & relationibus.

essentiæ. Vnde sicut essentia diuina est prima radix entitatis eorum; ita quoq; est prima radix intelligibilitatis ipsorum: & sicut non sunt entia diuina, nisi quatenus (ut sic loquar) participant essentiam diuinam; ita non sunt intelligibilia formaliter, nisi ut participant intelligibilitatem diuinæ essentiæ.

ARTICVLVS II.

Soluuntur Obiectiones.

Obiectio prima. Obijciunt I. Contra Conclusionem. Intellectio Dei est ipse Deus: ergo non potest habere pro obiecto primario ipsum Deum. Consequentia patet: quia alias intellectio diuina haberet seipsam pro obiecto primario, atq; sic esset intellectio reflexa, puta intellectio intellectiōis. Respondetur concessio Antecedente, negatur consequentia. Ad cuius probationem dicitur, quod licet intellectio constitutiua Dei, non possit esse intellectio formaliter solum reflexa supra seipsam, cum ad hoc requiratur saltem virtualis distinctio, inter ipsam, ut intellectiōnem, & obiectum intellectum; potest tamen eminentissimo modo esse directa simul, & reflexa respectu sui. Nam hoc ipso, quod sit constitutiua diuinæ naturæ intra lineam intellectualem, non potest non identificare sibi, sine aliqua distinctione virtuali, quidquid pertinet ad prædictam lineam, puta rationem intellectiōis, speciem intelligibilem, & obiecti per se primum, ac directe intellecti: & sic eo ipso habebit eminentissimo modo reflecti supra seipsam, effectq; simul directam, & reflexam. Reflexam quidem, ut dictum est; directam vero, quia ut terminatur ad seipsam, non habet aliud obiectum, a quoumat speciem, sed ipsamet est intellectio, species intelligibilis, & obiectum vltimum per se primum respectu sui.

Solutio eundem.

Obiectio secunda. Obijciunt II. Primum intelligibile alicuius intellectus, non potest esse prima intellectio illius. Sed Deus est ipsa prima intellectio sui intellectus, ita ut non distinguatur virtualiter ab ea: ergo non potest esse primum intelligibile. Maior probatur ex D. Thoma, I. 2. q. 1. ar. 1. ubi docet, primum volibile alicuius voluntatis, non posse esse primam voluntatem eius, cum volitio essentialiter supponat bonum volendum ab ipsa volitione distinctum. Sicut eodem modo primum intelligibile alicuius intellectus, non potest esse ipsa prima intellectio eius: quia intellectio necessario supponit verum intelligibile, tanquam obiectum cognoscendum, ab ipsa intellectiōne distinctum. Respondetur concedendo maiorem, si intelligatur in creatis; in diuinis autem negando. Ad eius probationem dicitur, S. Thomam loqui de primo volibili, & intelligibili, in creatis: non vero in diuinis, ubi saltem ipsum intelligere, est obiectum primarium diuinæ intellectiōis. Ratio autem huius discriminis est: quia in creaturis intellectio est aliquid causatum ab ipso obiecto, vna cum intellectu; & ideo non potest esse obiectum primarium respectu sui, ne idem effectus sit verè & realiter causatus a seipso. Iam autem in Deo intellectio constitutiua illius, non est aliquid causatum ab obiecto, sed hoc ipso, quod sit constitutiua Dei, debet esse ipsissimum obiectum per se primum intellectum ab ipso Deo.

Obiectio tertia. Obijciunt III. Contra Corollarium V. Intellectio summè perfecta, ut est cognitio essentialis Dei, debet habere pro obiecto per se primo, & specificante, ens summè, & omnibus modis perfectissimum: ergo debet habere essentiam diuinam, prout complectitur omnem rationem formalem, siue absolutam, siue relatiuam, quæ est in Deo, non autem prout præcisè

X 2

dicit

dicat essentiam, ut distinctam ab attributis, & relationibus. *Antecedens manifestum*: quia cum perfectio cognitionis desumatur ex suo obiecto, necesse est, ut intellectio summe perfecta, habeat pro obiecto specificante ens summe, ac proinde omnibus modis perfectissimum. *Consequentia etiam patet*: quia sola essentia divina, prout completitur tam essentiam, quam attributa, & relationes, est ens summe, & omnibus modis perfectissimum.

Respondetur I. Intellectio summe perfecta &c. debet habere pro obiecto, ens summe, & omnibus modis perfectissimum, quod cum dicta intellectione summe perfecta, possit identificari sine aliqua distinctione virtuali, conceditur *antecedens*: ens summe & omnibus modis perfectissimum, quod cum dicta intellectione non potest identificari, sine tali distinctione, *negatur antecedens*. Nam ad intellectionem summe perfectam, ut est intellectio prima & essentialis Dei, requiritur obiectum, quod ita habeat omnes perfectiones, & modos earum, ut sit identificabile cum eadem intellectione modo explicato. Cum ergo hoc tantum possit convenire illi formalitati divinæ, quæ ex se est omnium nobilissima, & quæ eminenter, ac per modum primæ radices continet omnes perfectiones divinas, omnemque modos eas habendi, uti est essentia divina; ideo ipsa sola est ens, summe, & omnibus modis perfectissimum, prout ad rationem obiecti intellectionis requiritur.

Respondetur II. Distinguendo alio modo idem *antecedens*, debet habere pro obiecto, ens summe, & omnibus modis perfectissimum, quod ex se, & ex proprijs meritis præcisè, habeat convenientiam in gradu immaterialitatis, cum intellectione constitutiva Dei, *conceditur antecedens*: ens summe, & omnibus modis perfectissimum, quod

ex se, & ex proprijs meritis, id non habeat, *negatur antecedens*. Sola autem divina essentia ut distincta ab attributis, est hoc modo omnibus modis perfectissima, eo quod ipsa solummodo sit suum esse; cætera vero non nisi ratione ipsius, & ut eam includunt. Sic v. g. misericordia divina, aut iustitia, licet secundum id, quod a se est, & a propria linea habent, pertineant ad ordinem divinum, quia ex se sunt capacia imbibendi, secundum proprium uniuscuiusque modum, essentiam divinam, ut habet rationem transcendentis, & identificandi se realiter cum illa, ut habet rationem essentiae, ac naturæ; non tamen ex vi propria lineæ, præcisè sumptæ conveniunt cum intellectu Dei in gradu immaterialitatis, quamvis absolute, & simpliciter habeant convenientiam cum illo: proinde convenientiam talem, scilicet in gradu immaterialitatis, habent ratione essentiae incluse. Similiter licet relationes divinæ, ut tales, pertineant ad ordinem divinum; non tamen ratione sui dicunt bonitatem, & perfectionem; propter quod non sunt obiectum formale voluntatis divinæ, sed ratione essentiae, quam includunt. Unde ex eo, quod sint in Deo, spectantque ad ordinem divinum, sunt proxime capaces inclusionis essentiae, & totius bonitatis, ac perfectionis, quam ipsa habet: atque sic ratione eiusdem essentiae, sunt formaliter bonæ, & perfectæ, pertinentque formaliter ad obiectum divinæ voluntatis, tanquam quid includens obiectum formale ipsius.

DISPUTATIO II.

De scientia simplicis intelligentia.

Explicata scientia Dei, absolute, & secundum se considerata, deinde ad eandem explicandam, per ordinem ad creaturas, quæ sunt

Disputatio II. De scientia simplicis intelligentia. Questio I. An Deus cognoscat creaturas possibiles in sua essentia ut in causa.

sunt illis obiecta materialia, & secundaria, incipiendo a possibilibus, quorum scientia solet appellari, scientia simplicis intelligentiæ.

QVÆSTIO I.

An Deus cognoscat creaturas possibiles in sua essentia, ut in causa.

Possibile duplex est.

Suppono, possibile duplex esse, scilicet purum, & impurum. Purum est, quod ad statum possibilitatis pertinet, seu quod nullo decreto Dei exutum est statu possibilitatis, & indutum statu actualitatis, pro aliqua, vel nulla differentia temporis, qualia possibilia erant, omnes creaturæ in primo signo rationis ab æterno, antequam quidquam Deus de illis decrevisset. Impurum est, quod decreto Dei volitivo, aut nolitivo, applicatum est aut existentie pro aliqua differentia temporis, presentis, præteriti, & futuri: aut non existentie pro omni differentia temporis, retenta ratione possibilitatis, seu intrinseca non implicanti terminorum, quoad esse, & existere, quamvis statum possibilitatis amiserit. Controversia igitur in presenti est de modo, quo Deus cognoscat creaturas in se ipsis: an nimirum cognoscat eas immediate, & independenter ab essentia divina, prius cognita; an certe solum mediate, & in essentia divina, ut in causa, ac medio prius cognito. Porro duplex medium ducens in cognitionem alterius, solet a Philosophis distinguui, unum, ut quod, & hoc vocatur medium incognitum cuiusmodi est species impressa, quæ non cognoscitur ut quod, sed tantum est ratio cognoscendi obiectum, quod repræsentat. Alterum, ut quod, & hoc vocatur medium cognitum, uti est speculum v. g. quod prius debet videri, quam in eo videantur obiecta, quæ repræsentat.

Medium ducens in cognitionem alterius duplex est.

Prima itaque opinio negat, Deum cognoscere creaturas possibiles in seipso, seu in sua essentia, ut in causa prima, & medio prius cognito, sed vult eas cognosci a Deo immediate in seipsis. Hanc tenent non pauci ex recentioribus.

Altera opinio universaliter affirmat, Deum in seipso, tanquam in obiecto primario prius cognito, cognoscere creaturas possibiles, & hæc est communis Theologorum cum S. Thoma.

ARTICULUS I.

Resolvitur Questio.

Conclusio. Deus cognoscit creaturas possibiles, in sua essentia, ut in causa. Probatur autoritate SS. Patrum, in primis S. Dionysii cap. 7. de divin. nomin. ubi verba ista habet: *Nec, autem ea, quæ sunt, ex his quæ sunt, discens noscit divina mens, sed ex se, & in se, per causam rerum omnium cognitionem, scientiam, essentiamque, anticipatam, & ante comprehensam habet, non quod per speciem singula consideret, sed quod uno cause complexu omnia sciat.* Et paulo inferius addit: *seipsam ergo cognoscens divina sapientia, novit omnia.* Deinde S. Augustini lib. 4. de Genesi ad lit. cap. 23. & 24. ubi duplicem creaturarum cognitionem in mente Angelorum distinguit, *unam*, earum in Verbo, quam vocat *matutinam*, asserens in Verbo, tanquam per illud, per quod omnia facta sunt, cognosci creaturas; taliter autem eas cognosci in Verbo, est eas cognosci ut in causa. *Alteram* creaturarum, in propria ipsarum natura, quam appellat *vespertinam*. Si ergo ex mente SS. Patrum Angeli beati cognoscunt creaturas in Deo, tanquam in causa, certe cum Deus perfectius quam Angeli se ipsum ut causam creaturarum cognoscat, cognoscit quoque creaturas in se, ut in causa.

Opinio Duplex.

Deus cognoscit creaturas possibiles in sua essentia, ut in causa.

X 3

Proba-

Solutio
eiusdem
primæ.

Solutio
eiusdem
secundæ.

Probatur II. Authoritate sancti Thomae I. contra Gent. cap. 49 ubi dicit: *Effectus cognitio sufficienter habetur per cognitionem suae causae, unde scire dicimur unumquodque, cum eius causam cognoscimus; ipse autem Deus est per suam essentiam causa essendi alijs: cum igitur suam essentiam plenissime cognoscat, oportet ponere, quod etiam alia cognoscat.* Et mox postea concludit: *Deum cognoscere seipsum, quasi primum, & per se notum, alia vero sicut in essentia sua visa.* Et I. p. q. 14. ar. 6. dicit: *Si igitur essentia Dei habeat in se, quidquid perfectionis habet essentia cuiuscunque rei alterius, & adhuc amplius, Deus in seipso potest omnia propria cognitione cognoscere.* Sed essentia divina omnium rerum perfectiones in se habet, cum sit prima causa effectiva rerum: ergo Deus in essentia sua, ut in causa, omnia cognoscit propria cognitione.

Probatur III. Ratione. Deus perfecte, & comprehensive cognoscit suam essentiam, & virtutem, ut est prima causa effectiva omnium creaturarum: ergo in illa ut sic cognita, & comprehensa, cognoscit omnes creaturas, etiam possibles. *Consequentia patet:* quia non potest aliqua causa, seu virtus perfecte cognosci, & comprehendere, quin cognoscantur omnia, ad quae se extendit, & quae virtualiter continet. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Deus cognoscit creaturas possibles in sua essentia, ut in obiecto primario, & primo cognito. *Ratio:* quia omnis potentia secundarium obiectum attingit ratione primarii, quod est illud in primario aliquomodo attingere. Sed creaturae sunt obiectum secundarium intellectus divini: Deus autem siue eius essentia primarium: ergo Deus cognoscit creaturas in sua essentia, ut in subiecto primario, & prius cognito.

Deus creaturas possibles cognoscit in sua essentia ut in obiecto primario & prius cognito.

Corollarium II. Creaturae posibles cognoscuntur a Deo in divina essentia, sicut in medio connexo cum illis. *Ratio:* quia divina essentia, quatenus est participabilis a creaturis, & potens eas producere, habet connexionem cum creaturis possibilibus, & supposito divinae voluntatis decreto libero, cum creaturis futuris, & existentibus: ergo in illa tanquam in medio connexo cum illis, Deus eas cognoscit. *Antecedens patet:* quia recte concluditur: Divina essentia est participabilis a creaturis, habetque virtutem, & potentiam productivam creaturarum: ergo creaturae sunt posibles. Similiter ex essentia, & voluntate Dei, recte concluditur esse rei: quia illud, quod Deus vult esse, cum possit, & sciat, virtute essentiae suae in esse producit: ergo divina essentia habet necessariam consequentiam connexionem cum creaturis. *Consequentia etiam facile ostenditur:* Deus cognoscit connexionem, quam habet divina essentia cum creaturis possibilibus: ergo eas in illa, tanquam in medio connexo cum illis cognoscit: imò nisi hoc modo cognosceret, non posset eas cognoscere ex vi cognitionis suae essentiae, vel in essentia sua, ut in causa quomodo enim essentia eius duceret in cognitionem creaturarum?

Corollarium III. Quando dicitur, Deum creaturas in seipso cognoscere, tanquam in causa, hoc non debet intelligi de causa, sumpta pro principio proximo productionis creaturarum, cuiusmodi est attributum omnipotentiae, sed de principio radicali, quod est ipsa essentia Dei. *Ratio:* quia sicut in nobis principium radicale operandi est natura, proximum vero potentia: ita & in Deo, nostrum modo intelligendi principium proximum est eius omnipotentia: radicale vero eius essentia. Licet autem

tem scientia, quam Deus habet de creaturis, non supponat modo intelligendi, quasi proximum productionis illarum principium, nimirum omnipotentiam, verum sit idem cum illa, aut illam præcedat: præsupponit tamen principium radicale, puta divinam essentiam virtualiter continentem omnium creaturarum perfectiones. Nam creaturae non tantum virtualiter continentur in Dei omnipotentia, sed etiam in eius essentia: in omnipotentia quidem tanquam in principio proximo; in essentia vero tanquam in principio radicali, & sic per illam, ut sic prius cognitam, possunt creaturae a Deo cognosci.

Corollarium IV. Ad hoc, ut Deus creaturas cognoscat distincte secundum proprias earum naturas, non est necesse Deum cognoscere suam essentiam, ut est multiplex creaturarum idea. *Ratio:* quia respectus ideales non sunt necessarii ad hoc, ut Deus distincte intelligat: ergo neque cognitio divinae essentiae, ut est multiplex creaturarum idea. *Antecedens vero probatur.* Perfectio divinae cognitionis nihil mendicat a respectibus rationis, neque ab eis dependet: cognoscere autem distincte creaturas, secundum suas rationes particulares, est perfectio intellectus divinae, proinde non dependet a respectibus idealibus, & consequenter illi non sunt necessarii ad hoc, ut Deus distincte cognoscat creaturas. *Consequentia etiam patet:* quia per respectus ideales multiplicantur, idem, sitque divina essentia multiplex creaturarum idea.

Corollarium V. In Deo non datur cognitio creaturarum possibilem in seipsis immediate, seu independentem ab essentia divina prius visa, & cognita. Ita S. Ambrosius tract. in symbolum cap. I. *Licet inquit, omnia caelestia, & terrestria, & minima quaeque prospiciant*

In Deo non datur cognitio immediata creaturarum in seipsis.

Deus; nihil tamen extra intelligere, sed singula in se intueri dicitur. Et S. Augustinus lib. 83. quaestionum, q. 46. ait: *Sacrilegum esse asserere, quod Deus exeat extra se ad aliquid cognoscendum.* Et S. Thomas expresse I. p. q. 14. ar. 5. in fine corporis, ubi sic concludit: *Igitur dicendum est, quod Deus seipsum videt in seipso; alia autem a se videt, non in ipsis, sed in seipso.* Ergo iuxta SS. Patres, in Deo non datur cognitio immediata creaturarum in seipsis, sed mediata tantum, in essentia divina tanquam in causa.

Et ratio corollarii est: quia in Deo, ut potest infinite perfecto, non potest admitti duplex modus cognoscendi creaturas, quorum unus sit perfectior, alter minus perfectus; modus autem cognoscendi creaturas in essentia divina, tanquam in causa, est multo perfectior, & nobilior, quam modus cognoscendi eas immediate in ipsis. Sic in Angelis beatis, cognitio matutina, per quam videt creaturas in Verbo, & in essentia divina, ut in causa, multo perfectior est; quam cognitio vespertina, per quam cognoscunt eas extra Verbum, & immediate in seipsis. Ergo in Deo præter modum cognoscendi creaturas possibles in essentia divina, ut in causa, non debet admitti alius modus cognoscendi, quo eas in seipsis immediate & independentem ab essentia sua, prius cognitâ, cognoscat.

Ratio secunda: quia si Deus cognosceret creaturas immediate in seipsis, & independentem ab essentia divina prius cognitâ, obiectum formale, & specificatum divinae intellectus esset ens creatum; aut ens ut sic abstrahens a creato, & increato. Nam illud censetur esse obiectum formale, & primum, alicuius potentiae, aut operationis, quod primario, & immediate ab illa attingitur & mediate ab alio prius, attracto. Sic noten-

potentia visiva primo, & immediate attingit colorem; secundario autem pariter, aut aliud subiectum colore affectum. At vero hoc admittere non potest: quia intelligere Dei, cum sit eius esse, eiusque natura, non potest desumere suam speciem, & perfectionem essentialem à creaturis, neque ab illis menturari. Deinde, quia ens creatum, vel abstrahens à creato, & increato, est quid potentiale; obiectum autem formale, & primum diuine intellectus, debet esse quid actualissimum, sicut & ipsa intellectio,

ARTICULUS II.

Soluntur obiectiones.

Obiectio prima. Obijcitur I. *Contra conclusionem.* Licet Angelus comprehensivè cognoscat suam virtutem intellectualem; non tamen cognoscit omnes suas intellectiones possibili-
Solutio eiusdem.

les: ergo pariter licet Deus comprehensivè cognoscat suam essentiam, & virtutem, ut est prima causa effectiva omnium creaturarum, scilicet omnipotentiam suam, non sequitur, quod in seipso, ut in causa, cognoscat omnes creaturas posibles. *Respondetur, concedendo antecedente, negando consequentia.* Disparitas est: quia intellectus Angeli non est causa completa omnium intellectuum, quas elicere potest, cum ratione sui non habeat sibi unitas species, representativas sibi omnium possibilem, quibus intellectus ad intelligendum compleri potest. At vero omnipotentia Dei est virtus completa, & perfecta respectu omnium possibilem, secundum omnem rationem: unde quia in sola causa completa, adequate, & perfecte, cognosci potest effectus, ideo virtus intellectiva Angeli, potest comprehendere ab ipso, non cognitis in particulari omnibus intellectibus in sua virtute contentis; etiam si virtus diuina comprehendere nequeat,

non cognitis omnibus creaturis possibilem, secundum proprias, & particulares perfectiones, quibus ad invicem distinguuntur.

Obiectio secunda & eisdem solutio. Obijcitur II. Si Deus creaturas posibles cognosceret in sua essentia, ut in causa: ergo diuina essentia diceret habitudinem ad creaturas posibles, quod admittere non potest, cum sit absoluta, & independens à creaturis. *Respondetur negando illatum:* solum enim tunc quando medium representans, & res representata, sunt intra eundem ordinem, debent ad invicem dicere habitudinem; quando autem medium est superioris ordinis, & inergat, ut accidit in presenti, sufficit, quod res manifestata, ad illud referatur, ut patet in Christo, & B. Virgine; nam licet in rebus creatis, pater, & filius, mutua dicant relationem ad invicem; inter Christum tamen, & B. Virginem, non est relatio mutua, eo quod cum suppositum Verbi diuini, sit ordinis superioris, & increati, sit incapax relationis realis ad creaturam. Cum ergo creatura omnes dicant habitudinem ad diuinam essentiam, & omnipotentiam, tanquam ad causam, habeantque intimam ab illa dependentiam, ideo essentia diuina, quamvis absoluta ab omni respectu creaturarum, potest habere rationem medij ad illas cognoscendas.

Obiectio tertia. Obijcitur III. Cognitio, rei in alio, ut in causa, est discursiva. Sed cognitio Dei non est discursiva: ergo Deus non cognoscit creaturas posibles in sua essentia, ut in causa. *Maiores patet:* quia discurrere nihil aliud est, nisi effectus in causa cognoscere. *Minor etiam manifesta:* quia discursus involuit aliquam imperfectionem Deo repugnantem. *Respondetur, negando maiorem.* Eius probatio distinguitur. Discurrere, est effectus in causa cognoscere, per plures actus distinctos, conceditur, quorum scilicet

et unus sit causa alterius: est effectus in causa cognoscere, unico intuitu, & sine multiplicitate actuum, negatur: sic enim cognoscere effectus in causa, non est discurrere. Aliud ergo est, unum in alio, tanquam in causa cognoscere; aliud vero cognoscere illud in alio, tanquam ex causa: nam primum potest fieri sine discursu, & per unicum actum; iam vero ad secundum requiritur discursus, & multiplicitas actuum. Cum ergo Deus non cognoscat creaturas ex sua essentia, tanquam ex causa per plures actus, sed unico simplici actu & intuitu, illas in sua essentia, tanquam in causa, & veluti speculo purissimo contempletur; ideo eius cognitio discursiva non est.

Obiectio quinta. Obijcitur IV. Obiectum prius cognitum non potest esse medium cognoscendi aliud quidditativè, & propriè, si in se non continet totam rationem illius, siquidem omnino eiusdem rationis. Sed Deus non continet in se formaliter rationem creaturarum, cum omnino in se sit eis dissimilis: ergo Deus non cognoscit creaturas posibles, in seipso, seu in sua essentia, ut in obiecto primario, & prius cognito. *Respondetur negando maiorem:* non est enim opus, ut obiectum prius cognitum, quo aliud cognoscitur sit eiusdem rationis cum illo, & illud in se formaliter contineat. Nam si fuerit super excellens respectu alterius, eminenterque continens illud, poterit esse medium cognoscendi aliud: talis autem est essentia diuina.

Obiectio sexta. Obijcitur V. In essentia diuina, nihil Deo cognoscenti obijcitur, quod habeat necessariam connexionem cum creaturis: quoniam Dei omnipotentia hanc connexionem non habet, cum singulis creaturis possibilem determinatis, ad quas fertur Dei cognitio. Neque etiam cum creaturis existen-

tibus, cum totam perfectionem habeant indifferentem ad hoc, quod illa sint, aut non sint. Similiter liberum Dei decretum non habet istam connexionem: non enim eam habet increata perfectio, quam importat; quia hæc est indifferens ad existentiam creaturatum, & ad oppositam negationem; iam vero extrinseca denominatio, quam supra increatam perfectionem addit, per habitudinem ad res futuras, nulla ratione est prius cognoscibilis; quam illæ creaturæ, ex quibus sumitur. Ergo creaturæ posibles non cognoscuntur a Deo in diuina essentia, ut in obiecto, & medio necessario connexo cum illis. *Respondetur negando antecedente.* Quantum enim attinet ad creaturas posibles, falsum est, quod omnipotentia Dei non habeat connexionem cum singulis earum, cum non possit intelligi, Deum posse eas producere, & eas non esse posibles, siquidem non sunt posibles per aliquam potentiam creatam, sed per solam potentiam diuinam. Unde si creatura non esset possibilis, consequenter in Deo non esset potentia producendi eam: atque sicut si nulla creatura posset produci, destrueretur potentia Dei productiva; ita si vel unus culex non posset a Deo produci, Dei potentia productiva minueretur, quod non minus repugnat diuine perfectioni, quam funditus destrui. Quantum vero attinet ad creaturas existentes, aut futuras, etiam cum illarum futura existentia, liberum Dei decretum habet connexionem necessariam consequentiam, cum sit causa efficiens illius, quæ deficere non potest.

Obiectio sexta. Obijcitur VI. *Contra corollarium V.* Deus cognoscit creaturas posibles in se ipsis immediate; ergo in Deo datur cognitio creaturarum possibilem in seipsis immediate.

mediate. *Antecedens probatur.* Si Deus non cognosceret creaturas immediate in seipsis, sed tantum in sua essentia, ut medio prius cognito, non cognosceret eas secundum esse formale, quod habent in propria natura, sed solum secundum esse eminentiale, quod habent in essentia divina, ut in causa. Sed consequens falsum est: ergo & antecedens. *Sequela maioris probatur.* Creatura non continetur in Deo formaliter, sed solum virtualiter, seu eminenter, cum Deus non sit formaliter homo, aut leo, omnesque perfectiones creaturarum, habeant aliquam imperfectiorem admixtam, quae Deo repugnat. Ergo si Deus solum cognosceret creaturas in sua essentia, ut in causa, & medio prius cognito, non cognosceret eas secundum esse formale, quod in se habent, sed solum secundum esse eminentiale, quod habent in essentia, & omnipotentia divina. *Respondetur negando antecedens.* Ad eius probationem negatur sequela maioris, cum sua probatione: licet enim creatura non contineatur formaliter in essentia divina, sed solum eminenter; continentur tamen formaliter (non quidem in esse entitativo, sed intelligibili) in aliquo attributo, quod ad earum effectiorem concurrat, puta in ideis, & arte divina. Nam cum Deus sit causa efficiens intellectualis, ratione suae ideae, & Verbi, prae-habebet omnes res in se formaliter, non in esse entitativo, sed in esse intelligibili, & representationis, sicut artifex creatus sua opera, ut docet Scriptura Sacra illis verbis: *Qui fecit calas in intellectu*; & hoc sufficit, ut creatura cognoscatur a Deo secundum esse formale, quod habent in seipsis, & non tantum secundum esse eminentiale, quod in divina essentia, ac omnipotentia habent. Continentia itaque eminentialis

duplex est, una imperfecta, quae se tantum extendit ad aliquam rationem communem, & genericam, ut est illa, quae convenit soli, & alijs corporibus coelestibus, respectu corporum inferiorum, quae solum causant, quantum ad aliquam rationem communem, & genericam, v. g. rationem viventis, aut corporis corruptibilis, quam primo in rerum inferiorum generationibus attingunt. Altera est perfecta, quae se extendit non tantum ad rationes communes, & genericas, verum etiam ad differentias atomas, & individuales, & haec soli Deo competit; quia ipse solus per se primo attingit in rebus creatis rationem entis producibilis, in differentiis omnium rerum creatarum transcendentaliter inclusam. Unde licet primum genus continentiae eminentialis, non sufficiat ad manifestationem rei secundum esse formale, & quantum ad eius rationem specificam, ac individualement; sufficit tamen secundum genus; quia cum eiusmodi continentia eminentialis perfectissima sit, & ad omnes rationes, tam genericas, quam specificas, ac individuales, se extendat, aequivaleret continentiae formali, potestque praestare omnia, quae illa praestat, & ducere in cognitionem rerum secundum esse formale, quod in se habent.

QUESTIO II.

An Deus cognoscat non entia.

Suppono I. Ex 4. Metaph. tex. 2. & 5. Metaph. cap. 1. alijsque pluribus locis, licet ens; ita non ens bifariam sumi, incomplexum nimirum, & complexum; rursus non ens incomplexum, sicut & ens, modo nominaliter, modo participialiter sumi, seu quidditative, aut essentialiter, & existentialiter, potius non existentialiter, & non quidditative. *Non ens incomplexum physicum.* significat

Continentia eminentialis duplex est.

Ens & non ens dupliciter sumuntur.

ficat omnes negationes, privationes, impossibilia, mala, & defectus naturae, tam signate; quam exercite sumptos, & quidem tam secundum suum esse quaecunque, quam secundum existere. *Non ens incomplexum,* est imprimis omne id, de quo potest formari propositio negativa vera, sed minus proprie; propriissime autem est omne id, de quo potest formari affirmatio, aut negatio falsa, aeterna, aut temporanea falsitatis, atque sic non ens, est idem, quod falsum; sicut ens incomplexum, est idem, quod verum incomplexum.

Suppono praeerea. Non ens incomplexum signate, aut exercite sumptum, bifariam itidem posse accipi. *Primo incomplexum,* sicut nos solemus tenebras instar nigredinis, Angelum instar iuvenis alati, punctum instar maculae minimae, & imaginari, & simplici apprehensione intus apprehendere, diciturque hic modus concipiendi non ens, in esse supposito. *Secundo complexum,* quatenus videlicet de negationibus aliquid, aut negationes de aliquo alio verè, propositione affirmamus, diciturque hic modus cognoscendi non entia, non entia per modum entis.

ARTICULUS I.

Resolvitur Questio.

Deus non entia physica cognoscit per se, sed per visionem.

Conclusio. Deus physica non entia, & mala naturae, tam participialiter; quam nominaliter, tam signate, quam exercite sumpta, secundum esse incomplexum cognoscit. Ita S. Thomas 1. p. q. 14. ar. 9. ubi dicit: *Deus cognoscit omnia, quae sunt in potentia creaturae, siue activa, siue passiva, siue in potentia opinandi, vel imaginandi.* Probatur I. ex Scriptura Sacra, ad Roman. 4. ubi de Deo dicitur: *Vocat ea, quae non sunt, tanquam ea, quae sunt.* ergo Deus cognoscit physica non

entia, & quidem secundum existentiam quaecunque, scientia visionis; secundum autem essentiam quaecunque, scientia simplicis intelligentiae.

Probatur II. ratione. Quia omne illud Deus scit, quod aliquo modo est; omne autem illud est, quod in aliqua potentia Dei, aut creaturae est; creaturae inquam siue physice operantis, siue intentionaliter, hoc est, opinative, imaginative, significative; & physice tam efficienter qualitercunque; quam deficienter. Sed omnia incomplexa non entia, cogitationes, privationes &c. sunt in potentia creaturae physicae, vel intentionali, aut ipsius creatoris: ergo illa Deus cognoscit. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Deus cognoscit etiam mala poenae. Ita colligitur ex Scriptura Sacra Amos 3. ubi dicitur: *Si erit malum in civitate, quod non fecerit Dominus.* Et Proverb. 15. dicitur: *Infernus, & perditionis coram Deo:* ergo ex mente Scripturae Sacrae, Deus cognoscit mala poenae.

Corollarium II. Deus cognoscit etiam mala culpa. Ita Scriptura Sacra Iob 14. *Signasti quasi in sacculo delicta mea.* Et Deut. 32. *Nonne haec condita sunt apud te, & signata in thesauris tuis.* Et ratio est: quia cognitio mali non est damnanda, nisi quatenus inducit voluntatem ad malum, neque est deformis, neque inducit aliquam turpitudinem. Tum, quia ut Deus cognoscat mala, non debet illis assimilari, cum non cognoscat ea per propriam speciem illorum, & ut obiecta formalia, sed tantum materialia. Tum, quia Deus perfecte cognoscit bona creata, & consequenter quidquid illis potest accidere, & opponi. Cum ergo malum opponatur bono, illudque corrumpat, ideo ut Deus perfecte cognoscat

Deus cognoscit mala poenae.

cognoscat bonum, debet cognoscere & malum. Tum denique, quia Deus mala culpa prohibet, & puni, tanquam iudex; mala autem poenae, & naturae, efficit tanquam prima causa, & prouisor vniuersalis, propter bonum, & conseruationem vniuersi, atque sic pertinent ad eius prouidentiam. Quaeunque autem spectant ad prouidentiam Dei, spectant etiam ad eius cognitionem, & sapientiam: alias Deus caeco, & ignoto modo ageret.

Corollarium III. Falso negabant Albanenses Haeretici, Deum cognoscere peccata, ex hoc fundamento, quod Deus in scriptura dicatur ignorare peccata. Ratio: quia Scriptura Sacra debet intelligi vel in hoc sensu, quod Deus dissimulet peccata, differendo punitionem: vel in hoc, quod ea non cognoscat per propriam ideam: vel in hoc, quod non cognoscat ea per scientiam approbationis, & operatiuam; non autem simpliciter, & absolute.

Deus mala naturae cognoscit per bonitatem creatam.

Corollarium IV. Deus praedicta mala naturae, non cognoscit per bonitatem increatae immediate, sed per bonitatem creatam. Est sententia communis Theologorum contra Zumel, & quosdam Neotericos. Ratio: quia malum non potest cognosci, nisi in bono, & per bonum, cui opponitur. Sed malum creatum non opponitur bonitati increatae: ergo non cognoscitur per eam, sed per bonitatem creatam. Maior patet: quia vel malum consistit in priuatione, & sic non potest cognosci, nisi per formam oppositam bono: vel consistit in aliquo positivo, & sic non habet rationem mali, nisi quatenus discordat a regula; discordantia autem non cognoscitur, nisi per concordiam. Sic v. g. Grammaticus non cognoscit incongruam locutionem, nisi per congruam. Minor vero probatur. Si

malum opponeretur immediatè Deo, & bonitati increatae, opponeretur illi aut contrariè, aut priuatiue. Sed neutro modo illi opponitur: ergo malum creatum non opponitur bonitati increatae. Minor patet: tum, quia opposita priuatiue, aut contrariè, nata sunt fieri circa idem; malum autem, & bonum diuinum, non habent commune subiectum. Tum, quia malum diminuit bonum, cui opponitur; bonum autem diuinum, non potest diminui per malum. Tum denique, quia bonum expellit malum, cui formaliter opponitur; bonum autem diuinum non expellit formaliter malum creatum, sed solum effectiue: nam si formaliter illud expelleret, nullum daretur malum in rerum natura; quemadmodum si daretur lux infinita, nulla darentur tenebrae, eo quod lux formaliter tenebras expellat. Quia ergo dicitur, Deum cognoscere mala in bono creato, cui opponuntur, per hoc non significatur, quod bonum creatum habeat rationem speciei, aut obiecti formalis respectu intellectus diuini, ad cognitionem mali; sed solum quod habeat rationem obiecti materialis cogniti in diuina essentia, & in eo sic cognito, ut obiecto materiali, cognoscitur a Deo malum creatum.

Corollarium V. Etiam malum morale Deus simpliciter cognoscit, per priuationem rectitudinis debita inesse actui, in materia talis, aut talis virtutis, siue peccatum consistat in priuatione, siue in positivo, quod probabilius est. Ratio: quia illud posituum non habet rationem completam constitutum peccati, nisi per connotationem priuationis.

ARTICVLVS II.

Soluuntur Obiectiones.

Obiection I. Contra conclusionem. Scriptura Sacra negat Deum cognoscere.

Obi. Alio 1. & c. inueniuntur solus 10

gnotescere mala: ergo conclusio falsa. Antecedens patet: quia Habacuc 1. versu 13. dicitur de Deo: *Respice ad iniquitatem non poteris. Respondetur negando antecedens. Ad eius probationem dicitur*, locum illum Habacuc 1. communiter exponi a Sanctis Patribus, de scientia approbationis, dicitur enim Deus nescire, quod non approbat, iuxta illud Matthaei 7. de operariis iniquitatis in die iudicii: *Nunquam noni, vos*. Et illud de Christo 2. ad Corinth. 5. *Qui non nouerat peccatum*. Quae verba S. Augustinus lib. 1. contra aduersar. legis, & Prophet. cap. 14. ita exponit: *Nouerat per Sapientiam, non nouerat per experientiam*.

Obiectio secunda.

Obiection II. Si Deus cognosceret mala, cognosceret illa per scientiam visionis. Sed hoc dici non potest: ergo Deus non cognoscit mala. Minor probatur. Deus per scientiam visionis solum cognoscit res existentes. Sed malum formaliter loquendo, non est aliquid existens, cum sit priuatio boni: ergo non cognoscitur a Deo per scientiam visionis. Respondetur negando minorem: cum enim Deus puniat omnia mala culpa; ideo huiusmodi mala, sunt praesentia in aeternitate diuinæ cognitioni, & consequenter pertinent ad scientiam visionis. Siquidem illa censentur pertinere ad dictam scientiam, quae obijciuntur Deo, tanquam praesentia. Similiter cum mala poenae sint aliquo modo a Deo, omnino debent videri a Deo. Ad probationem vero minoris dicitur, malum saltem de materiali esse aliquid existens, licet formaliter sit pura priuatio: dicitur praeterea, ad hoc ut malum pertineat ad scientiam visionis, satis esse, quod opponatur bono pertinenti ad scientiam visionis.

DISPUTATIO III.

De causalitate diuinae scientiae.

Explicato modo, quo Deus in scientia sua, ut in causa, & medio cognito, cognoscit, de eius efficacia, & causalitate tractat S. Thomas 1. p. q. 14. ar. 8. inuestigans cuiusmodi scientiae talis causalitas, & efficientia competat.

QVÆSTIO I.

An Scientia Dei sit causa rerum.

Occasio tractandae huius quaestionis, est hæc, quia Scriptura Sacra passim proclamat, Deum per intellectum, & voluntatem producere creaturas, ut Psal. 103. *Omnia in Sapientia fecisti*. Et Psal. 136. *Qui fecit caelos in intellectu*. Et ad Ephes. 1. *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae*. Vnde controuersatur, an scientia Dei sit causa creaturarum, loquendo de scientia Dei practica.

Suppono itaque, scientiam Dei liberam duplicem habere formalitatem, & respectum, unum ad voluntatem Dei, & ad decretum efficax, atque absolutum, in quo fundatur: alterum, ad obiecta, quae contemplatur, & videt ut praesentia, aut in propria eorum mensura, aut in mensura superiori aeternitatis. Secundum primum itaque, respectum, quem dicit ad voluntatem Dei, & ad decretum illius, dicitur scientia approbationis. Secundum alterum autem, quem dicit ad obiecta, quae intuetur ut praesentia, aut in mensura propria, aut in mensura aeternitatis, vocatur scientia visionis. Praeterea, secundum primum respectum, scientia Dei est practica, & factiua sui obiecti; secundum posteriorem vero, est speculatiua, & intuitiua illius.

Suppono praeterea, causalitatem diuinæ scientiae, duobus modis considerari posse, videlicet aut quasi in actu prima, quatenus nimirum

Occasio quaestionis,

Scientia Dei libera duplicem habet respectum.

Causalitas diuinæ scientiae duobus modis consideratur.

quod divina scientia habet virtutem causatiuam rerum; aut in actu secundo, scilicet quoad exercitium causalitatis, & actualem productionem creaturarum. Et quoniam ad formationem operis artificiali concurreunt, nimirum scientia, voluntas, & vis executiva: scientia inquam dirigendo, voluntas mouendo, vis executiva exequendo. Senus igitur questionis est, an scientia Dei practica in productione creaturarum, non tantum præstet directiuum concursum, regulando opus, ostendendo finem, & modum illas producendi; sed etiam efficienter in eas influat: aut applicando potentiam executiuam ad opus, aut immediate imperando earum productionem.

Opinio duplex.

Prima igitur opinio censet, scientiam Dei solum directive concurrere ad productionem creaturarum, dirigendo scilicet Deum in productione earundem; tam vero efficientiam earum, censet immediate procedere, vel a voluntate Dei, vel ab aliqua potentia executiva, virtualiter ab eius intellectu, & voluntate distincta. Hanc tenent aliqui ex Neotericis.

Alter opinio docet, scientiam Dei non solum directive, sed etiam effectiue concurrere ad productionem creaturarum, scilicet imperando, & exequendo immediate productionem illarum, per actum imperij formaliter inmanentem, & virtualiter transeuntem, quod ad eas immediate dirigitur. Et hæc est communis Theologorum cum S. Thoma.

ARTICVLVS I.

Resolvitur Questio.

Scientia Dei est vera causa creaturarum.

Conclusio. Scientia Dei est vera, & effectiua causa creaturarum. Probatur I. ex Scriptura Sacra, Sapient. 8, vbi de scientia Dei sic dicitur: *Quis eorum, quæ sunt, magis quam illa est artifex.* Et Pro-

uer. 3. *Dominus sapientia fundavit terram, stabilivit celos prudentia.* Ex ibidem cap. 8. *Quando preparabat celos, ad eam, quando appendebat fundamenta terra, cum eo eram cuncta componens.* divina sapientia de se loquitur. Et Ioan. 1. de Verbo divino, quod est sapientia Patris, dicitur: *Omnia per ipsum facta sunt.* Sed facere, fundare, stabilire, componere &c. non solum directionem, sed etiam veram, & realem efficientiam significant; ergo ex mente Scripturæ Sacrae, scientia Dei est vera, & effectiua causa creaturarum.

Probatur II. ratione. Scientia Dei eo modo comparatur ad res creatas; sicut scientia artificis creati, confertur cum rebus artificialibus. Sed scientia artificis creati est causa artificialium: ergo & scientia Dei est causa creaturarum. Maior est S. Thoma I. p. q. 14. ar. 3. vbi dicit: *Scientia Dei est causa rerum, sicut scientia artificis est causa artificiorum.* Deinde, quia in Deo reperiuntur virtutes intellectuales artis, & scientiæ: proinde scientia eius comparatur ad res creatas, quæ sub illa cadunt, eo proportionali modo, quo scientia artificis creati, in quo sunt simul scientia, & ars, confertur cum rebus artificialibus sub illa scientia, & arte, cadentibus. Minor etiam patet: quia scientia artificis creati præscribit modum, secundum quem debet opus arte factum fieri, dirigitq; & influit in ordine ad illud, & sic est vera, & effectiua causa illius.

Probatur III. Prima, & perfectissima causa, debetur modus operandi perfectissimus. Sed modus operandi ad extra per scientiam, & voluntatem, est perfectissimus: ergo talis modus debetur Deo, qui est prima, & perfectissima causa, & sic Deus per suam scientiam est causa rerum, non tantum directiua, sed etiam effectiua. Maior est per se manifesta: Minor etiam patet.

Dei sit causa rerum.

patet, quia agens ad extra per scientiam, & voluntatem, dirigit agens per modum naturæ, illoq; virtutis tanquam instrumento: ergo modus agendi ad extra per scientiam, & voluntatem, est perfectissimus. Ex hac conclusione deducuntur, corollaria.

Scientia Dei quæ est causa rerum, quasi in actu primo, seu virtute, id est, prout habet præcisè virtutem ad operandum, tunc talis scientia, est scientia simplicis intelligentiæ. Ita S. Thomas citatus, ar. 16. vbi dicit: *Scientia Dei est causa, non quidem sui ipsius, sed aliorum: quorundam quidam in actu, scilicet eorum, quæ secundum aliquod tempus sunt; quorundam vero virtute, scilicet eorum, quæ potest facere, & tamen nunquam sunt.* Et q. 15. ar. 3. ad 2. dicit: *quod eorum, quæ neque sunt, neque erunt, neque fuerunt, Deus non habet practicam cognitionem, nisi virtute tantum.* In quibus locis S. Doctor, illi scientiæ tribuit, quod sit virtute causa rerum, quæ terminatur ad res, quæ nunquam sunt, possunt tamen fieri a Deo; eiusmodi autem scientia, est scientia simplicis intelligentiæ.

Et ratio corollarij est: quia scientia Dei, quæ virtute, & quasi in actu primo est causa rerum, debet antecedere actum liberum diuinæ voluntatis. Sed sola scientia simplicis intelligentiæ, antecedit hunc actum: ergo illa dicto modo est causa rerum. Maior, de qua solum posset esse controuersia, patet: Tum, quia scientia Dei, eo proportionali modo est causa rerum, per modum actus primi, & in suo genere, quo ars est causa in actu primo respectu artificiorum; ars autem, quæ habet prædictam vim causatiuam, est ars vt antecedit omnem actum voluntatis artificis, eo quod ex natura sua sit habitus,

seu virtus intellectualis operatiua in actu primo. Tum, quia scientia Dei practica, habet vim causatiuam creaturarum; ratio autem scientiæ practiciæ, non conuenit scientiæ ex voluntate libera scientis, sed ab extrinseco, & per accidens, atq; sic prædicta vis causatiua, non conuenit illi ab actu diuinæ voluntatis, sed per se, & vt antecedit illum, Tum, quia scientia Dei habet virtutem in actu primo ad producendas creaturas, eo, quod contineat in suo ordine omnium illarum perfectiones; hoc autem conuenit illi a voluntate, quoniam secundum id, quod habet a se, est saltem directiua in ordine ad productionem creaturarum. Et sic prædicta scientia independenter ab actu libero voluntatis, & prout præcedit illum, habet vim saltem per modum dirigentis, causatiuam creaturarum. Tum deniq; quia voluntas quoad speciem actus, determinatur ab intellectu, & scientia, licet utrumq; quoad exercitium, determinentur ab ipsa voluntate: ideoq; respectu eorum, quæ causantur ab intellectu, & scientia, debet poni in vtroq; vis causatiua in actu primo antecederet ad actum voluntatis. Quoniam vis causatiua in actu primo, attenditur in actu primo penes virtutem ad producendum effectum quoad speciem, licet hoc, quod est, esse applicatam ad causandum, attendatur, & dependeat a motione voluntatis.

Corollarium II. Scientia, quæ Deus res omnes efficit, & causat in actu secundo, non est scientia simplicis intelligentiæ, sed scientia visionis. Ita S. Thomas, q. 2. de verit. ar. 13. & 14. vbi dicit: *Scientia Dei secundum quod ordinatur ad opus, quod facit voluntas, tantum est existentium in presenti, præterito, vel futuro.* Quibus verbis soli scientiæ visionis, tribuit causalitatem actualem. Et in 1. sent. dist. 39. ar. 1.

Scientia quæ Deus causat res omnes in actu secundo, est scientia visionis.

ad 5. ubi dicit: *Licet esse, & scire Dei, sint idem secundum rem, tamen scire sequitur voluntatem, ut imperatum ab ipsa: esse autem non, & ideo esse suum non subiacet libertati voluntatis, sicut scire operatum creaturæ.* Et ratio corollarij est: quia illa scientia est causa in actu causans in suo genere creaturas, quæ subsequitur ad determinationem liberam, & absolutam diuinæ voluntatis: forma enim intelligibilis ad opposita se habet, eo quod eadem scientia sit oppositorum. Vnde non produceret in actu determinatum effectum, nisi determinaretur ad vnum per appetitum, ac proinde nisi præsupponeretur determinatio libera, & absoluta ejusdem appetitus, per quam applicaretur ad productionem huius effectus potius, quam alterius, aut sui oppositi. Sed scientia, quæ subsequitur ad determinationem liberam voluntatis diuinæ, non est scientia simplicis intelligentiæ; verum scientia visionis, seu approbationis: ergo hæc & non illa est causa actu causans creaturas. *Minor* quoad scientiam simplicis intelligentiæ, patet ex supradictis: nam scientia simplicis intelligentiæ, non versatur circa res existentes, aut futuras, neq; illas cognoscit. Vnde solet Theologis definiti: *Est cognitio eorum, quæ nec sunt, nec fuerunt, nec erunt unquam.* Quoad scientiam verò visionis, etiam patet: quia scientia hæc terminatur absolute ad rem futuram, & existentem in aliqua differentia temporis: res autem non est sic futura, nisi dependenter a decreto absoluto, & efficaci diuinæ voluntatis, & consequenter neque scientia terminatur ad eam, ut futuram, siue ut existentem in aliqua differentia temporis, nisi post decretum efficacem diuinæ voluntatis. *Præterea*, quia Deus producit creaturas per actum imperij; imperium autem pertinet ad scientiam visionis.

Corollarium III. Scientia visionis, quatenus formaliter visionis est, non est causa rerum; sed tantum quatenus est approbationis, & applicata per decretum efficacem diuinæ voluntatis. Ita Sanctus Thomas I. p. q. 14. ar. 8. in fine corporis, ubi dicit: *Scientiam Dei esse causam rerum, secundum quod habet voluntatem coniunctam, & prout consuevit nominari scientia approbationis.* Et ratio corollarij est: tum, quia scientia Dei producit creaturas, per actum diuini imperij, quod non habet vim, & efficaciam agendi a cognitione, & directione intellectus; sed a motione, & applicatione voluntatis, quæ est primum mouens in executione, ut docet S. Thomas I. 2. q. 17. ar. 1. in fine corporis. Tum, quia licet scientia visionis, & approbationis, sit unica scientia in Deo, omnino distincta, quæ secundum diversos respectus, quos dicit vel ad decretum, quod supponit, vel ad obiectum quod intuetur, hæc diuersa nomina sortitur: nihilominus, quatenus formaliter visionis est, & prout consideratur, ut pure intuitiua, ac contemplatiua sui obiecti, non est causa rerum, sed eas supponit in aliquo priori naturæ, & rationis factas, & productas a se ipsa; quatenus est practica & approbationis. Tum denique, quia si scientia visionis, ut visionis est, esset causa rerum, tunc Deus esset causa peccatorum, non tantum quoad entitatem, quam de materiali includunt; verum etiam quoad malitiam, & deformitatem, quam de formali important. Sed hoc admitti non potest: ergo scientia visionis, ut visionis est, non est causa rerum. *Sequelam maiorem patet*: quia scientia visionis, quatenus visionis est formaliter, attingit peccata, quantum ad malitiam, & deformitatem, quam important, siquidem illa sub hac ratione, sunt præsentia Deo in mensura æterni.

Scientia visionis quatenus formaliter visionis est, non est causa rerum.

æternitatis. Ergo si scientia visionis reduplicatiuè, ut visionis est, esset causa rerum, Deus esset causa peccatorum, non tantum quoad entitatem, quam de materiali includunt, sed etiam quoad malitiam, & deformitatem, quam de formali important.

Tam scientia visionis, quam simplicis intelligentiæ potest dici approbatio.

Corollarium IV. Vtraq; scientia, tam visionis, quam simplicis intelligentiæ, potest appellari scientia approbationis, si tamen habuerit adiunctum actum voluntatis diuinæ, quo Deus velit res scitari; si autem illo caruerit, neutra sic appellari potest, v. g. scientia simplicis intelligentiæ; quæ Deus cognoscit alterum mundum possibilem, & scientia visionis, quæ Deus cognoscit peccata, non potest dici scientia approbationis, ob defectum actus voluntatis, quo Deus velit esse alterum mundum, aut peccatum. At verò scientia simplicis intelligentiæ, quæ Deus cognouit hunc mundum, quem produxit, & conseruari vult, est scientia approbationis. *Ratio*: quia scientia approbationis, supra rationem scientiæ, non addit aliquid pertinentens formaliter ad rationem scientiæ, sed solum actum voluntatis: vnde non est distincta a scientia visionis, & simplicis intelligentiæ, sed vtraq; scientia approbationis esse potest, si habuerit actum voluntatis adiunctum.

Corollarium V. Scientia practica Dei formaliter sumpta, connotando voluntatem, est principium, seu potentia immediate executiua, per quam immediate ad extra operatur: atq; sic non eget vllâ aliâ potentia executiua, virtualiter distincta, per quam producat creaturas. *Ratio*: quia quæ habent inter se conuenientiam secundum aliquam formam, oportet ut ita se habeant, ut vnum sit causa immediate effectiua, seu executiua alterius: vel certè ambo ab vna, & ea-

dem causa immediate producantur. Sed scientia Dei, quam habet de rebus creatis, & dictæ res habent conuenientiam inter se secundum aliquam formam: ergo vel scientia Dei est causa immediate effectiua, ac executiua rerum, vel è contra: vel deniq; vtrumq; causatur a quopiam alio tertio; cum autem scientia Dei, ut potè æterna, & increata, non possit habere aliquam causam efficientem sui, consequens est, ut ipsa sit causa immediate executiua rerum scitarum. *Minor certa*: nam ideo res creatæ habent aliquam conuenientiam, & similitudinem cum intelligere Dei, ut constitutiuo illius, quia continet eas perfectissime, videlicet intelligibili, seu intellectuali modo: cum ergo scientia Dei contineat easdem res creatas intelligibiliter, non possunt non habere conuenientiam, & similitudinem cum illa. *Maior etiam patet*: quia cum effectus non possint esse simplices suis causis, oportet, ut quilibet effectus reducat in aliquam vnâ causam; sicut omnia calida in vnâ calidum, puta ignem; atq; sic cum vnumquodq; censeatur ab eo, cum quo habet aliquam conuenientiam, necesse est ut ea, quæ inter se conueniunt, ita se habeant, ut vel vnum immediate causetur ab alio, vel quodlibet illorum ab aliquo tertio, cum quo habeant etiam suam similitudinem, & conuenientiam.

ARTICVLVS II.

Soluntur obiectiones.

Objicitur I. *Contra Conclusionem.* Si scientia Dei esset causa effectiua creaturarum, non distingueretur virtualiter ab arte diuinâ. Sed consequens falsum: ergo & antecedens. *Maior patet*: quia scientia respiceret creaturas ut factibiles; quemadmodum ars in mente diuina exi-

Obiectio prima.

Solutio e-
iusdem

na existens: Minor etiam manifesta: quia communis Theologorum sententia, inter virtutes intellectuales in mente diuina existentes, admittit saltem virtualem distinctionem. Respondetur concessa sequela maioris, negatur minor: licet enim in nobis scientia, & ars, distinguantur, cum scientia in nobis habeatur de vniuersalibus; ars verò de particularibus; & scientia procedat per causam; ars verò per quandam experientiam, & usum; nihilominus in Deo, scientia quatenus formaliter practica est, & respicit creaturas ut factibiles, non distinguitur etiam virtualiter ab arte diuina, eo quod dicta imperfectiones in Deo locum non habeant, nisi; scientia sit de particularibus, & ars in mente eius existens procedat per veram causam ipsius operis: atque sic scientia practica, & ars in Deo, sola distinctione rationis differunt, petita ex analogia ad creaturas, in quibus illae virtutes intellectuales realiter distinguuntur. Quamuis posset etiam non improbabiler concedi, quod scientia practica, & ars in Deo, distinguantur virtualiter; quemadmodum & alia attributa. Et licet scientia practica, & ars diuina respiciant creaturas ut factibiles; non tamen eodem modo: nam scientia respicit illas, ut factibiles absolute, & quantum ad substantiam operis; ars vero diuina non respicit eas, ut producibiles quantum ad substantiam, sed quantum ad modum, & quatenus sunt factibiles modo quodam artificioso.

Obiectio
secunda.

Obijciuntur II. Contra primum, & secundum corollarium. Eadem causa, quae est causatiua in actu primo alicuius effectus, debet actu & exercitio causare illum: ergo si scientia simplicis intelligentiae est causa in actu primo respectu creaturarum, etiam erit causa earundem in actu secundo; non verò scientia visionis: vel si non est cau-

sa in actu secundo, neque erit in actu primo. Consequentia clara. Antecedens etiam patet: quia effectus non causatur in actu secundo, nisi a causa habente virtutem in actu primo ad illum causandum. Respondetur concedendo antecedens, quod scilicet eadem debeat esse causa in actu primo, & in actu secundo alicuius effectus; non tamen ita, ut cum intelligitur, esse causa in actu secundo, non intelligatur sub aliquo modo, vel terminatione, aut applicatione, saltem a voluntate procedente, ratione cuius aliquo modo habeat actu causare. Unde quoties concipimus, & consideramus causam, saltem ex parte nostri modi concipiendi, & significandi, ut contingit in presenti quatenus praecise est causatiua, non potest, ut stat sub tali conceptu, & modo significandi, a nobis concipi, & significari, ut est actu causans, & ut addit, praedictum modum, vel terminationem, aut applicationem liberam voluntatis: sed eo ipso, quod eam concipimus ut actu causantem, non concipimus illam, ut praecise est causatiua. Cum ergo scientia simplicis intelligentiae, ut habet rationem scientiae aliquomodo practicae, denotet diuinam scientiam, ut praecise est causatiua creaturarum; non autem ut addit modum, & terminationem, atque applicationem requisitam ad causandum; scientia verò visionis, & approbationis, significet eandem scientiam, ut addit praedictam terminationem, & applicationem; & eo ipso, quod haec addatur, non censeatur illa scientia, ut stat sub tali terminatione, manere sub conceptu, & significatione scientiae simplicis intelligentiae; verum sub conceptu, & expressione scientiae visionis: hinc est, quod licet sit eadem causa causatiua, & causans, cum notat tamen terminationem. Cate- rum non ideo scientia simplicis intelligen-

Solutio e-
iusdem,

telligentiae, ut est sub hoc conceptu, & expressione, erit causa actu causans, licet sit causatiua: quoniam ut significatur nomine scientiae simplicis intelligentiae, dicitur ipsam, ut sistit in virtute ad causandum; iam verò est contra, scientia visionis tollit eam veluti sistentiam in sola virtute causatiua, dicitque eandem virtutem, ut actu causantem.

Obiectio
tertia.

Obijciuntur III. Contra Corollarium III. Scientia visionis praesupponit res ut existentes, & factas a Deo: ergo non est causa rerum. Consequentia patet: quia nulla causa praesupponit suum effectum. Antecedens verò probatur I. ex Scriptura Sacra, Genes. I. ubi dicitur: Vidit Deus cuncta, quae fecerat, & erant valde bona, quod non potest intelligi nisi de scientia visionis. Secundò, quia scientia visionis est intuitiua, ergo supponit res existentes, & factas a Deo: nam impossibile est intueri ea, quae non existunt. Tertiò, quia scientia Dei habet se, sicut scientia artificis, quae non fertur intuitiue in artefactu, nisi postquam factum est. Quarto denique, quia scientia visionis subsequitur decretum efficax, & absolutum de futuritione rerum, in illis; fundatur: ergo est posterior illa. Respondetur I. concedendo antecedens de scientia visionis, quatenus formaliter, & reduplicatiue visionis est: nam sub hac ratione praesupponit res in aliquo priori naturae, & rationis, factas a seipso, prout est practica, & approbationis. Respondetur II. absolute negando antecedens. Ad primum eius probationem, ex Scriptura adductam dicitur: Deum vidisse creaturas iam factas, hoc intelligi debere de scientia visionis, quatenus est conseruatiua creaturarum: nam sub hac ratione supponit illas factas, & existentes; non autem quatenus est creatiua, & factiua ea-

Solutio e-
iusdem.
duplex.

rum: quia sic non praesupponit illas, sed facit.

Ad secundam eiusdem antecedentis probationem dicitur, scientiam intuitiuam, tunc solum supponere suum obiectum, iam factum, & existens; quando est merè speculatiua; non autem quando est eminenter speculatiua, & practica, uti est scientia visionis in Deo, quae etiam non mensuratur a rebus, sicut aliae scientiae speculatiuae, sed est mensura earum. Hinc Pater aeternus videndo Filium, ipsum producit, & producendo ipsum videt: atque sic licet talis cognitio sit intuitiua, non supponit tamen suum obiectum productum, & existens, sed potius illud producit. Similiter si visio oculi humani, lumen aut colorem ex se funderet; quemadmodum sol fundit lumen suum, non supponeret colorem, aut lumen, sed faceret, videndoque illuminaret, & illuminando videret. Item intellectus humanus videndo entia rationis, illa efficit: & sic eadem cognitio simpli est cognoscitiua, & effectiua entium rationis; ita quoque Deus per suam scientiam practica, cuncta entia realia causat, creat, & conseruat.

Ad tertiam probationem negatur, quod scientia Dei practica, ita se habeat in omnibus, sicut scientia artificis creati: solum enim in aliquibus ita se habet; in multis autem ab illa differt. Licet enim seculum conueniant in hoc, quod utraque concurrat ad opus, non tantum directiue, sed etiam effectiue; differunt tamen in eo, quod artifex creatus, non operetur nudo, & solo imperio, nec in instanti, sed cum mora temporis, & cum applicatione actiuorum, ac passiuorum. Unde fit, quod eius scientia, non possit intuitiue ferri in opus, dum actu fit, sed tantum postquam factum est; at verò Deus producit res in instanti, & per solam dictionem, actumque;

actumq; imperij, neq; indiget applicatione actiuorum ad passiuum, cum educat res ex nihilo: & ideo scientia eius practica, potest in eodem instanti, quo operatur, intuitiue ferri in creaturas, quas producit. *Differunt praterea*, quia scientia artificis post factum opus est pure speculatiua, cum artefactum dependeat ab ea solum in fieri; non vero in conseruari; omnes autem res creatae dependent a scientia Dei practica, non tantum in fieri sed etiam in conseruari, vt docet S. Gregorius lib. 32. moral. cap. 6. his verbis: *Non existentia videndo creat, existentia videndo continet*. Quidquid ergo creator non videt, essentia subsistendi caret.

QVÆSTIO II.

An detur in Deo potentia executiua.

Sensu questionis appetitur.

Sensus questionis est, an sicut in nobis datur aliqua potentia executiua, realiter distincta ab intellectu, & voluntate, quæ vt applicata a voluntate, operatur, & producit res ad extra; ita quoq; & in Deo admitti debeat similis potentia, ab eius intellectu, & voluntate distincta saltem virtualiter. Seu quod idem est, an voluntas diuina, vt ab intellectu directæ, per scientiam simplicis intelligentiæ, aut intellectus eius practicus, vt motus, & applicatus a voluntate, per scientiam visionis, sit principium immediatè productiuum, & effectiuum rerum ad extra. Circa quam questionem tres sunt sententiæ.

Sententia simplex.

Prima sententia docet, dari in Deo potentiam aliquam executiuam, distinctam virtualiter ab eius intellectu, & voluntate. Ita Durandus in 1. sent. dist. 38. & non pauci, ex Neotericis. Eandem sententiam probabilè esse censet Marcus Serra l. p. q. 25. ar. 1.

Alterà sententia censet, potentiam executiuam in Deo, esse ipsammet voluntatem, vt connotat in

tellectum dirigentem. Hanc multi ex Neotericis sequuntur.

Tertia tandem sententia affirmat, Eiusmodi potentiam in Deo, esse intellectum eius practicum, vt motum, & applicatum a voluntate, illumq; producere res ad extra per actum imperij formaliter immanentem, & virtualiter transeuntem. Et hæc est communis Theologorum.

ARTICVLVS I.

Resoluitur Questio.

Conclusio. Datur verè in Deo potentia executiua, seu potentia actiua per ordinem ad creaturas, quas producit. *Probat*ur 1. ex Scriptura Sacra, 1. Paralip. 29. v. 12. vbi dicitur: *In manu tua virtus, & potentia*. Deinde Iob. 13. v. 25. *Contra solit quod vento rapitur, ostendis potentiam tuam*. Et Psal. 70. *Potentiam tuam Deus vsque in altissima, quæ fecisti, magnalia &c.* Et Psal. 105. *Quis loquetur potentias Domini*. Ergo iuxta Scripturam Sacram, datur in Deo potentia executiua, & productiua creaturarum.

*Probat*ur II. *ratione*. Deus produxit omnes creaturas: ergo in illo admitti debet potentia executiua, seu principium actiuum, quo eas produxit. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Hæc potentia executiua in Deo, non distinguitur virtualiter ab intellectu, & voluntate. *Ratio*: quia Deus est simplicissimus, & natura pure intellectus: ergo in illo non dantur aliz potentiz, præter illas, quæ pertinent ad gradum intellectuum, ad quem non nisi intellectus, & voluntas pertinent. *Consequentia patet*: quia potentia executiua secundum se, est potentia bruta, nullam præsupponens essentialiter cognitionem, propter quod non admittitur in Angelis, vt distincta ab illorum intellectu, & voluntate, sed

Datur verè in Deo potentia executiua, seu productiua rerum ad extra.

Potentia executiua in Deo non distinguitur virtualiter ab intellectu & voluntate.

sed solum operantur ad extra per actum imperij, virtualiter transeuntem, iuxta illud S. Thomæ opusc. 11. ar. 3. *Angeli mouent calos conceptione sui intellectus efficaci*.

Ratio II. quia potentia executiua distincta, ab altera ordinante, & imperante, dicit imperfectionem, tam ex parte potentie imperantis, quam ex parte ipsius exequentis: ergo repugnat Deo. *Antecedens quoad 1. patet*: quia ideo admittitur potentia executiua ab altera ordinante, & imperante distincta, quod ista in se non habeat sufficientem efficaciam, vt res mandetur executioni, neq; res ipsæ ad extra perfectè ei obediunt, ac subiiciuntur; ideoq; indiget aliquo distincto a se, quo tanquam instrumento res ipsi subiiciantur, & illa habeat executionem; quemadmodum quia homo manu sua, non habet vim sciendendi, aut frangendi aliud, indiget securi, aut malleo ad id exequendum. *Quoad secundum etiam patet antecedens*: quia potentia executiua, quando est distincta ab altero ordinante, & sibi imperante, solum se habet, vt pure obediens, & mota, ac per modum instrumenti respectu alterius: proinde si in Deo admitteretur potentia executiua, distincta virtualiter ab eius intellectu, & voluntate, haberet se per modum instrumenti, operareturque vt mota ab alia, ac illi obediendo, quod imperfectione potentialitatis importat: atque sic diceret imperfectionem ex parte ipsius exequentis.

Potentia immediata executiua in Deo non est eius voluntas.

Corollarium II. Ista potentia in Deo immediatè executiua, non est voluntas. *Ratio*: quia in Deo illud attributum est immediatè productiuum creaturarum, quod elicit actum, per quem Deus defacto producit creaturas, talis autem actus non procedit immediatè a voluntate: ergo potentia executiua, seu principium immediatè

productiuum creaturarum, non est voluntas Dei.

Corollarium III. Ista potentia in Deo immediatè executiua, est intellectus practicus, vt motus, & applicatus a voluntate. Ita S. Thomas 1. p. q. 14. ar. 8. vbi dicit: *Forma intellectus est principium operationis, sicut calor est principium calefactionis; non tamen nisi voluntate adiuncta*. Ergo sicut calor est principium immediatè productiuum caloris; ita intellectus diuinus per scientiam practicam, est principium rerum ad extra. *Et ratio est*: quia in scriptura Sacra, dicitur Deus producere creaturas, per dictionem, & locutionem internam; hæc autem pertinet ad intellectum, qui est quasi os, aut lingua substantiæ spiritualis, iuxta illud Psal. 38. *Os iusti meditabitur sapientiam*. Vnde sicut Pater æternus producit Filium per dicere notionale; ita & omnes personæ SS. Trinitatis, produciunt creaturas per dicere commune, & essentialè; seu per actum imperij formaliter immanentem, & virtualiter transeuntem.

Corollarium IV. Quando S. Thomas supra citatus, q. 19. ar. 4. dicit: *Eiusdem effectus scientia in Deo, est causa vt dirigens; voluntas vt imperans, & potentia vt exequens*. Per potentiam exequentem, non intelligit potentiam aliquam, ab intellectu, & voluntate virtualiter distinctam, vt aliqui perperam volunt; sed per potentiam exequentem, significat ipsum intellectum vt practicum, & vt motum, applicatum a voluntate: sub qua ratione gerit vires potentie executiue in Deo, estq; immediatum principium operationis ad extra. *Ratio*: quia id expresse colligitur ex S. Doctore citato q. 25. ar. 1. in 2. solut. quarti argumenti, vbi dicit: *Scientia diuina secundum quod est principium effectiuum, habet rationem potentie, euidenter declarans, scientiam*

etiam Dei, ut applicatam per decretum; habere rationem potentiae operativae, & executivae ad extra per actum imperij.

Corollarium V. Hæc potentia executiva in Deo, est infinita. Ita Scriptura Sacra Psal: 144. ubi dicitur: *Magnitudinis eius non est finis*. Et Baruch 3. v. 25. *Magnus est, & non habet finem*. Et ratio est: tum quia essentia divina est infinita; ergo & virtus, seu potentia eius executiva, est infinita, cum sit idem realiter cum illa. Tum quia Deus creavit hunc mundum ex nihilo; ad creandum autem requiritur potentia infinita.

ARTICULUS II.

Soluntur obiectiones.

Obiectio prima.

Obijciuntur I. *Contra Conclusionem.*

Solutio eiusdem.

Potentia Dei non distinguitur re ipsa ab essentia, sed solum ratione, seu modo nostro concipiendi: Respondetur negando consequentiam: nam ad rationem potentiae activae sufficit, quod sit actuum principium producendi aliquid, quod sit ex natura rei distinctum à producente. Hoc autem convenit potentiae divinae activae, & executivae, cum sit actuum principium producendi creaturas, quae sunt realiter distinctae à Deo producente. Quod autem sit idem re cum essentia divina, id nihil obstat, quominus sit potentia activa.

Instantia & solutio eiusdem.

Instantis. Potentia activa, uti est potentia executiva, debet esse principium alicuius actionis à se distinctae; quia cum sit principium agendi, necessario dicit essentialem ordinem ad actionem eliciendam. Sed potentia divina executiva, non est principium alicuius actionis à se distinctae: ergo verè non datur in Deo. Respondetur negando maiorem: non est enim necesse, ut potentia activa sit principium verè actionis. Nam in productione divinarum personarum,

nulla vera actio intercedit, sed sufficit, quod sit principium producendi aliquid distinctum à producente, siue illud sit actio, siue terminus, siue utrumque. Iam verò potentia Dei executiva, quamvis non sit principium verè actionis; est tamen principium creaturarum, quae immediate & sine ulla actione, à potentia Dei emanant. Unde inter potentiam divinam, & creatam, hoc discrimen intercedit, quod hæc sit principium actionis, & effectus simul; illa verò solius effectus. eo quod creaturae nullum effectum possint producere, nisi mediante actione; at verò Deus potest sine actione.

Obijciuntur II. *Contra Corollarium I.* Quae distinguuntur realiter in creaturis, translata in Deum distinguuntur in Deo virtualiter. Sed potentia executiva in nobis distinguitur realiter ab intellectu, & voluntate: ergo in Deo distinguitur virtualiter. Confirmatur. Illae potentiae distinguuntur virtualiter in Deo, quae habent distinctos actus, & diversa obiecta. Sed potentia executiva in Deo, habet distinctum actum ab eius intellectu, diversumque obiectum ab illo: nam actus divini intellectus est scire, seu intelligere; obiectumque illius formale, ac specificatum, est ipsa essentia divina; non verò creaturae. Iam autem potentia executiva actus est, facere, seu producere, & obiectum illius est sola creatura; non verò essentia divina, quae non est factibilis: ergo potentia executiva in Deo, distinguitur virtualiter ab intellectu, & voluntate. Respondetur distinguendo maiorem, quae distinguuntur realiter in creaturis, ex genere suo, & ex propria formali ratione, illa distinguuntur virtualiter in Deo, conceditur: quae distinguuntur ex limitatione, & potentialitate creaturae, negatur. Iam verò potentia executiva in nobis, non distinguitur realiter

Obiectio secunda.

Solutio eiusdem.

realiter ab intellectu, & voluntate, & ex propria ratione formali, sed ratione potentialitatis, & limitationis naturae humanae, quae non est purè intellectualis, & simplex, sed mixta ex corpore, & spiritu. Ad confirmationem, negatur minor quoad utramque partem: nam actus intellectus speculativi, est quidem solum scire, ac intelligere; ceterum, imperium, quod est actus potentiae executivae, procedit ab intellectu practico, praesupposita tamen motione voluntatis. Similiter obiectum specificatum divinae omnipotentiae, est essentia divina: licet enim illa non sit factibilis, & producibilis; est tamen ratio facienda, & producendi creaturas, quae solum pertinent ad obiectum materiale, & secundarium illius.

DISPUTATIO IV.

De scientia Dei libera seu visionis.

POST considerationem causalitatis divinae scientiae, tractat S. Thomas 1. p. q. 14. ar. 3. de scientia Dei libera, seu visionis, quae versatur circa futura contingentia, illaque tanquam propria obiecta inspicit, & contemplatur, propter quod etiam scientia futurorum contingentium dici solet. Quam nos in presenti sufficienter enucleabimus.

QVÆSTIO I.

An Deus certò & infallibiliter cognoscat futura contingentia.

Futura de re existenti & possibili per quid differat.

Suppono I. Dari futurum contingens, uti sunt actiones liberae creaturarum rationalium, quae ideo dicuntur futurae contingentes, quod non pendeant à causis necessariis, sed liberis, & indeterminatis, possintque pro placito earum esse, vel non esse. Est ergo futurum id, quod habet determinationem in suis causis ad hoc, ut sit in

aliquo determinato tempore, aut duratione subsequere illud instans, pro quo dicitur esse futurum. Unde futurum ut tale, distinguitur à re, quae modo existit, per hoc, quod dicta res dicat existentiam de praesenti; futurum autem connotet negationem eiusmodi existentiae in seipso habitae in eo instanti, in quo dicitur esse futurum. Iam verò à re praecise possibili distinguitur per hoc: quia possibile ut tale, non est determinatum ad hoc, ut sit in seipso, in aliquo, certo, & determinato tempore.

Suppono praeterea, quod sicut duplex est determinatio causarum, una infallibilis, & immutabilis, uti est determinatio causae primae: altera fallibilis, & mutabilis, uti est determinatio causae secundae contingentis, aut liberae; ita duplicem esse futuritionem: unam certam, & infallibilem, per ordinem ad causam primam: alteram fallibilem, & impedibilem, per ordinem ad causas inferiores contingentes, aut liberae. Quod ergo est futurum primo modo, est simpliciter, & absolute futurum, potestque de eo dici simpliciter, quia erit; quod autem secundo tantum modo futurum est, solum est futurum secundum quid, neque de illo simpliciter dici potest, quia erit, sed cum addito tantum, videlicet ex vi inclinationis, & determinationis causae. Unde res creata non nisi ex ordine ad divinum decretum accipiunt infallibilitatem eventus, non autem ex ordine ad causas inferiores, praesertim contingentes, & liberae.

Suppono III. Contingens illud dici, quod potest esse, & non esse, attentà lege ordinariâ. Rorò futurum contingens dupliciter sumi potest. Primo pro eo, quod potest esse, & non esse, respectu solius potentiae Dei: sic celi, & Angeli habuerunt esse futura contingens.

Determinatio causarum, & futuritio duplex est.

tingentia. Secundo pro eo, quod potest esse, non esse, respectu causae secundae, & hoc duplex est. unum procedens a causa ab intrinseco determinata ad productionem effectus; impedibili tamen ab alia causa secundae: sic fructus arboris, ad quem virtus ipsius est determinata, potest impediri vel a grandine, vel a gelu. Alterum est, quod est a causa libera, & indifferenti, ut sunt actus liberi arbitrii. Tandem, huiusmodi contingentia libera, alia sunt absoluta, alia conditionata. Absoluta dicuntur, quae de facto erunt in aliqua differentia temporis, ut lectio crastina. Conditionata autem sunt, quae licet nunquam exitura sint; essent tamen, si aliqua conditio nunquam ponenda, poneretur, ut conuersio Tyri, & Sydonis, si Christus Dominus fecisset in eis vires, quas in Bethsaida, & Corozain fecit. In praesenti igitur inquirimus de futuris absolutis; de conditionatis autem in sequenti disputatione.

ARTICVLVS I.

Resolvitur Quaestio.

Deus certo
& infallibi-
liter cogno-
scit futura
contingen-
tia abso-
luta.

CONCLUSIO. Deus certo & infallibiliter cognoscit futura contingentia absoluta. Probatur I. ex Scriptura Sacra, Psal. 138. *Intellexisti cogitationes meas de longe: semitam meam, & funiculum meum inuestigasti, & omnes vias meas praeuidisti.* Et Daniel. 2. *Est Deus in celo reuelans mysteria, qui indicauit tibi, quae ventura sunt in nouissimis temporibus.* Et cap. 13. *Deus aeternus, qui absconditorum es conditor, qui nosti omnia antequam fierent.* Et Ecclesiast. 23. *Domina Dea antequam crearentur, omnia sunt cognita.* Et sapien. 8. *Scit praeterita, & de futuris astat, signa, & monstra scit, antequam fiant.* Et Isaia 41. *Annuntiate quae ventura sunt, & sciemus, quia deus estis vos.* Et Ioan. 13. *Nunc dixi vobis priusquam fiat, ut cum factum fuerit, cre-*

datu. Scilicet, me Deum esse. Ergo ex mente Scripturae Sacrae, Deus certo, & infallibiliter cognoscit futura contingentia absoluta.

Probatur II. auctoritate SS. Patrum. In primis, S. Augustinus lib. 5 de Ciuit. Dei cap. 9. dicit: *Qui non est praescius omnium futurorum, non est verus Deus.* Ibidemque dicit: *Conferri esse Deum, & negare praescium futurorum, apertissima insania est.* Idem docet Fulgentius de fide ad Petrum cap. 31. & 32. S. Hieronymus in cap. 41. Isaiae, & Ezechiel, 2. S. Dionysius de diuin. nominib. cap. 9. Cyrillus lib. 9. & 10. in Ioan. S. Anselmus lib. de praescientia, & praedestinatione liberi arbitrii cap. 1. totque alij. Ergo ex mente SS. Patrum, Deus certo, & infallibiliter cognoscit futura contingentia absoluta.

Probatur III. ratione. Deus est causa omnium futurorum contingentium: ergo illa cognoscit, dum ea producit in tempore. Consequentia manifesta: quia alias Deus caeco modo, & ignaro, ac sine providentia, & sapientia ageret. Cum itaque diuina scientia sit inuariabilis, neque possit aliquid cognoscere in tempore, quod non cognouerit ab aeterno, euidenter sequitur, Deum ab aeterno omnium futurorum praescientiam habuisse, & quidem certam, & infallibilem. Tum, quia cognitio coniecturalis ex parte subiecti, cum sit imperfecta, & incerta, repugnat Deo. Tum, quia lumen propheticum, quod est velut quaedam imperfecta participatio diuinae praescientiae, est certissimum, & infallibile, iuxta illud Petri 1. *Habemus firmiorem prophetarum sermonem.* Ergo habet certam, & infallibilem cognitionem futurorum contingentium. Ex hac conclusio- ne deducuntur corollaria.

Corollarium I. Deus cognoscit certo, & infallibiliter omnia futura contingentia absoluta, in decreto efficaci suae voluntatis, seu in sua.

fallibiliter
in decreto
efficaci suae
voluntatis.

in sua essentia, ac omnipotentia, diuina, ut per tale decretum determinata. Ita Scriptura Sacra Isaia 14. *Iurauit Dominus exercituum dicens: si non ut putari, ita erit: & quomodo mente tractavi, sic eueniet, ut conteram Assyrium in terra mea.* Quibus verbis ostenditur, Deum ex eo futuram Assyriorum contritionem, certo, & infallibiliter praedixisse, quia ipse eam decreuerat, cui nemo resistere potest. Unde citato loco addit Propheta: *Dominus enim exercituum decreuit, & quis poterit infirmare? & manus eius extenta: & quis auertet eam.* Idem docet S. Hilarius lib. 9. de Trinit. ubi dicit: *Qua Deus facere decreuit, in sua voluntate cognouit.* Ergo Deus cognoscit certo, & infallibiliter, omnia futura contingentia absoluta, in decreto efficaci suae voluntatis, seu in essentia sua, ut per tale decretum determinata.

E ratio corollarij est: quia voluntas diuina est vniuersalissima: ergo debet efficaciter praedefinire, tam quoad substantiam, quam quoad modum, quidquid Deus ad extra facturus est, vel quidquid ab alijs causis secundis postea fiet: ita ut ista omnia infallibiliter eueniant, iuxta praescriptum eiusdem diuinae voluntatis. Atque sic Deus in hoc decreto praesinitiuo, potest, & debet, cuncta futura contingentia certo scire, cum non sit cognitio decreti diuini, seu essentiae diuinae, ut determinata per tale decretum, certo, & infallibiliter inferentis futuritionem cuiuslibet futuri contingentis, & non cognosci certo futuritionem praedictam. Consequentia euidenter ex antecedenti sequitur: si enim diuina voluntas non praedefiniret omnia illa, tam quoad substantiam quam quoad modum, puta necessitatis, aut contingentiae, & libertatis eorundem, non esset efficacissima; quemadmodum etiam non esset efficacissima, si omnia

non ita infallibiliter euenirent, prout ipsa decernit. Antecedens vero probatur. Deus est vniuersalissimum, & efficacissimum agens, ex eo, quod sit vniuersalissimum ens, habens infinitam efficacitatem ad operandum: ergo cum agat etiam per voluntatem, omnino eius voluntas est vniuersalissima in volendo, & efficacissima in causando, aut inferendo, quidquid sub eius voluntate cadit, ac eo modo, quo sub illa cadit.

Corollarium II. Deus non cognoscit futura contingentia absoluta per suam essentiam, ut habet rationem speciei intelligibilis, & ideas diuinas antecedenter ad decretum liberum, & efficaciam suae voluntatis, in eo existens. Ita Sanctus Thomas in 1. sent. dist. 39. q. 1. ar. 2. ad 1. ubi dicit: *Sicut ipsum scire, est subiectum libertati voluntatis, ita & idea, secundum quod ad ipsum terminatur actus diuinae scientiae.* Euidenter his verbis ostendens, quod sicut diuina scientia nihil cognoscit ut futurum, nisi quatenus est subiecta decreto; ita neque idea aliquid ut futurum representet, nisi prout illi subest, ab eoque determinatur, quasi in hunc modum argumentando. Deus non potest cognoscere creaturas in suis ideis seu in sua essentia, ut habet rationem ideae, & exemplaris, nisi eo modo, quo in illa representantur. Sed creaturae antecedenter ad decretum liberum, & efficaciam diuinae voluntatis, non representantur in essentia diuina, ut habet rationem ideae, tanquam futurae, sed ut merè possibiles: ergo in ea non possunt cognosci ut futurae, sed tantum ut merè possibiles. Minor patet: quia ante decretum, & praedefinitionem diuinae voluntatis, nihil est certo, & determinate futurum, sed res omnes sunt merè in statu possibilitatis, ac indifferentiae ad futuritionem, & non futuritionem.

Deus non co-
gnoscit fu-
tura conti-
gentia abso-
luta antecede-
nter ad
decretum
liberum &
efficaciam suae
voluntatis.

nem; nam futurum est illud, quod est determinatum in suis causis ad habendam existentiam pro determinato tempore; ante decretum autem nulla res est determinata in suis causis ad habendam existentiam pro duratione sequenti, cum Deus sit vna & præcipua ex causis, quæ debent concurrere ad productionem rerum: iam verò antecedenter ad suum decretum, Deus non est determinatus ad productionem earum, cum decretum sit ipsamet determinatio causæ primæ. Tum, quia diuina essentia repræsentat creaturas, vt causa illarum; solum autem decretum determinat illam ad cauendum.

Corollarium III. Deus non cognoscit certò futura contingentia absoluta, in decreto libero suæ voluntatis, vt futuro. Ita S. Thomas q. 6. de verit. ar. 3. ad 10. Et in I. sent. dist. 39. q. 1. ar. 1. ad 1. vbi de scientia visionis, concernente decretum voluntatis ita loquitur: *Actus diuinae scientiæ, nunquam transit in præteritum, sed semper est in actu, & ideo semper manet in libertate diuinae voluntatis*, palam ostendens, eiusmodi actum non posse esse futurum: nam quod potest esse futurum, potest eodem proportionali modo transire in præteritum. Et ratio corollarij est: quia actus liberi Dei mensurantur æternitate, vt propria, & adæquatà eorū mensurā: ergo illis repugnat habere rationem futurorum, & consequenter etiam repugnat, vt in eis, sic a Deo cognitis per modum futurorum, certò cognoscantur futura contingentia, quæ per ipsos decernuntur. *Antecedens* à nemine in dubium vocatur, eo quod prædicti actus sint increati; talium autem non est alia duratio, nisi æternitas. *Consequentia etiam prima manifesta est*: quia sicut de ratione æternitatis est, vt sit vnicum nunc, semper præsens, eo quod duratio infinita tam à parte ante, quam à parte post

com. lectens, & virtualiter continens omnem aliam durationem, & durationum signa; ita de ratione eius, quod mensuratur æternitate, est, vt semper in quocunque signo sit præsens, & nunquam habeat rationem futuri. *Secunda etiam consequentia patet*: quia id, quod nullo modo habet rationem futuri, non potest vlla ratione certò cognosci à Deo, vt futurum: alias diuina scientia falleretur, & consequenter neq; in eo signo cognitò possunt futura contingentia sciri.

Ratio II. Corollarij: quia si decreta libera diuinae voluntatis, haberent rationem futurorum, tunc in illo signo, in quo præintelligerentur futura, esset voluntas Dei determinata ad habenda in sequenti signo illa decreta, quæ sunt futura, & ad non habenda ea, quæ non sunt futura: ergo eo ipso laderetur libertas diuinae voluntatis. Vnde cum hoc admitti non possit, inde sequitur, prædicta decreta neq; habere rationem futurorum, neq; vt talia posse à Deo cognosci. *Antecedens manifestum*: quia id, quod est futurum, quæ tale, habet determinationem ad essendum; quemadmodum id, quod non est præcise possibile, sed insuper habet esse non futurum, necesse est, vt eo ipso habeat determinationem ad non essendum: ergo si ex eiusmodi diuinis decretis liberis, quadam sunt futura, quadam non, consequens est vt voluntas Dei in illo signo antecedenti, in quo præsupponitur ad omnia sua decreta, præintelligatur determinata, ad habenda illa, quæ in eo signo sunt futura, & ad non habenda ea, quæ non sunt futura. *Consequentia etiam prior ex antecedenti patet*: quia cum hæc determinatio diuinae voluntatis præsupponatur ad omnia decreta libera ipsius, oportet vt sit determinatio antecedens, & simpliciter necessitans, tollensque libertatē; nam quidquid Deo com-

petit

petit ante omnem actum liberum suæ voluntatis, conuenit ei necessario, & sine voluntate. Vnde quia cognitio diuinæ essentia, & creaturarum possibilitium, nec non & amor, quo Deus seipsum amat, competunt ipsi ante omnem determinationem liberam, suæ voluntatis; ideo hæc omnia conueniunt ipsi necessario, & Deus ipse per determinationem antecedentem est determinatus ad illa habenda.

Corollarium IV. Deus non cognoscit certò futura contingentia, in eorum veritate obiectiuā ante decretum. Ratio: quia eiusmodi futura contingentia, ante decretum, & prædeterminationem voluntatis diuinæ, non habent determinatam, & infallibilem futuritionem, aut infallibilem, & determinatam non futuritionem: & consequenter non habent determinatam veritatem obiectiuā in ratione futurorum, in qua possint certò cognosci, vt docet ipsemet Aristoteles lib. I. de Interpret. cap. 8. illis verbis: *In ijs igitur, quæ sunt, & fuerunt, necesse est, affirmationem, vel negationem veram, aut falsam esse. In singularibus autem, atq; futuris, non similiter sese res habet. Et ratio manifesta est*: quia si futura contingentia haberent determinatam futuritionem, ante decretum efficax diuinæ voluntatis, propositionesq; de illis efformatae, essent in illo priori, seu independenter à diuino decreto, prius existenti, determinatæ veræ, aut determinatæ falsæ, tunc prædicta futura haberent rationem futurorum ex natura rei, & ab intrinseco. Similiterq; diuinæ propositiones, essent eodem modo ex natura rei, & omnino necessario veræ: ergo eo ipso tolleretur contingentia rerum, & indifferentia ad vtrumlibet. *Consequentia manifesta*: quia eatenus potest manere contingentia rerum, quatenus futura contingentia non necessario, & ex

natura rei; sed contingenter, seu liberè habent rationē futurorum, & propositiones de illis enuntiatæ, non sunt ex natura rei, & necessariae veræ. *Antecedens etiam patet*: quia quidquid conuenit rebus antecedenter ad decretum liberum diuinæ voluntatis, quæ est prima & vniuersalissima radix totius libertatis, aut contingentia, non conuenit illis liberè, aut contingenter, sed ex natura rei, & omnino necessario. Sicut etiam quod conuenit eisdem dependenter ab eodem decreto, & ratione illius, non potest non contingenter, & liberè eisdem conuenire.

Corollarium V. Deus futura contingentia in suis causis determinatis, vt non impediuntur, sed infallibiliter inferant suos effectus, cuiusmodi sunt causæ secundæ, à Deo præmotæ, prædeterminatæ, cognoscit certò: in causis verò inclinatæ, ac determinatis secundum exigentiam talium causarum; impediabilibus tamen, & quæ non infallibiliter inferunt suos effectus, cognoscit illa solum coniecturaliter. Ita S. Thomas q. 12. de veritate, ar. 12. ad 12. vbi dicit: *Causæ superiores, quæ sunt rerum rationes, in diuina præscientia, nunquam deficiunt ab impletione suorum effectuum; sicut deficiunt causæ inferiores, & ideo in causis superioribus, cognoscuntur euentus absolute, sed in inferioribus non nisi sub conditione. Et I. contra Gent. cap. 67. ratione 3. dicit: Si cut ex causa necessaria sequitur effectus certitudinaliter; ita ex causa contingentia completà, si non impediatur: sed Deus cum cognoscat omnia, scit non solum causas contingentium, sed etiam ea, quibus possunt impedi, scit igitur per certitudinem, an contingentia sint, vel non sint. Sed causæ secundæ à Deo præmotæ, aut prædeterminatæ, sunt completæ, & non impediuntur, licetq; possint non agere; infallibiliter tamen agent: ergo*

Aa2

Deus

Deus non cognoscit certò futura contingentia absoluta in decreto libero suæ voluntatis vt futuro.

Deus futura contingentia in suis causis determinatis, vt non impediuntur, sed infallibiliter inferant suos effectus, cuiusmodi sunt causæ secundæ, à Deo præmotæ, prædeterminatæ, cognoscit certò.

Deus in illis certò cognoscit futuros effectus contingentes, & liberos. *Præterea*, quia physica prædeterminatio, cum sit vis quadam intentionalis, derivata à diuino decreto, eiusq; veluti causalitas, ac instrumentum; est de se efficax, & habet connexionem infallibilem cum nostris actibus liberis, prout & diuinum decretum. Sed Deus in suo decreto libero, tanquam in medio, potest certò præscire futura contingentia, ac libera: ergo etiam in causis secundis naturalibus, aut liberis, ut à Deo prædeterminatis, eodem modo illa præscire potest.

ARTICVLVS II.

Soluuntur obiectiones.

Obiectio prima.

Obiicitur I. *Contra Conclusionem*. Si Deus certò, & infallibiliter cognosceret futura contingentia, absoluta: ergo vana, & otiosa esset providentia, ac sollicitudo hominum, tam circa temporalia, quam circa spiritualia. *Ratio*: quia homines etiam nihil curante, illa euenient infallibiliter, eò quòd diuina præscientia falli non possit. *Respondetur negando sequelam*: quando enim Deus præscit, & prædefinit aliquem effectum futurum, simul quoq; præscit, & prædefinit causas, ac media, quibus debet euenire. Vnde scit quidem illum infallibiliter euenturum, sed per tales causas, & per talia media: cum ergo industria, & sollicitudo humana, sit vnum ex illis medijs, atq; causis, quibus mediantibus res tam spirituales, quam temporales fieri, & contingere debent; ideò illa necessariò est adhibenda, tam in spiritualibus, quam in temporalibus. Et licet futurum contingens à Deo certò præscitum possit aliter euenire; per hoc tamen diuina præscientia nò fallitur, nec potest falli, propterea, quia cum Deus illud futurum contingens,

Solutio eadem.

quod de facto erit, sciat eo modo, quo futurum est, & modus illius consistat in hoc, quòd licet in suo determinato tempore, habeat potestatem de facto existentiam; potuerit tamen non habere eam, ideò per hoc, quod prædictum futurum potuerit non existere, non fallitur diuina præscientia: imò potius falleretur, aut fallibilis esset, si tale futurum non posset non esse, aut si de facto non daretur.

Obiicitur II. *Contra Corollarium I*. Decretum diuinum est causa solùm remota, & vniuersalis rerum contingentium, actuumq; nostrorum liberorum: ergo futura contingentia non possunt certò, & infallibiliter à Deo cognosci in Decreto, efficaci eius voluntatis. *Consequentia patet*: quia in causa remota, & vniuersali, non potest certò, & infallibiliter cognosci effectus. *Respondetur concesso antecedente, negatur consequentia*. *Eius probatio distinguitur*. In causa remota, & vniuersali, non potest effectus certò cognosci, quando causa vniuersalis, & remota, est impedibilis à proxima, & particulati, *conceditur*: quando non est impedibilis, *negatur*. Iam verò decretum diuinum, cum sit infinitæ virtutis, & efficacis, non potest impediri à causis secundis contingentibus, aut liberis, ne suum effectum consequatur, non solùm quoad eius substantiam, verum etiam quoad modum libertatis, & contingentia.

Licet autem scientia Dei respectu futurorum contingentium absolute, fundetur in decreto; hinc tamen non sequitur, scientiam visionis in Deo differre attributaliter à scientia merè possibili. *Ratio*: quia decretum liberum diuinæ voluntatis, non est morinum, seu medium, in quo Deus cognoscat futura, per modum rationis formalis, sed tantum per modum applicationis omnipotentis, in qua ut per decretum applicat,

Obiectio secundæ.

Solutio eadem.

cognoscuntur futura, ingrediente omnipotentia ut ratione formali obiectiua; decreto verò ut conditione applicante. Nam cum representatio creaturarum in Deo, super continentia earum fundetur, & decretum non sit ratio continendi illas, sed tantum applicatio omnipotentis, ratione cuius Deus eas præcontinet; ideò decretum nec est, nec potest esse, ex parte obiecti, ratio formalis representandi eas. Si autem inter prædictas scientias esset distinctio virtualis, tunc ista distinctio deberet inueniri non tantum in conditione applicante, sed etiam inter illorum motiua, quod non contingit in presenti.

Obiectio tertiæ.

Obiicitur III. *Contra Corollarium II*. Essentia diuina, & idea antecedenter ad decretum liberum, sunt infinitæ in representando: ergo in illo priori representant futura contingentia, & per consequens antecedenter ad decretum, Deus illa cognoscit per suam essentiam, ut habet rationem speciei intelligibilis, & per ideas. *Hac ultima consequentia manifestè sequitur ex priori*: quidquid enim representatur intellectui diuino per diuinam essentiam, & ideas, antecedenter ad diuinum decretum, potest in illo priori certò ab illo cognosci. *Prima etiam consequentia facillè ex antecedenti constat*: tum quia alias essentia, & idea diuina non essent infinitæ in representando, quia non extenderentur ad futura contingentia. Tum, quia alias variaretur earum representatio, si quidem post decretum representarent aliquid, quod antea non representabant. *Respondetur concesso antecedente, negatur utraque consequentia*. *Ad 1. eius probationem, negatur sequela*: nam ad infinitatem illius representationis sufficit, quòd representet omne repræsen-

Solutio eadem.

tabile: iam verò futura contingentia, sicut antecedenter ad decretum Dei de illorum futuritione, non habent esse futurum, ita neq; possunt antecedenter ad illud, representari, ut futura. *Secunda itidem probatio consequentia negatur*: nam variatio representationis propriè sumpta denotat, quòd prius fuerit representatio alicuius, & postea desierit esse; hoc autem in diuina essentia, & ideis mensuratis æternitate reperiri non potest. Cæterum cum hoc stat, quòd essentia diuina accedente decreto representet futurum contingens, quod antea non representabat: non quidem ex defectu ipsius, sed ex defectu obiecti, quod pro illo priori, sicut non habebat rationem futuri; ita neq; ut futurum habebat esse representabile: atque sic eo ipso, quòd in sequenti signo habeat rationem futuri, representabitur ut tale à diuina essentia, & ideis, sine earum variatione.

Obiicitur IV. *Contra Corollarium III*. Deus pro illo signo rationis, antequàm intelligatur habere decretum liberum, comprehendit suam essentiam, & voluntatem: ergo scit, quid sua voluntas in sequenti signo volitura sit: ergo in illis decretis futuris, cognoscit certò futura contingentia. *Consequentia prima est manifesta*: nam eo ipso, quòd illa cognitio sit comprehensiva, debet esse omnibus modis perfectissima: atq; sic debet extendi ad omnem veritatem: ergo per illam Deus scit, quidquid eius voluntas in sequenti signo volitura sit, circa productionem alicuius creaturæ possibilis. *Antecedens etiam patet*: quia ex illa cognitione, secundum ea, quæ ipsi conueniunt in prædicto signo, procedit Verbum diuinum: nam prius est illud procedere, quàm quòd sit decretum de productione creaturæ:

Obiectio quarta.

Solutio
elestem.

rum: ergo talis cognitio pro illo priori est comprehensiva: alias Verbum non procederet ex comprehensione essentiae, & sic non procederet ex perfectissima cognitione illius. Respondetur falsum esse *suppositum antecedens*, scilicet dari aliquod signum rationis, in quo Deus comprehendat suam essentiam, & non intelligat, aut non habeat sua decreta libera. Nam ista signa rationis *in quo*, non debent distingui respectu divini intellectus, cognoscentis seipsum prout est in se, & unico, ac eodem simplicissimo intuitu mensurato aeternitate, cuncta attingentis; imò nec cum fundamento in ipso Deo, debent distingui praedicta signa respectu intellectus nostri, dum cognoscit modum, quo Deus seipsum comprehendit, licet inter praedictam comprehensionem, & decretum liberum, sit sua prioritas a quo. Unde *prima consequentia falsa est*: solum enim ex illo antecedente sequitur, Deum scire, quid sua voluntas tunc velit; non autem quid in sequenti signo *in quo* voluntura sit, cum ad hoc requiratur multiplicitas signorum *in quo*, iuxta rationem divini intellectus, ac proinde, quod volitio illa habeat rationem futuram; ad illud verò satis est; quod in illo priori *in quo*, habeat esse praesens, & intelligatur ut praesens volitio illa, quam Deus de facto habuit, licet sit posterior posterioritate praetere a quo; quam cognitionem comprehensiva Dei. Ad probationem *videm eiusdem consequentiae*, negatur consequentia: non est enim verum, Deum in sequenti signo *in quo*, adhuc secundum rationem aliquod volunturum, sed tantum in eodem signo *in quo*, velle de praesenti. Unde ex eo, quod cognitio illa sit comprehensiva, & perfectissima, non sequitur, per eam cognoscendum esse, quid voluntas Dei in sequenti signo sit voluntura. Tandem ad probationem ante-

cedentis, negatur antecedens, scilicet, quod Verbum divinum procedat ex cognitione Dei, prout in aliquo signo *in quo*, adhuc secundum rationem praesupponitur ad decreta libera.

Instabis? Decreta Dei libera in illo signo, in quo scientia Dei praecedit ipsa, non intelliguntur esse actu praesentia in seipsis, sed tantum futura: ergo sciuntur a Deo ut futura: atque sic in ipsis seipsis, sciuntur etiam futura contingentia, quae per illa decernuntur. Antecedens patet: quia decreta Dei libera, subsequuntur ad scientiam Dei, a qua diriguntur, & sunt posteriora in collatione ad eam. Respondetur negando antecedens. Ad cuius probationem dicitur, decreta Dei libera, non subsequi ad scientiam Dei subsecutione posterioritatis *in quo*, adhuc secundum rationem; sed tantum subsecutione posterioritatis a quo: atque sic in illo signo *in quo*, intelliguntur esse praesentia in seipsis, vna cum divina scientia.

QVÆSTIO II.

An futura contingentia absoluta sint realiter & physice praesentia Deo in mensura aeternitatis.

Occasio tractandae istius quaestio- nis hæc est, quia in precedenti quaestione declaratum est, Deum certo, & infallibiliter cognoscere futura contingentia absoluta, eo quod eius aeternitati sint actu praesentia; ideo controuertitur in praesenti, qualis nam sit ista praesentia futurorum contingentium, an obiectiua solum, & intentionalis, num certe physica, & realis? Porro praesentia obiectiua & intentionalis, illa est, quam res creatæ habent in mente cognoscentis: nam omnis cognitio habet, quod sit obiecti sui representatio, ipsumque quatenus est quædam eius similitudo, potentia cognoscenti quodam modo sitat, ac praesens efficiat. Praesentia vero

Instanti

Solutio ex
iudicio.Occasio
quaestio.Praesentia
alia obiectiua, alia
physica.

verò realis, & physica est, quam eadem res habent, dum producuntur, ponunturque extra suas causas.

Suppono itaque I. In scientia Dei duplicem praesentiam distinguere posse, respectu futurorum contingentium. vna est ipsi soli propria, quatenus est viua, clara, & intuitiva sui obiecti similitudo, & representatio. Altera, quæ ipsi conuenit ratione aeternitatis, quæ ratione suæ infinitatis virtualiter se extendit ad dicta futura, illaque in suo vastissimo, ac infinito sinu continet, & complectitur; ita quod si per impossibile Deus non haberet futura contingentia in sua praesentia, & cognitione praesentia; videret nihilominus illa praesentia, in sua aeternitate. Vnde controuersia est in praesenti, an futura contingentia ab aeterno sint praesentia Deo hoc utroque modo, an certe solum primo.

Suppono praeterea, praesentiam realem, & physicam futurorum contingentium in aeternitate, tripliciter posse concipi. Primo, per quandam anticipatam illorum productionem in aeternitate, distinctam ab ea, quæ in tempore producuntur. Sic Antichristum possumus concipere ut praesentem in aeternitate, quia in illa iam productus est, & extra suas causas positus. Secundo, per coextensionem ipsius rei temporalis ad totam aeternitatem, eo ferè modo, quo illi coextenderetur tempus infinitum, si daretur. Tercio, per coextensionem ipsius aeternitatis, ad eam temporis differentiam, in qua futura contingentia aliquando existent, sicutque praesentia. Nullum itaque dubium est de primo, & secundo modo, cum taliter futura contingentia, non esse ab aeterno praesentia, sed omnino in tempore incepisse, constet ex Genes. I. Sed controuersia solum est de tertio modo,

scilicet per coextensionem ipsius aeternitatis ad illam differentiam temporis futuri, in quo Antichristus v. g. produceretur.

Suppono III. Aeternitatem diuinam dupliciter considerari posse. Primo, quatenus se tenet ex parte diuini decreti, tanquam eius mensura propria, & adæquata. Secundo, prout se tenet ex parte futurorum contingentium, ad quæ ratione suæ infinitatis virtualiter se extendit, eaque suo sinu vastissimo, & infinito complectitur, ac comprehendit, sunt autem in praesenti quaestione duæ opiniones.

Prima negat, futura contingentia ab aeterno esse realiter, & physice praesentia Deo ratione suæ aeternitatis, sed solum obiectiue & intentionaliter ratione diuinæ praesentiae, & cognitionis. Hanc tenent Durandus, Scotus, Aegydius Romanus, Herueus, & ex recentioribus non pauci.

Alter opinio docet, quod licet res omnes creatæ, in tempore, & in propria duratione incipiant existere, atque sic in illa physice ab aeterno Deo non coexistant; in aeternitate tamen coexistunt illi ab aeterno realiter, & physice, & non solum obiectiue, ac intentionaliter, quatenus aeternitas ratione suæ infinitatis, & indiuisibilitatis, eas ambit, ac continet in unico nunc indiuisibili, virtualiter correspondente illi indifferentiæ temporis, in qua res producuntur, & existunt. Et hæc est communis Theologorum.

Opinio
prima.Opinio
secunda.

ARTICVLVS I.

Resoluitur Quæstio.

Conclusio. Futura contingentia absoluta, ab aeterno sunt Deo praesentia realiter, & physice, ratione suæ aeternitatis, & non solum obiectiue, ac intentionaliter ratione

Figura est.
contingentia
absoluta sunt
praesentia
Deo realiter
per ab aeterno.

ratione suæ præscientiæ. *Probat*ur I. *authoritate* S. Thomæ. I. p. qu. 14. ar. 3. ubi dicit: *Æternitas simul existens ambit totum tempus; unde omnia, quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia, non solum ea ratione, quæ habet rationes rerum apud se præsentis, sed quia eius intuitus fertur ab æterno supra omnia, prout sunt in sua præsentia. Sed hoc non potest intelligi de præsentia obiectivâ, ut aliqui perperam interpretantur: ergo intelligi debet de præsentia reali, & physica. Minor patet: tum quia præsentia litate obiectivâ omnia sunt Deo ab æterno præsentia, per rationes rerum, seu ideas, quæ ut habent adiunctam voluntatem divinam, futura contingentia repræsentant; quemadmodum etiam illa repræsentat divina essentia, ut species intelligibilis. Tum, quia præsentia litas obiectivâ non est illa, quæ unumquodque est actu in seipso, in suo esse, sed quæ aut est in intellectu, neque est sua cuiusque præsentia litas, cum non sit unumquodque præsens per seipsum, sed per speciem, quæ præsentatur. Tum, quia alias frustra S. Thomas recurreret ad æternitatem, quæ mensuratur Dei cognitio: quia cognitio, quæ mensuratur tempore, & fertur in rem realiter absentem, habet eam obiectivè præsentem. Tum, quia D. Thomas in citatis verbis infert, omnia quæ sunt in tempore, esse Deo ab æterno præsentia, eo quod æternitas tota simul existens, ambit omne tempus. Ergo ea quæ sunt in tempore, non solum obiectivè, sed etiâ verè & realiter sunt Deo ab æterno præsentia. *Tum denique*, quia cum æternitas non sit attributum pertinens ad cognitionem, sed ad durationem, non causat præsentiam obiectivâ, sed realem, & physicam.*

*Probat*ur II. *ratione*. Deus ab æterno scientiâ visionis cognoscit omnia, quæ sunt in tempore: ergo

omnia sunt ab æterno Deo realiter præsentia. *Antecedens* constat ex Scriptura Sacra Ecclesiæ 39. v. 24. ubi dicitur: *opera omnia carnis coram illo, & non est quidquam absconditum ab oculis eius. a saculo & usque in seculum respicit. Et ratio est: quia alias divina scientia esset variabilis: inciperet enim videre res, quas antea non videbat. Consequentia etiam patet: Tum quia alias notitia intuitiva Dei, quam habet eorum, quæ sunt in tempore, mutaretur; nam de nouo videret rem, in se ipsa præsentem, quam antea solum ut futuram videbat. Tum, quia præsentia litas obiectivâ non sufficit ad notitiam intuitivam, cum etiam respectu notitiæ abstractivæ sit res obiectivè præsens; notitia autem intuitiva ab abstractivâ per hoc distinguitur, quod intuitiva ad rem existentem, realiterque præsentem terminetur; abstractivâ verò abstrahit à rei existentia, & præsentia litate. Tum denique, quia S. Thomas q. 2 de verit. ar. 9. ad 2 de scientia visionis ita scribit: *Dicitur scientia visionis in Deo ad similitudinem visus corporalis, qui res extra positas intuetur: unde per scientiam visionis Deus scire non dicitur, nisi quæ sunt extra ipsum.* Sed quæ solum sunt Deo obiectivè præsentia, non sunt extra ipsum: ergo non videntur à Deo per scientiam visionis.*

*Probat*ur II. *Æternitas* est mensura indivisibilis, & tota simul, quæ sine aliqua successione ambit omne tempus præteritum, præsens, & futurum: ergo omnia quæ sunt in tempore, sunt illi realiter præsentia. *Consequentia* patet: quia alias daretur successio in æternitate: nam illa duratio, in qua non sunt præsentia, esset prior; illa verò in qua sunt præsentia, esset posterior. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Futura contingentia absoluta, esse ab æterno realiter

aliter & physice præsentia Deo in mensura æternitatis, eaq; ratione huius præsentia à Deo certò cognosci, est ad mentem Scripturæ Sacre, & SS. Patrum. *Prima pars patet*, ex illo Iob 14. *Numerus mensuræ eius apud te est, id est, nunquam respectu tui menses mei sunt futuri, sed semper præsentis, & stantes, ex eo, quod esse tuum æternitate mensuretur.* Et Ecclesiæ 39. *opera omnis carnis coram illo a saculo, & usque in seculum respicit, & nihil est mirabile in conspectu eius.* Quibus verbis ostenditur, omnia opera nostra esse Deo præsentia ab æterno, eaq; omnia Deum ab æterno percipere intuitivè: proinde quod sint ei ab æterno realiter, & physice præsentia, siquidem eiusmodi præsentia ad notitiam intuitivam omnino requiruntur: ergo corollarium hoc est ad mentem Scripturæ Sacre. *Secundam etiam partem corollarij, expressè docet* S. Augustinus lib. 11. Confess. cap. 10. ubi scribit: *Quis tenebit cor, & figet illud, ut paulatim rapiat splendorem semper stantis æternitatis, & comparet cum temporibus, nunquam stantibus, & videat esse incomparabilem; nec præterire quidquid in æternitate, sed totum esse præsens.* Et super Psal. 101. exponens illa verba: *In generationem, & generationem anni tui, ita discurret: Æternitas, ipsa Dei substantia est, quæ nihil habet mutabile. Nihil ibi est præteritum, quasi non sit, nihil est futurum, quasi nondum sit, sed quidquid ibi est, non nisi est.* Et Richardus de S. Victore lib. 2. de Trinit. cap. 3. dicit: *Sicut eorum, quæ nondum sunt, nihil est Deo futurum; sic eorum omnium, quæ iam non sunt, nihil est præteritum: sic eorum omnium, quæ iam præsentia sunt, nihil est ei transitorium.* Idemque unanimiter docent alij SS. Patres, ut S. Gregorius lib. 10. moral. cap. 23. Anselmus lib.

de casu diaboli cap. 21. & lib. de concordia præscientiæ, ac Prædest. cap. 1. Ambrosius, Prosper, & alij. Ergo hæc veritas est ad mentem Sanctorum Patrum.

Corollarium II. *Æternitas* quatenus tenet se ex parte divini decreti, & illud mensurat, necessaria est ad fundandam in Deo certam, & infallibilem scientiam futurorum contingentium. *Ratio:* quia ut aliquod medium possit fundare certam, & infallibilem notitiam alicuius effectus, debet esse omnino invariabile, & indefectibile. Quemadmodum etiam, ut ex aliquo principio deducatur conclusio demonstrativa, necesse est illud esse omnino infallibile, ac immutabile. Iam verò si divinum decretum non mensuraretur æternitate, sed tempore, aut ævo, non esset omnino immutabile, & indefectibile, siquidem ævum, & tempus, omnisque mensura æternitate inferior, mutabilis, & defectibilis est, saltem de potentia Dei absoluta. Ergo si divinum decretum non esset æternitate mensuratum, non posset fundare certam, & infallibilem scientiam futurorum contingentium. Nam si divinum decretum non esset æternitate mensuratum, sed aliâ mensurâ ab intrinseco, aut extrinseco defectibili, ac mutabili, antequam futura contingentia in propria mensura, & duratione existerent, tunc Deus non posset certò scire, an ipse persisteret in suo decreto usque ad illam durationem, num verò loco illius oppositum decretum haberet; quoniam decretum illud cum sua mensura, essent defectibilia; proinde sicut possent persistere; ita etiam possent non persistere usque ad prædictam durationem.

Corollarium III. Ex parte causarum contingentium, nulla alia potest esse ratio certitudinis cognitionis

Ex parte causarum contingentium sola de

lorum præ-
sentia in
æternitate
potest esse
ratio certi-
tudinis co-
gnitionis
diuinæ.

tionis diuinæ, respectu futurorum contingentium, nisi illorum præsentia in æternitate. Ita expressè S. Thomas 1. p. q. 14. ar. 13. his verbis: *Contingens ut est in sua causa, consideratur ut futurum. Et nondum determinatum ad unum; quia causa contingens se habet ad opposita, et sic contingens non subditur per certitudinem alicui cognitioni. Et ratio est: quia causa contingens secundum se spectata, est indifferens ad esse, & non esse effectus, quem continet; in medio autem indifferenti, non potest aliquid determinatum cognosci: proinde solum potest terminare certam cognitionem, quatenus actu extra causas existit. Cum ergo ab æterno non existat extra causas in propria duratione, sed solum in æternitate, quæ ratione suæ infinitatis, ad eam durationem, & differentiam temporis, in qua aliquando extra causas debet exire, se extendit; ideo sola præsentia futurorum contingentium in æternitate, est ratio, cur Deus dicta futura ab æterno certò cognoscat.*

Corollarium IV. Præsentia futurorum contingentium in æternitate, non est solum, & vnicum medium, in quo Deus illa certò, & infallibiliter possit cognoscere. Ratio: quia licet per impossibile eiusmodi futura in æternitate Deo realiter non cõexisterent; adhuc tamen Deus certò, & infallibiliter illa cognosceret in suo decreto efficaci, æterno, & immutabili. Nam medium infallibiliter connexum cum aliqua re, est sufficiens ratio infallibilis cognitionis illius: cum ergo decretum efficax diuinæ voluntatis indefectibile, & æternitate mensuratum, infallibiliter cum futuritione contingentium absolutorum connectatur; ideo ratione illius futura contingentia possunt à Deo certò cognosci, atq; sic physica illorum præsentia in æternitate, non est solum, & vnicum me-

dium, in quo Deus certò, & infallibiliter possit ea cognoscere. Et certè si futura contingentia absoluta possunt à Deo certò cognosci in suis causis secundis prædeterminatis, multò magis poterunt certò cognosci in ipso efficaci diuino decreto prædeterminante, à quo præmotio physica, & gratia efficax desumunt totam suam vim, totamque certitudinem, & infallibilitatem.

Corollarium V. Præsentia physica, & realis futurorum contingentium in æternitate, est necessaria ad hoc, ut cognitio diuina ad illa terminata, habeat rationem intuitionis. Ita S. Thomas citatus, & in 1. dist. 38. q. 1. ar. 5. ad 2. ubi docet, ideo futura videri à diuino intellectu, quia sunt eius æternitati præsentia. Et ratio corollarij est: quia de ratione cognitionis intuitiue est, ut terminetur ad obiectum extra causas existens, & consequenter præsens in aliqua duratione. Sed futura contingentia absoluta non existunt ab æterno in propria duratione extra causas; ergo ut ab æterno terminent intuitionem Dei cognitionem, necesse est, ut ab æterno existant, sintq; præsentia in mensura æternitatis. Et hoc expressè docet S. Thomas q. 3. de verit. ar. 3. ad 8. ubi dicit: *Visto addit supra simplicem cognitionem aliquid extra genus notitiæ, quod est existentia rei, quod non potest intelligi de existentia obiectiua, & intentionali, cum hæc non sit extra genus notitiæ, solumq; sit in intellectu cognoscentis; sed intelligi debet de existentia physica, & reali, ut constet ex definitione notitiæ intuitiue, quæ definitur, quod sit notitia rei præsentis, ut præsens est.*

ARTICULVS II

Soluuntur Obiectiones.

Obiectum I. Contra Conclusionem. S. Thomas 1. p. q. 14. ar. 13. dicitur:

Præsentia physica futurorum contingentium in æternitate requiritur ad hoc, ut cognitio diuina terminata ad illa, habeat rationem intuitionis.

Obiectum prima.

Disputatio IV. De scientia visionis. Questio II. An futura contingentia absoluta sint realiter præsentia Deo in mensura æternitatis.

dicit: *Omnia quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia, non solum ea ratione, quæ habet rationes rerum apud se præsentis, ut quidam dicunt, sed quia eius intuitus fertur ab æterno supra omnia, prout sunt in sua præsentia, quibus verbis ostendit, præsentiam rerum in æternitate, non aliter poni, nisi ut cognita sunt à Deo, & prout sunt in eius præscientia æterna. Ergo S. Thomas solam præscientiam obiectiuam, & intentionalem rerum temporalium in æternitate agnoscit. Respondetur negando consequentiam, imò S. Thomas ex præsentia futurorum contingentium, infert illa à Deo intuitiue videri, euidenter ostendens, intuitionem non esse rationem præsentia, sed potius physicam, & realem futurorum in æternitate præsentiam, esse rationem intuitionis, seu visionis. Non sunt tamen res temporales Deo præsentis in æternitate, per anticipatam earum productionem in æternitate, distinctam ab illa, quæ in tempore producantur, (ut quidam Neoterici crasse imaginantur) sed tantum per extensionem virtualem ipsius æternitatis, ad illam temporis differentiam, in qua res fuerunt à Deo in propria mensura, & duratione productæ.*

Instantia
& solutio
eiusdem.

Instantis. S. August. 12. de Ciuit. cap. 15. dicit: *Res antequam fierent, non fuerunt, sed ante dico, æternitate, non tempore: ergo res temporales non fuerunt ab æterno præsentis Deo in æternitate, per virtualement ipsius æternitatis extensionem, ad eam temporis differentiam, in qua productæ sunt. Respondetur negando consequentiam: S. enim Augustinus in citatis verbis solum intendit, res antequam essent, non fuisse prius in æternitate, tanquam in propria, & adæquatâ mensurâ. Vel certè non fuisse prius in æternitate, ut virtualiter correspondente tempori imaginario, quod*

earum productionem præcessit. Per hoc tamen non negat, illas fuisse in æternitate, secundum quod æternitas ratione suæ infinitatis, virtualiter se extendit ad illam differentiam temporis, in qua fuerunt productæ. Sic res quæ nondum existunt in se, ut est Antichristus, iam nunc cõexistunt Deo in æternitate, non quidem in propria duratione, & in nunc nostri temporis; sed in nunc, seu mensura æternitatis inadæquatâ, & superexcedente.

Instantis ulterius. Si Antichristus nunc existeret in æternitate, Instantia esset ab æterno: nam existere in æternitate idem est, quod ab æterno existere. Sed Antichristus non existit ab æterno: ergo non existit in æternitate. Respondetur distinguenda maiorem. Si Antichristus nunc existeret in æternitate, seu in nunc æternitatis, adæquatè sumpto, & secundum totam extensionem virtualement, quam continet, esset ab æterno, conceditur: si existeret in nunc æternitatis, inadæquatè sumpto, & secundum aliquam tantum eius virtualitatem, esset ab æterno, negatur. Aliud itaq; est, Antichristum esse ab æterno, & aliud, illum existere in æternitate: nam vti esset ab æterno, deberet eius existentia ad totam æternitatem cõextendi, ad eum ferè modum, quo illi cõextenderetur tempus infinitum, si daretur: & sic deberet mensurari æternitatè adæquatè sumptâ, & secundum omnes sinus, ac partes virtuales, quas continet. Iam verò, ut dicatur nunc esse præsens, & existens in æternitate, id non requiritur, sed sufficit, quod illa differentia temporis, in qua aliquando existet, & erit præsens, nunc continueatur ab ipsa æternitate; & quod hæc ratione suæ infinitatis, virtualiter se ad eam extendat: quod est existere in æternitate inadæquatè, & secundum

Bb 2

& secundum aliquam solum eius virtualitatem.

Instantia
servia.

Instabis III. Implicat aliquid existere in mensura aliena, & superiore, nisi prius existat in propria, & intrinseca sibi. Sed Antichristus v. g. non existit ab aeterno in propria mensura: ergo neq. existit in aeternitate etiam inadæquate, quæ est aliena, & extrinseca illi. Respondetur distinguendo maiorem. Implicat aliquid existere in mensura aliena, & superiore, nisi prius existat in propria, & intrinseca sibi, quando mensura extrinseca, & superior, est limitata, finita, conceditur: quando est infinita, negatur: tunc enim non est necessarium, ut prius aliquid existat in duratione propria, & intrinseca, prout est in seipsa, sed potest existere in illa, ut in superiori consentia. Et sic res omnes creatæ, sunt in propria duratione ab aeterno, non in illa ut in se est, sed ut contenta in aeternitate, tanquam in mensura superiori.

Obiectio
secunda

Obijciunt II. Contra Corollarium V. Cognitio Dei respectu futurorum contingentium, est intuitiva ab aeterno adæquate, & secundum omnem aeternitatis virtualitatem: ergo presentia realis, & physica futurorum contingentium in aeternitate, non est necessaria ad hoc, ut cognitio divina ad illa terminata, sit intuitiva. Consequentia patet: quia futura contingentia non sunt physice presentia aeternitati adæquate sumptæ, & secundum omnem eius virtualitatem. Respondetur concedendo maiorem in sensu specificationis, & negando in sensu reduplicativo. Nam verum est, quod cognitio divina, ut intuitiva, mensuratur aeternitate, ut coexistenti omni durationi veræ, aut imaginariæ: quod tamen sit intuitio, id non habet ex illa coexistentia ad omnem durationem, sed tantum ad eam, in qua erit res physice presens, & existens. Unde licet cognitio, quæ Deus cognoscit Antichristum v. g.

ut presentem in nunc suæ aeternitatis, sit intuitiva illius, secundum quod tale nunc ratione suæ infinitatis, virtualiter se extendit ad illam differentiam temporis, in qua Antichristus erit aliquando presens, & existens; non tamen est intuitiva, sed abstractiva, secundum quod illum cognoscit in nunc aeternitatis, ut correspondet temporis presentis. Sub illa enim aeternitatis virtualitate, Antichristus ut porè nondum presens, sed futurus, non potest terminare cognitionem intuitivam, sed solum abstractivam. Nulla autem res cognoscitur a divino intellectu, ut futura respectu aeternitatis, sed tantum respectu propriæ durationis.

DISPUTATIO V.

De scientia Conditionatorum.

Habita notitia de futuris contingentibus absolutis, ad explicanda futura sub conditione, recto ordine procedimus, quoniam modo a Deo cognoscantur.

QVÆSTIO I.

An Deus certò, & infallibiliter cognoscatur futura contingentia conditionata.

Suppono I. Futurum conditionatum dupliciter accipi. Primo ita, ut denotet futurum, quod de facto erit, quia etiam conditio, a qua dependentiam habet, erit: & sic dicitur futurum conditionatum, eo quod pendeat ab aliqua conditione. Sic incarnatio Verbi habuit rationem futuri conditionati, quia pendeat a peccato Adæ: si enim hoc peccatum non fuisset, neq. Incarnatio foret. Auctore D. Thomæ 3. p. q. 1. ar. 3. Secundo, dicitur futurum contingens conditionatum, quod de facto re ipsa nunquam habebit existentiam; haberet tamen eam, si conditio, a qua pendet, poneretur, licet re ipsa nunquam

Futurum
conditio-
natum du-
pliciter ac-
cipitur.

Solutio e-
iusdem.

Disputatio V. De scientia conditionatorum. Quæstio I. An Deus certò, & infallibiliter cognoscatur futura contingentia conditionata.

nunquam ponenda sit. v. g. Si Iudas non se suspendisset, saluus esset. Et hoc futurum conditionatum adhuc est duplex, unum, quod aliquando necitur cum conditione, eo quod conditio aliquomodo influat in illud, siue talis influxus sit per modum causæ, siue occasionis, aut conditionis, siue quæ non. v. g. Si Petrus audiret concionem, converteretur. Alium, quod nullam habet, quantum est ex se, connexionem cum conditione, sed secundum se spectatum, habet se concomitantem ad eam. Et talia futura conditionata, vocantur disparata. v. g. Si Petrus comederet Cracovia, Paulus oraret Varavia.

Suppono præterea, utrumque hoc postremum conditionatum, adhuc subdividi in alia membra. In primis enim futurum conditionatum, habens aliquam connexionem cum conditione, aliud est, quod necitur cum illa necessitate simpliciter, v. g. Si sol luceret, Dies esset: si Petrus ambularet, moveretur. Aliud, quod solum habet connexionem infallibilem cum conditione, seu connexionem necessariam necessitate secundum quid, & præcisè ex suppositione, v. g. Si Iudas efficaciter vocatus fuisset a Christo, non se suspendisset, sed fuisset conversus: vel, si prædestinatus esset, non damnaretur, sed saluus fieret. Aliud denique, quod probabiliter, aut coniecturaliter coniungitur cum conditione, v. g. Si Petrus siccitate propinquaret potus, biberet illum. Similiter futurum conditionatum disparatum, aliud est, in quo positio conditionis habet dependentiam a causa libera; effectus autem concomitans a causa necessaria. v. g. Si Petrus pergeret Varaviam, Paulus occideretur a fulmine. Aliud in quo tam positio conditionis; quam effectus ipse secut. habent dependentiam a causa libera creatâ. v. g. Si Petrus caneret Varavia, Paulus dor-

miret Cracovia. Præsens igitur quæstio, solum procedit de futuris conditionatis, quæ re ipsa nunquam existent; existent tamen liberè, id est ab aliqua causa libera fierent, si certa aliqua conditio poneretur, cum qua habent aliquam connexionem.

Prima itaq. opinio negat, futura contingentia conditionata, cognosci a Deo certò, & infallibiliter, sed solum vult illa cognosci coniecturaliter. Hanc tenet Curriel, lib. I. contriquer, controuersia 7. Corneio 1. p. q. 14. ar. 13. disp. 3. dub. 2. & alij ex recentioribus. Altera opinio constanter oppositum affirmat, & hæc est communis Theologorum.

Opinio
duplex.

ARTICVLVS I.

Resolvitur Quæstio.

Conclusio. Deus cognoscit certò, & infallibiliter futura contingentia conditionata: seu quod idem est, Deus ab aeterno prævidit, quid Angeli, aut homines liberè facturi essent, si in tali, aut in talium rerum ordine, cum his aut illis circumstantiis collocarentur. Probat. 1. ex Scriptura Sacra, 4. Reg. 13. ubi dicitur: Si percussisses quinque, aut sexies, siue septies, percussisses Syriam usque ad consumptionem. Huiusmodi autem futuri conditionati prædictio, denotat illius conditionem, & quidem non coniecturalem ex vi connexionis conditionis cum euentu, siquidem percussio terræ, nullam connexionem etiam probabilè habebat cum debellatione, aut vastatione Syriæ: ergo certam, & infallibilem. Et 3. Reg. 11. Non ingredimini ad eas (id est filias Gentium), neq. de illis ingredientur ad vestras: certissime enim auertent corda vestra, ut sequamini Deos earum. Quibus verbis prænuntiata fuit seductio, & auersio cordis, si filij Israël connubia

Deus ab æ-
terno præ-
vidit, quid
Angeli aut
homines,
liberè factu-
ri essent,

querent cum alienigenis eis vicinis. Et Matth. II. v. 12. *Si in Tyro, & Sydone facta fuissent virtutes, quae in vobis facta sunt, olim in cinere, & cilicio poenitentiam egissent.* Quibus verbis praenuntiata fuit conversio Tyrionum, & Sydoniorum, si Christus apud illos praedicasset Euangelium, & fecisset signa, quae fecit apud Iudaeos. Ergo Deus certo, & infallibiliter cognoscit omnia futura contingentia conditionata.

Probatum II. ratione. Scientia Dei est vndequa; perfecta: ergo attingit omne verum. Consequentia patet: quia nisi attingeret omne verum, non esset vndequa; perfecta. Sed futura conditionata sunt vera: imò prius secundum rationem, futurum contingens est verum conditionatè: quam absolute: si enim verum est, quod Petrus positus in talibus circumstantiis peccet, profectò antequàm in illis positus esset, verum erat, quod si in illis poneretur, peccaret. Ergo scientia Dei attingit futura contingentia conditionata.

Probatum III. Cognitio quae fundatur in medio certo, & infallibili, est certa, & infallibilis. Sed cognitio Dei, quam habet de futuris conditionatis, fundatur in medio certo, & infallibili: ergo est certa, & infallibilis. Minor patet: quia dicta cognitio fundatur in decreto ex se efficaci absoluto ex parte subiecti, & conditionato solum ex parte obiecti: ergo fundatur in medio certo, & infallibili. Et licet verum sit, quod sublatis decretis conditionatis, non daretur in Deo certa, & infallibilis conditionatorum scientia, sed tantum coniecturalis, & probabilis: nihilominus illis admittis, certa conditionatorum scientia admitti debet. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Deum certo, & infallibiliter cognoscere futura contingentia conditionata, est

consonum scripturae Sacrae. Ita communis Theologorum sententia. Ratio: desumitur ex scriptura Sacra I. Reg. 23. cum David esset in Ceila, audissetq; quod Saul venturus esset illuc, vt euerteret vrbem propter Davidem, consuluit Dominum: *Si tradent me Ceilite in manus eius, & si descendet Saul, sicut audiuit seruus tuus, indica seruo tuo.* Et ait Dominus, *descendet.* Dixitq; David, si tradent me viri Ceilite? & viros, qui sunt mecum, in manus Saul? & dixit Dominus, *tradent.* Vbi duplex futurum conditionatum asseueranter, proinde certo, & infallibiliter praedixit Deus, videlicet descensum Saulis, & traditionem Ceilanorum, si David ibidem permansisset. Similiter Hieremias 38. ad Regem Sedechiam Deus locutus est: *Si profectus exieris ad Principes Regis Babylonis, viuet anima tua, & ciuitas hac non succendetur igne, & saluus eris tu, & domus tua.* Vbi tria futura conditionata asseueranter praedicta sunt, videlicet Regem viuum conseruandum, vrbem non succendendam, & totam eius domum fore saluam. Vnde, quia Rex praenuntius non exiit, oppositum illorum trium, quae reuelata fuerant, euenit. Ergo asserere, quod Deus certo, & infallibiliter sciat futura contingentia conditionata, est consonum Sacrae Scripturae.

Corollarium II. Deum certo, & infallibiliter cognoscere futura contingentia conditionata, est ad mentem SS. Patrum. Ratio desumitur ex doctrina à SS. Patribus tradita. In primis enim S. Augustinus id expressè docet lib. de correptione & gratia, cap. 8. vbi ex illis verbis sap. 4. *Placens Deo factus est dilectus, & vivens inter peccatores, translatus est, raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius.* Colligit praedestinos singularem Dei beneficium, ex hac vita morte immaturam subtrahi, quos, si diutius viverent, in peccatum

ita contingencia conditionata, est consonum scripturae Sacrae.

Deum certo cognoscere futura contingentia conditionata, est ad mentem SS. Patrum.

tum lapsuros, & ex inde gratia, atq; salute privandos fore praesciuit. Ergo Deus certo, & infallibiliter cognoscit id, quod reuera non contigit; contigisset autem certissime, si vita illorum longius producta fuisset. Idem docet S. Gregorius Nyssenus orat. de infantibus, qui praematura morte rapiuntur, vbi dicit: *Consentaneum est ab illo, qui per aq; futurum novit, ac praeteritum, prohiberi parvuli progressionem ad perfectam aetatem, ne malum illud, quod praesciens illa vis, & facultas cognoverit in eo, qui victurus esset, ita perficiatur, eique materia nequitiae vita fiat.* Idem quoq; docet S. Augustinus tom. 10. serm. 7. de verbis Dominici cap. 1. qui, dum quidam homo offerret se in obsequium Christo, Matth. 9. & Luca 9. Magister sequebatur te, quocumq; ieris; Christus autem respondisset: *Vulpes foveas habent, & volucres cali nidos; filius autem hominis non habet, vbi caput suum reclinat.* Quaerens quare Christus hunc hominem repudiaverit, sic respondet: *Sed quia talis Magister erat, qui futura praevideret, intelligimus fratres, istum hominem, si sequeretur Christum, sua quaesiturum fuisse, non quae Iesu Christi.* Evidenter ostendens Christum ideo hunc hominem reiecit, qui ita paratum se exhibebat ad illum sequendum, quia praecognoscebat hoc futurum conditionatum, nimirum quod si fuisset admissus, non quaereret, quae Christus sua praedicatione intendebat, puta animarum utilitatem, & Dei gloriam; sed proprium commodum temporale. Ergo asserere, quod Deus certo, & infallibiliter sciat futura contingentia conditionata, est consonum Sacrae Scripturae, & Sanctis Patribus.

Cognitio Dei circa futura contingentia conditionata est infallibiliter cognoscere futura contingentia conditionata, vt ista eius cognitio sit infallibilis tam ex parte subiecti, quam ex parte

obiecti materialis. Ratio: quia Deus habet decretum efficax, & conditionatum ex parte obiecti, circa quodlibet futurum conditionatum, quo efficaciter decrevit, quod posita conditione, determinatè erit pro tempore futuro, vel determinatè non erit pro eodem tempore. Quemadmodum etiam de quolibet futuro absoluto, efficaciter decrevit, quod pro tempore futuro determinatè habebit existentiam, vel determinatè eam non habebit. Ergo Deus in hoc suo decreto, certo & infallibiliter tam ex parte subiecti, quam ex parte obiecti materialis, cognoscit futura contingentia conditionata. Consequentia manifesta: quia praedictum decretum conditionatum, habet certam, & infallibilem connexionem cum praedicto futuro, ita vt non stet in sensu composito, neq; stare possit, quod Deus efficaciter praedefinierit, quod posita illa conditione, habeat esse libero modo pro tempore futuro, & quod praedicto tempore infallibiliter non sit. Quemadmodum etiam semel Deo efficaciter praedefiniente conversionem absolutam, & liberam Petri, infallibiliter erit talis conversio: ergo eo ipso, quod Deus certo sciat suum decretum efficax, & conditionatum, non poterit non certo, & infallibiliter scire euentum futurum posita conditione. Antecedens etiam sufficienter deducitur quaestione sequenti.

Corollarium IV. Licet Deus certo, & infallibiliter cognoscat futura contingentia, tam absolute, quam conditionata; ista tamen praescientia futurorum contingentium liberorum, nullo modo repugnat humanae libertati. Ita S. Hieronymus in cap. 26. Hieremias, vbi explicans illa verba Prophetae: *Noli subtrahere verbum, si forte audiant, sic concludit: Nostro Dominus loquitur affectu, vt liberum homini servetur*

ibille. ita ex parte subiecti, quam ex parte obiecti materialis.

infallibiliter. Dei praescientia futurorum contingentium liberorum nullo modo repugnat humanae libertati.

Deum certo cognoscere futura

metur arbitrium, nec ex præscentia eius, quasi ex necessitate, vel facere quid, vel non facere cogatur: non enim ex eo, quod Deus scit futurum aliquid, ideo futurum est; sed quia futurum est, Deus nouit, quasi præscentia futurorum. Et S. Augustinus lib. 5. de ciuitate, cap. 10. dicit: Quocirca nullo modo cogimur, aut retentâ præscentiâ Dei, tollere voluntatis arbitrium, aut retento voluntatis arbitrio, Deum (quod nefas est) negare præscentia futurorum, sed utrumque amplectimur, utrumque fideliter, & veraciter confitemur. Et lib. 3. de lib. arb. cap. 4. dicit: Si cut tu memoriâ tuâ non cogis facta esse, quæ præterierunt; sic Deus præscentiâ suâ non cogit faciendâ, quæ futura sunt.

Et ratio corollarij est: quia in scriptura Sacra ex vna parte habetur, Deum certo præscentire omnia, quæ liberè ab hominibus fiunt, antequam fiant: ex altera quoque parte habetur, ea, quæ ab hominibus fiunt, ab eorû libera electione pendere, esse in eorum libera potestate, ab illisq; ita liberè fieri, vt possint, si velint, ea facere. vt facile colligitur ex illa admonitione, Caino eadem fratris meditati dâta, Genes. 4. Nonne si bene egeris, recipies: sin autem malè, statim in foribus peccatum aderit? sed sub te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius. Præterea, quia futura contingentia, eodem modo re ipsa futura sunt, quo à Deo per præscentiam futura cognoscuntur. Sed cognoscuntur futura liberè: neque enim præscentia Dei destruit voluntatis nostræ naturam, quæ vt docet S. Augustinus citatus, voluntas non esset, nisi esset in nostra potestate: ergo liberè futura sunt, vt concludit S. Doctor his verbis: Non igitur per Dei præscentiam, mihi potestas adimitur, quæ propterea mihi certior aderit, quia ille cuius præscentia non fallitur, adfuturam mihi esse præscentit.

Corollarium V. Deus ante omne voluntatis suæ decretum,

futura contingentia, & libera conditionata, non cognoscit certò, & infallibiliter. Itâ SS. Patres, impugnantes hæreticos, & scientiam simul, quâ illi ad tuendos suos errores, dicebant Deum cognoscere futura conditionata, ante omne suæ voluntatis decretum. Præsertim D. Augustinus lib. 1. de anima, & eius origine, cap. 12. vbi errorem Hæreticorum asserentium: *Eas animas paruulorum sine baptismo, moriturorum, à iusto Deo in carnem peccatricem religari, atq; damnari, quas præscent, si ad etatem peruenissent, in qua liberè vterentur arbitrio, malè fuisse victuras, sic impugnat.* Quid, quod ipsa exinanitur omnimò præscentia, si quod præscentur, non erit. Quomodo enim rectè dicitur præscenti futurum, quod non est futurum? Similiter S. Prosper in epist. ad Augustinum, Massiliensium errorem referens, qui censebant paruulos ideo morte immaturâ abripi, & alios saluari, alios perdi. quia Deus præscentit illos tales futuros, sic impugnat: *Quia præterita, quæ non exstant, futura quæ non sunt futura, consingant.* Nonquid apud illos absurditatis genere, & non agenda, præscenta sunt. Insuper S. Hilarius in epist. ad Augustinum, de iisdem Massiliensibus, & alij SS. Patres asserentes. Præscentisse Christum qui, & quando, & quibus locis, in eum erant credituri, docent id Christum præscentisse post decretum prædestinationis, & electionis; non verò ante decretum.

Et ratio corollarij est: tum quia futura contingentia conditionata, & libera, ante decretum diuinæ voluntatis, non habent esse determinatum, & consequenter determinatam virtutem, proinde cognosci à Deo non possunt. Vnde S. Augustinus, & Prosper cit. cap. 12. 13. & 14. lib. de Prædest. Sanctorum, eiusmodi futura docent esse conficta. Tum, quia si in Deo ante omne decretum eius voluntatis, daretur scientia futurorum contin-

Deus ante omne decretum suæ voluntatis non cognoscit certò futura contingentia libera, & conditionata.

contingentium, ac liberorum, (quam aliqui Neoterici mediam vocant) Deus illâ directrice dispo-neret prædestinationem hominû, conuersionem, & perseuerantiam in gratia, aliaque supernaturalia. Quod falsum esse ex eo constat: quia alias posset Deus tali scientia directrice, cum æquali auxilio, & motione gratiæ exhibita omnibus, & supernaturalibus omnino inuariatis, disponere quorundam prædestinationem, conuersionem, & perseuerantiam; siquidem sciret, si illi tales, complexionones, inclinationes, humores, ingenium, & indiuiduales conditiones haberent, consentirent auxilio sufficienti, & communi, quod omnibus datur, & sic conuerterentur, perseuerarent, & saluarentur, quod omnino dici non potest. Sic enim qui conuertuntur, perseuerant, & saluantur, nihil amplius supernaturalē haberent; quàm alij, qui nec perseuerant, nec conuertuntur, nec saluantur: sed solùm haberent inclinationes illas, complexionēsq; naturales. Cum tamen S. Augustinus lib. de Prædest. SS. cap. 16. & 19. assertiuè dicat: *Deus prædestinatos, vt efficiat membra prædestinati vnici Filij sui, vocat certa, & speciali vocatione, (id est, secundum propositum) & hoc in cordibus eorum operatur, vt non inaniter audiant Euangelium, sed eo audito conuertantur, & credant.* Id ipsum docet Concilium Trident. sess. 6. can. 22. his verbis: *Si quis dixerit, iustificatum sine speciali auxilio Dei, in accepta iustitia perseuerare posse, anathema sit.*

ARTICVLVS II.

Soluuntur obiectiones.

Obiectio prima.

Obijcitur I. Contra Conclusionem. Scriptura Sacra solùm coniecturalem notitiam Deo tribuit: ergo Deus futura contingentia conditionata, & libera, certò, ac infal-

libiliter non cognoscit. Antecedens deducitur ex Genes. 3. vbi Deus Adamum sic allocut' fertur: *Nunc ergo ne fortè mittat manum suam, & sumat etiam de ligno vitæ, & comedat, & viuât in æternum.* Vbi particula fortè, denotat istud futurum conditionatum: *Si Adam manserit in paradiso, sumet de ligno vitæ, non esse omnino certum, neq; vt tale cognosci à Deo; sed solùm coniecturaliter, attentâ occasione, & opportunitate loci.* Similiter Deut. 4. dicitur: *Custodite igitur sollicitè animas vestras, ne fortè decepti faciatis vobis sculptam similitudinem.* Respondetur, negando Antecedens. Ad eius probationem dicitur: particulam illam fortè, in Scriptura Sacra non semper denotare dubitationem, sed Deū more humano loqui, aut ad ostendendam liberi arbitrij mutabilitatem, aut ad expendendam ipsius rei difficultatem, vt facile colligitur ex illo Ioan. 8. *Si me sciretis, forsitan & Patrem meum sciretis.* vbi particula forsitan, non designat affectû dubitantis, sed operis difficultatem, & magnitudinem. Ita resoluit S. Hieronymus supra cap. 26. Hieremix, vbi dicit: *Verbum ambiguum forsitan, Maiestati Domini non potest conuenire: sed nostro loquitur affectu, vt liberum hominibus seruetur arbitrium.* Similiter D. Augustinus tract. 37. in Ioan: explicans illa verba: *Forsitan & Patrem meum sciretis*, sic dicit: *Quando dicit forsitan, non dubitat, sed increpat.* Dubitationis verbum est, cum dicitur ab homine, ideo dubitante, quia nesciente: cum verò dicitur à Deo, verbum dubitationis, cum Deum nihil vtiq; lateat, illa dubitatione arguitur infidelitas, non opinatur Diuinitas.

Obijcitur II. S. Augustinus lib. 2. contra duas epistolas Pelagij, & lib. de origine animæ contra Vincentium Victorem cap. 12. & alibi sæpè asserit, figmentum esse, præsciri à Deo, quæ non sunt futura: Cc ergo

Solutio eundem.

Obiectio secunda.

Solutio
eiusdem.

ergo Deus futura contingencia conditionata, quæ nunquam euenient, non cognoscit certo, & infallibiliter. Respondetur concessio antecedente, negatur consequentia. D. enim Augustinus in citatis locis, & alibi, non negat absolute Deo certam futurorum conditionatorum notitiam; sed solum in eo sensu, & modo, quo Pelagiani, & Semipelagiani asserbant, scilicet independentem à diuino decreto, eoque anteriorem. Vel certe negat præscientiam futurorum, quæ haberent rationem meriti, actualiter Deum mouentis, ad dandam primam gratiam, & primam vocationem ad fidem. Nam Semiplegiani admittebant præscientiam futurorum conditionatorum in Deo, decreto diuino anteriorem, volentes conciliare humanam libertatem cum diuina prædestinatione, & decretis absolutis, per quæ liberum arbitrium lædi putabant, Auctore S. Prospero in epist. ad Augustinum. Partim vt per hanc præscientiam a decreto, independentem, inueherent merita antecedentia primam gratiam, redderentque rationem, cur Deus hunc vocet ad fidem, alium non: cur alicubi prædicetur, vel non prædicetur Evangelium.

Obiectio
tertia.

Obijciunt III. Contra Corollarium III. Causa immediata effectus liberi, est liberum arbitrium creatum, quod potest dissentire Deo mouenti, & excitanti: ergo in tali determinatione diuinæ voluntatis, circa futuritionem talis effectus contingentis, non erit certo cognoscibilis, eo quod diuina voluntas impeditibilis maneat per cōcursum creatæ voluntatis; in causa autem impeditibili ab altera, non est effectus certo cognoscibilis, quousque; determinatio certo cognoscatur. Respondetur concessio antecedente, negatur consequentia: licet enim voluntas creata possint deficere ab ordine illo, quem diuina prouidentia statuit, possitque velle oppo-

Solutio
eiusdem.

situm eius, quod Deus prouidit; quia tamen Deus in omnibus operatur pro arbitrio suæ voluntatis, potestque efficaciter velle, vt voluntas creata velit, & libero modo velit; ideo ratione summæ efficacitatis sui decreti, causas defectibiles quandoque sine defectu conseruat: atque sic in hoc decreto potest omnes effectus liberos, siue absolutos, si decretum sit absolutum, siue conditionatos, si decretum sit conditionatum, certo ac infallibiliter cognoscere.

Obijciunt IV. Contra Corollarium IV. Quidquid Deus præscit faciendum, illud fiet: alioqui præscientia Dei non esset certa. Sed Deus præscit Antichristum v.g. peccaturum: ergo Antichristus necessario peccabit: atque sic ista præscientia futurorum repugnat libertati humanæ. Ante solutionem objectionis sciendum est, duplicem esse necessitatem, vnam antecedentem, alteram consequentem. Antecedens illa est, quæ oritur ex causa antecedente, & necessario operante: nam posita tali causa, necessario sequitur effectus. Consequens necessitas illa est, quæ oritur ex sola positione effectus, licet à causa libera proveniat. Respondetur itaque, distinguendo maiorem. Quidquid Deus præscit faciendum a causa libera, illud necessario fiet, necessitate antecedente, negatur: necessitate consequente, conceditur: hæc autem necessitas nullo modo libertati præiudicat, cum ideo solum aliquid faciendum necessario dicatur, quia reuera fiet, etiam si liberè fiat; sicut etiam de eo, quod iam factum est, potest dici, quod necessario factum sit, id est, quia fieri non potest, quin factum sit, etiam si liberè factum sit.

Obijciunt V. Contra V. Corollarium. Illud Matth. II. Si in Tyro, & Sydone facta fuissent virtutes, quæ facta sunt in vobis, olim in cilicio, & cinere poenitentiam egissent, fuit cognitum

Obiectio
quarta.Necessitas
antecedens
& consequens
quid sit.Solutio ob-
jectionis.Obiectio
quinta.

gnitum à Deo antecedenter ad omne decretum, quo decreuit Tyrios, & Sydonios eligere, eisque dare auxilia efficacia, cum quibus poenitentiam agerent, si poneretur talis conditio: ergo Deus futura contingencia conditionata & libera, ante omne decretum certo cognoscit. Antecedens patet: tum quia superflue poneretur illud decretum, siquidem illa conditio dependeret ab ipso Deo; non autem ab hominibus. Tum, quia non haberet locum obiurgatio, quæ Christus Dominus Iudæis exprobrauit: quandoquidem Tyrii, & Sydonii, maiora auxilia recepissent, quæ si data fuissent Iudæis, utique; & ipsi poenitentiam egissent. Respondetur, negando Antecedens. Ad primam eius probationem dicitur, non superflue poni illud decretum: sicut enim non superflue ponitur, quando conditio pendet à nostra voluntate; ita nec superflue ponitur, quando à solo Deo dependet. Ad secundam Antecedentis probationem dicitur, non esse opus aequalia auxilia præparari, vt vni comparatione alterius exprobrari possit; verum sufficere, vt ille, qui obiurgatur, habuerit auxilium sufficiens, quo adiutus, posset, si vellet, obedire Deo. Sicut ergo in die iudicii, iuste Deus reprehendet reprobos, quod non seruauerint mandata, sicut prædestinati: neque illi se poterunt excusare dicentes, si nos, sicut alios prædestinasses, aut si nobis, sicut illis dedisses auxilium efficax, aut vocationem congruam, seruauissemus. Ita pariter in presenti sentiendum est, eo vel maxime, quod Iudæi peiores essent Tyrijs, & Sydonijs, durioresque, & minus digni auxilio efficaci.

Q V Æ S T I O II.

An in Deo sint, admittenda decreta conditionata positiua, & efficacia.

Suppono. Decretum conditionatum dupliciter posse dici. Primo, ex parte subiecti, siue actus, quando nimirum subiectum habet quandam quasi velleitatem, non tam de obiecto ipso; quam de voluntate efficaci habenda circa illud, si conditio poneretur: v. g. si religiosus diceret: Ego vellem venari, si hoc liceret religioso: nam per talem modum loquendi, non designaret se habere actu volitionem circa venationem; sed potius significaret, se illam habiturum, supposito, si id liceret religioso. Secundo, ex parte obiecti tantum, quando nimirum habetur volitio efficax ex parte volentis; eius tamen effectus suspenditur, donec ponatur conditio. v. g. si quis dicat: volo si Petrus cras venerit domum, prandeat mecum, ubi ista conditio, solum est conditionata ex parte obiecti, cum sit vera, & absoluta volitio prandij; dependens tamen ab aliqua conditione, scilicet à reditu Petri domum. Vnde quæstio præsens non procedit, de decretis conditionatis ex parte subiecti; quia hæc cum inuoluant imperfectionem potentialitatis, & suspensionis, Deo repugnant. Sed solum procedit de decretis conditionatis ex parte obiecti. Et hoc decretum, quod ex parte obiecti voliti dicitur esse conditionatum, potest esse duplex, scilicet efficax, aut inefficax. Decretum efficax est, per quod infallibiliter res decreta est, dummodo ponatur conditio ex parte obiecti. Decretum vero inefficax est, per quod res non erit, seu non habebit de facto existentiam, licet poneretur conditio.

Suppono præterea. Decreta conditionata adhuc esse in duplici differentia. Quædam positiua, seu dicentia actum positium diuinæ voluntatis, quo positum vellet obiectum conditionatum. Quædam negatiua, non quidem vt cunctis, quatenus

Decretum
conditiona-
tum dupli-
citer potest
dici.

tenus per hoc præcisè significatur, Deum nō velle aliquod obiectum determinatè, & in particulari; sed quatenus per id denotatur, quod adhuc in eo signo, quod nostro modo concipiendi deputatur ad hoc, ut post volitionem necessariam eorum, quæ sunt formaliter in ipso, statim velit, vel non velit obiecta, quæ sunt libere volibilia, tunc accedente prædicto signo deputato ad hanc volitionem liberam habendam, si Deo placuerit, habeat se divina voluntas negativè circa aliqua obiecta in particulari, v. g. circa futura conditionata, de quibus in præsentia agimus, inquirendo non de decreto conditionato, tam ex parte subiecti, siue actus; quam ex parte obiecti; sed de decreto positivo absoluto ex parte subiecti, & conditionato ex parte obiecti: idq; de decreto conditionato, & efficaci.

Opinio prima.

Prima igitur sententia negat, admittenda esse in Deo decreta conditionata, & efficacia, de futuris contingentibus, & liberis. In hanc videtur propendere Ledesma lib. de auxil. disp. 2. & aliqui ex recentioribus Thomistis. Quorum fundamentum est hoc: quia putant, conditionalia in tantum habere veritatē, in quantum habent bonitatem illationis: unde cum in futuris conditionatis, de quibus in præsentia controuertitur, illatio non sit necessaria, & certa; sed tantum coniecturalis, inde inferunt, quod Deus prædicta futura conditionata, in quibus inuoluitur coniecturalis illatio, solum coniecturaliter ex parte obiecti cognoscat.

Opinio secunda.

Alterā sententia affirmat, omnino in Deo admittenda esse decreta conditionata positiua, & efficacia. Et hæc est communis Theologorum.

ARTICULVS I.

Resolvitur Quæstio.

Conclusio. Decreta conditionata, & contingentia, in Deo omnino admitti debent. *Probatur.* Quia in Scriptura Sacra adiūt plures promissiones, & pacta de rebus sub conditione futuris, nunquam implendis. Sed promissiones, & pacta, exprimunt voluntatem internam paciscentis, quā vult implere, quod promittit, si adsit conditio apposita: ergo iuxta scripturam Sacram dantur in Deo volitiones, seu decreta conditionata, scilicet cum conditione obiecti nō apponendā. *Minor est per se evidens. Maior probatur.* In primis, Deus fecit pactum cum primo homine, quod filij eius nascerentur cum gratia, & iustitia originali, si ipse non peccasset, ut communiter docetur contra Iansenium, ex illo Ecclesiast. 17. *Testamentum æternum constituit cum illis*, (id est cum Adamo, & Eva) *& iustitiam, & iudicia sua ostendit illis.* Et ex illo Osee 6. *Ipsi sicut Adam transgressi sunt pactum, ibi prauaricati sunt omnes.* Item cum Davide, & Salamone fecit Deus pactum, quod filij eorū sessuri essent vtiq; in seculum supra thronum Israël, si custodirent mandata eius, ut habetur 3. Reg. 9. v. 4. constat autem, quod filij Salomonis, non regnauerint supra Israël, sed scissum est regnū in Roboam, solumq; regnavit supra Iudam, & Benjamin, idq; non nisi ad Sedechiam, qui Regem Iuda ultimus fuit. Ergo in Scriptura Sacra, reperiuntur multæ promissiones, & pacta de rebus sub conditione futuris, nunquam implendis.

Probatur II. Eiusmodi futura conditionata, habent aliquam futuritionem, puta conditionatam. Sed non possunt se ipsa extrahere à statu puræ possibilitatis, ad statum huius futuritionis conditionatæ: ergo ut ab illo statu extrahantur in hunc, id debet fieri à prima causa: alias fieret aliquid, extrahereturq; à statu puræ possibilitatis, ad statum

Decreta conditionata
efficacia circa futura contingentia in
Deo omnino
non admitti
debet.

tum aliquem futuritionis independentem à primo ente, eiusq; causalitate, quod implicat. Unde cum Deus non aliter operetur, neq; extrahat res ad statum alicuius futuritionis, nisi mediante suo decreto efficaci, ac proportionato in ordine ad talem extractionem; ideo necesse est, ut habeat decretum efficax proportionatum, seu conditionatum, ratione cuius vellet prædicta futura, aut determinatè esse, aut determinatè non esse pro tempore futuro, si conditio illa poneretur. *Præterea*, quia eiusmodi futura conditionata, non habent esse futurum determinatū in se ipsis: nam quamdiu sunt futura, præsertim conditionata, nihil sunt in se; in nihilo autem non potest fundari vera, & realis determinatio: ergo necesse est, ut habeant istam determinationem in suis causis determinatis, potissimum in prima. Atque sic necesse est, quod causa prima habeat decretum efficax, & proportionatum, quo decernat, aut quod determinatè posita conditione, sint pro tempore futuro, aut quod determinatè non sint. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Sancti Patres decreta conditionata in Deo agnoscunt.

Corollarium I. Dari in Deo decreta absoluta ex parte subiecti, & conditionata, ex parte obiecti, est ad mentem SS. Patrum. *Ratio:* quia S. Augustinus epist. 105. ad Sixtum, & in pluribus alijs locis expressè docet, Deum certò, & infallibiliter cognoscere eiusmodi futura conditionata in sua prædestinatione, seu electione, seu efficaci decreto. Sed nō in decreto absoluto ex parte obiecti, ut manifestè patet: ergo in decreto ex parte obiecti conditionato. Idem docet S. Thomas I. p. q. 19. art. 7. ad 2. ubi dicit: *Multa sunt in virtute, & scientia, & voluntate divina, quæ non continentur sub ordine causarum inferiorum, sicut resuscitatio Lazari.* Et

C63

Paulo post concludit: *Et utrumq; horum Deus vult, scilicet quod aliquid quandoq; sit futurum secundum causam inferiorem; quod tamen futurum non sit secundum causam superiorem, vel è conuerso.* Ex quo loco eruitur tale argumentum. Deus vult aliquid, quod quandoq; est futurum secundum causam inferiorem; non tamen secundum ordinem causæ superioris. Sed illud, quod est futurum secundum ordinem causarū inferiorum; non autem secundum ordinem causæ superioris, est futurum conditionatè, quia nimirum esset, nisi Deus aliter ordinasset, propter rationes occultas suæ providentiæ: ergo admittere eiusmodi decreta conditionata, ex parte obiecti, est ad mentem SS. Patrum.

Corollarium II. Decreta conditionata ex parte obiecti in Deo admissa, nullam inuolunt imperfectionem. Ita S. Thomas in 1. dist. 46. q. 1. art. 1. ad 2. ubi dicit: *Voluntas antecedens potest dici conditionata; nec tamen est imperfectio ex parte voluntatis diuina, sed ex parte voluntatis, quod non accipitur cum omnibus circumstantiis; quæ exiguntur ad reatum ordinem in salutem.* Ergo iuxta S. Thomam, decreta conditionata ex parte obiecti in Deo admissa, nullam inuolunt imperfectionem. *Consequentia patet:* quia voluntas diuina antecedens, est voluntas beneplaciti, ut docet Sanctus Thomas q. 23. de verit. ar. 3. in corpore his verbis: *Inuenitur enim propriè in Deo ratio voluntatis, & sic voluntas de Deo propriè dicitur, & hac est voluntas beneplaciti, quæ per antecedentem, & consequentem distinguitur.* Ergo in Deo voluntas beneplaciti conditionata, & consequenter decretum subiectivè absolutum, & obiectivè conditionatum, nullam inuolunt imperfectionem.

Corollarium III. Dantur in Deo ex parte obiecti decreta conditionata,

Decreta conditionata ex parte obiecti in Deo admissa nullam inuolunt imperfectionem.

nata, etiam circa futura conditio-
nata continentia actus prauos. Ra-
tio: quia licet eiusmodi futura con-
ditionata non prædestinentur a Deo
quoad malitiam; permittuntur ta-
men; unde sicut sub statu absoluto
nunquam fierent, nisi præceden-
te decreto absoluto permissiuo; ita
neq; sub statu conditionato fierent,
nisi simile decretum conditionatum
anteiret. Et hoc expresse docet
D. Augustinus in Enchirid: cap.
95. his verbis: *Non sit aliquid, nisi
omnipotens fieri velit, vel sinendo, ut
fiant, vel ipse faciendo.*

Corollarium IV. Licet Deus
in his decretis efficacibus posituiis,
& conditionatis, certo, ac infalli-
biliter cognoscat dicta futura con-
ditionata; adhuc tamen certo, &
infallibiliter, certitudine tenente
se tam ex parte subiecti; quam ex
parte obiecti, ea cognosceret, ut
non habitura existentiam, seu per
modum rei habentis non futuritio-
nem contrarie sumptam, seu per
modum rei extractæ extra statum
puræ, & nudæ possibilitatis ad præ-
dictam non futuritionem, quam-
uis non haberet talia decreta posi-
tiva circa illa, sed merè negativè
se haberet; ita tamen ut prius esset
nostro modo intelligendi, Deum
se habere merè negativè in eo si-
gno, in quo decreturus erat circa
illa, videtq; hunc modum se ha-
bendi negativè circa ipsa, quam
quod certo, & infallibiliter illa at-
tingeret. Ita S. Thomas in 1. sent.
dist. 39. q. 1. ar. 1. in corp. & ad 3.
ac. 4. Et 1. contra Gent: cap. 8.
Ratio corollarij: quia licet in eo si-
gno, in quo divina voluntas intel-
ligitur nostro modo intelligendi
præire ad determinationem libe-
ram, vel carentiam illius circa ali-
quod obiectum, siue absolute, siue
sub conditione futurum, sit ei in-
integrum velle, quod sit, vel quod
non sit; aut non velle aliquod ex
his extremis, ac proinde nihil in eo
signo habeat determinatè ratio-

nem futuri, aut non futuri, per non
futuritionem (ut sic loquar) con-
trariam; adveniente tamen illo si-
gno, in quo Deus decreturus est,
vel habiturus est seipsum negativè,
tunc eo ipso, quod velit futuritio-
nem alicuius rei, non potest in sen-
su composito, facta hac suppositio-
ne, nolle eam, aut factâ suppositio-
ne nolitionis, velle eam. Neq;
insuper si fiat suppositio suppositio-
nis divinæ voluntatis, in eo si-
gno, quod erat destinatum, ad po-
sitivè volendum, si ipsi placuisset,
potest in sensu composito habere
volitionem, aut nolitionem posi-
tivam, circa futuritionem talis rei.
Ergo eo ipso, quod in illo signo
haberetur se negativè, seu maneret
suspensa circa omnia futura condi-
tionata, cognosceretur certo, & in-
fallibiliter tam ex parte subiecti;
quam ex parte obiecti, ut non ha-
bitura existentiam, sed quod ad
huc posita illa conditione non erant,
non quidem quod maneat in sta-
tu puræ, & nudæ possibilitatis, sed
quia habent (ut ita loquar) con-
trariè, quod sint non futura sub
conditione, nimirum, quod ita sint
non futura, ut eis repugnet futu-
ritio, quod est esse extra statum pu-
ræ, & nudæ possibilitatis.

Corollarium V. Si Deus in il-
lo signo deputato ad hoc, ut post
voluntatem necessariam eorum,
quæ sunt formaliter in ipso, statim
velit; aut non velit obiecta, quæ
sunt liberè volibilia, non haberet
positiva decreta, circa futura con-
ditionata, quibus vellet aliqua esse,
& aliqua ex illis non esse, positis
suis conditionibus; non posset cer-
to, & infallibiliter cognoscere,
quænam ex illis essent habitura po-
sitivam existentiam, & quæ non
essent eam habitura, sub prædictis
conditionibus; verum omnia co-
gnosceret, per modum non futu-
rorum conditionatorum, contra-
riè talium. *Ratio:* quia si Deus ha-
beret se in illo signo negativè, tunc
omnes

omnes propositiones negativæ,
omnium futurorum conditionato-
rum essent veræ: nam prædicta
conditionata haberent aliquid, ra-
tione cuius eis repugnaret positiva
existentia. Similiter omnes affir-
mativæ, & inuoluentes positivam
existentiam alicuius rei, essent fal-
sæ: quia Deus non potest, factâ
suppositione illius suspensionis,
habere actum positivum, quo ve-
lit, ut sint; qui tamen actus ad eo-
rum positivam existentiam requi-
ritur. Iam verò si Deus haberet
actum positivum circa illa, tunc
circa ea, quæ vellet, ut essent po-
sitâ conditione, sciret certo habi-
tura positivam existentiam, si po-
neretur conditio: discerneretque
illa ab eis, quæ vellet, ut positâ
conditione, non essent.

ARTICULUS II.

Solvuntur obiectiones.

Obijecitur I. Contra Conclusionem.

Obiectio
prima & so-
lutio eius-
dem.

Si darentur decreta conditio-
nata in Deo, essent otiosa, & ad
gubernationem inutilia: ergo non
sunt admittenda. *Respondetur ne-
gando Antecedens:* sicut enim licet
voluntas antecedens, quam Deus
habet de salute omnium hominum,
sit conditionata ex parte obiecti,
ut docet S. Thomas supra citatus,
extendatq; se etiam ad reprobos,
quibus Deus absolute decrevit de-
negare gloriam, & media efficacia
ad eam consequendam; illa tamen
non censetur otiosa, & superflua
in Deo, quia Deus per eam omni-
bus, & reprobis præparat, & of-
fert media sufficientia ad salutem,
ut docet S. Thomas in 1. sent. dist.
46. q. 1. ar. 1. his verbis: *Huius vo-
luntatis effectus, est ipse ordo in finem
salutis, & promouentia in finem, omni-
bus communiter proposita, tam natu-
ralia; quam gratuita.* Ita quoq; de-
creta conditionata ex parte obie-

providentiæ perfectioni derogant.
In primis enim non est imperfectum
decretum, quod caret ultimo effe-
ctu, dummodo causis inferioribus
imprimat inclinationem ad illum
producendum; neq; defectus est
iudicii, aut decreti practici, care-
re ultimo effectu, nisi id contingat
impotentia, aut vitio facultatis di-
rigentis, quod in causam universa-
lissimam cadere non potest. Et
certè licet decreta ex parte obiecti
conditionata, viderentur esse otio-
sa, si effectum, qui decernitur, &
promittitur; nec tamen futurus est,
spectemus: nihilominus utilia ad-
huc, & necessaria sunt ad alios fi-
nes consequendos, cuiusmodi est
certa veritas futurorum, quæ in
scriptura reuelantur, manifestatio
inclinationis causarum secunda-
rium, & hoc consilio decernenda
fuit Tyrionum conversio, si apud
illos edita fuissent miracula apud
Iudæos visa, quamvis apud ipsos
nunquam facienda, ut præ illis
agnoscerentur Iudæi peiores esse.

Obijecitur II. Decreta condi-
tionata, quorum conditio nunquam
ponetur, nullam possunt inferre,
& causare mutationem in creatura,
ob defectum conditionis quæ nun-
quam purificabitur: ergo in Deo
non debent admitti. *Consequentia
patet:* quia omne decretum divinæ
voluntatis infert, & causat ali-
quam mutationem physicam, ac
realem in creatura, cum ex illo re-
sultet relatio rationis in Deo de
novo, quæ cum non possit adve-
nire per mutationem Dei, debet
advenire per mutationem creatu-
ræ. *Respondetur distinguendo Anteca-
dens.* Decreta conditionata non
possunt causare in creatura muta-
tionem realem, & physicam abso-
lutam, conceditur: conditionata,
negatur: quando enim est futurum
conditionatum, tunc non debet
inducere mutationem realem abso-
lutè, sed tantum sub conditione:
proinde

Obiectio
secunda.Solutio e-
iusdem.

proinde sufficit, quod ex vi illius decreti, realiter mutaretur creatura, si conditio impleteretur. Atque hæc mutatio conditionata est sufficiens, ut divina voluntas aliter comparetur ad creaturas, post illud decretum; quam ante: & sic in tali mutatione conditionata fundatur respectus rationis, quem intellectus noster concipit aduenire Deo, ratione talis decreti. *Respondetur secundo, concesso Antecedente, negatur consequentia;* non semper enim requiritur in obiecto realis, & physica mutatio ad hoc, ut terminet liberum decretum, sed sufficit moralis, sicut patet in decreto pure remissivo culpæ, quam remitti posse, sine physica peccatoris mutatione, aliqui non improbabili docent. Non est ergo necessarium, ut decreta conditionata, quæ in Deo admittuntur, causent mutationem realem, & physicam in creatura, pro aliqua differentia temporis, verum sufficit, quod causent in obiecto mutationem extrinsecam, & obiectiuam, transferendo illud a statu pure possibilitatis, ad statum futurationis conditionatæ, & ordinando illud ad existentiam sub conditione habendam, a qua omnino abstrahunt, quæ pure possibilis sunt.

Obiectio
actua.

Obijciuntur III. Futura conditionata non sunt reuera futura; sed solum habent aut rationem pure possibilium, aut ad summum rationem futurorum coniecturaliter, & probabiliter solum talium; ergo non requiritur ad illa decretum efficax conditionatum diuinæ voluntatis: quia alias essent infallibiliter futura. *Respondetur, transeat antecedens, negatur consequentia.*

Solutio e
iusdem.

Ratio: quia diuina voluntas ob summam suam actualitatem, & eminentiam, non potest manere suspensa circa aliquod volibile; sed est determinata ad volendum, aut nolendum, quod sit, vel non sit; etiam si sit libera ad volendum de-

terminatè, quod sit, vel determinatè quod non sit. Propterea, quia sicut ad summam actualitatem, vniuersalitatem, & perfectionem diuini intellectus spectat, ut extendatur modo sibi proprio ad omne intelligibile, sciendo; & comprehendendo actu illud, nec possit stare, ut aliquid sit actu scibile, ac comprehensibile; & tamen actu non sciatur, nec comprehendatur ab ipso; ita pariter ad summam actualitatem, vniuersalitatem, ac perfectionem diuinæ voluntatis spectat, ut actu extendatur, salua sua libertate ad omne obiectum, quod actu sit libere volibile. Cum verò hæc libertas satis superque saluetur in hoc, quod licet sit determinata ad habendam yagè volitionem, aut nolitionem. Nihilominus sit omnino libera, ad habendam determinatè volitionem, aut determinatè nolitionem; ideo consequens est, ut ad eius summam actualitatem spectet, ut circa omne volibile, atque adeo circa omnia futura, siue absoluta, siue conditionata, habeat decretum perfectum, & efficax, quo determinatè, & proportionatè ad eorum naturam velit, aut quod determinatè sint, aut quod determinatè non sint, ac proinde, quod illorum esse, vel non esse, sit determinatè futurum.

DISPUTATIO VI.

De media scientia.

Post explicatam scientiam, quam Deus habet de futuris contingentibus conditionatis, ad considerationem mediæ scientiæ, quam Neoterici aliqui his temporibus acriter propugnant, descendimus.

QVÆSTIO I.

An sit admittenda media scientia.

Suppono I. Per scientiam mediam hoc loco nihil aliud intelligi, nisi cognitionem certam, & infallibilem

Per scientiam mediam quid intelligatur, & cur vocetur media.

libilem futurorum conditionatorum, ante decretum actuale, & exercitum, quo Deus prædefiniat, & prædeterminet illorum futurationem. Vocatur autem scientia hæc media, tum quia ut voluntatis defensores, mediat inter scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, & de utraq; participat, cum sit necessaria ex parte subiecti, videlicet Dei, ut potè antecedens omne decretum liberum, actuale de futuratione rei, libera autem ex parte obiecti, ut potè terminata ad obiecta libera, puta ad libera contingentia conditionata, quæ per eam cognoscuntur. Tum ideo, quia Deus per hanc scientiam attingit futura conditionata, velut medium locum tenentia, inter merè possibilis, quæ cognoscuntur per scientiā simplicis intelligentiæ, & absoluta futura, quæ cognoscuntur per scientiam visionis. Tum denique, quia ut alijs huius scientiæ inuentoribus placet, scientia media, est medium diuinitus inuentum, ad euertendas Hæreses Pelagij, & Massiliensium, Lutheri, ac Calvinistarum.

Scientia media non est eadem cum scientia futurorum conditionatorum.

Suppono II. Scientiam mediam non esse eandem cum scientia futurorum conditionatorum, de qua præcedenti disputatione egimus, sed diuersam. Nam scientia illa futurorum conditionatorum, supponit decretum ex se efficax, & conditionatū, ac in Deo existens, in quo fundatur, & in quo prædicta futura contingentia ab eo cognoscuntur; scientia verò media est independens à decreto actuale, & exercito, illoque anterior. Deinde scientia futurorum contingentium conditionatorum, est libera non tantum ex parte obiecti, verum etiam ex parte subiecti, ut supponens decretum, & liberam determinationem voluntatis diuinæ. Iam verò scientia media est naturalis, & necessaria ex parte subie-

cti; libera autem solum ex parte obiecti. *Insuper*, quia scientia media est speculatiua, cum non faciat sed supponat suum obiectum, puta liberum consensum voluntatis humane, sub conditione præuisum, & ab eo mensuretur, ac dependeat, quantum ad veritatem, ac certitudinem. At verò scientia conditionatorum, est eminenter speculatiua, & practica, neque mensuratur a suo subiecto, quantum ad veritatem & certitudinem; sed potius est eius regula, ac mensura. Et licet Authores mediæ scientiæ fingant, & admittant in Deo, in signo rationis antecedente, aut concomitante talem scientiam, decretum quoddam genitale, & indifferens, concurrenti cum causis liberis, si illæ velint, vel ad quodcunque illæ voluerint, negant tamen omne decretum determinatum, & de se efficax, quo Deus antecedenter ad præuisionem nostri consensus, absolute, aut conditionatè determinet, quid v. g. homo facturus sit, & quod futurationem nostrorum actuum, prioritate naturæ, & causalitatis antecedat, eò quod putent tale decretum libertati creatæ repugnare.

Suppono III. Scientiam mediam, vocari etiam conditionatam, non quidem quod sit talis ex parte subiecti: si enim hoc modo esset conditionata, non esset formaliter in Deo, sed solum esset in illo, si conditio aliqua poneretur, ut constet ex præcedenti disputatione, circa decretum efficax, & conditionatum Dei; sed quod sit conditionata ex parte obiecti: ex eo, quod obiectum eius, ut hoc nomine significatur, aut est futurum conditionatum, scilicet illud, cuius conditio nunquam purificabitur, ac proinde nunquam de facto erit; aut futurum conditionatum, quod licet aliquando erit, quia purificabitur, seu implebitur

Scientia media cur etiam vocetur conditionata.

De

conditio;

conditio; quatenus tamen spectat ad scientiam mediam, consideratur in statu conditionato, & antecedenter ad diuinum decretum efficax, ac proinde ut nondum transactum, à statu conditionato ad statum absolutum. Punctus igitur presentis difficultatis est, an in rei veritate sit admittenda scientia media in Deo, antecedenter ad eius decretum efficax, & conditionatam, in ipso existens, quâ Deus cognoscat actus nostros liberos, ut conditionatè futuros, v. g. conuersionem Petri, si ponatur in talibus occasionibus, & circumstantiis, priusquam diuina voluntas habeat decretum actuale, & exercitum, absolutum ex parte subiecti, & conditionatum ex parte obiecti, quo definiat, ac determinet talem conuersionem, si Petrus in his, aut illis occasionibus, atq; circumstantiis constitutur.

Prima itaq; sententia affirmat, omnino admittendam esse scientiam mediam in Deo, ante omne decretum actuale, & efficax. Hanc sequuntur Neoterici extra scholam S. Thomæ. Altera sententia negat talem scientiam dari in Deo. Et hæc est communis Theologorum cum S. Thomæ.

ARTICVLVS I.

Resoluitur Quæstio.

Conclusio. Scientia media, per quam Deus ante suum decretum efficax, certò & infallibiliter cognoscat prædicta futura contingentia conditionata, nullo modo est admittenda in Deo. *Probat. I.* Scientia media repugnat Scripturæ Sacra: ergo non est admittenda. *Antecedens deducitur*, ex illo D. Pauli I. ad Corinth. 4. *Ne supra quam scriptum est, unus contra alterum infletur pro alio. Quis enim te discernit? Quid autem habes, quod non acceperis? Si autem acceperis, quid gloriaris, quod non acceperis.* Ex quo loco, crui-

tur tale argumentum. Si Deus antecedenter ad suum decretum efficax, & conditionatum, per scientiam mediam præuidisset, Petrum v. g. conuertendum esse; secus autem Paulum, si in tali, aut tali ordine rerum constituerentur, æqualisq; voluntas Dei erga illos esset, tunc Petrus posset gloriari aduersus Paulum, quòd se ipso, & ex sua voluntate discreuerit se ab illo: quoniam cum communi, & æquali voluntate Dei erga utrumque, & sine eo, quòd circa aliquem illorum, esset decretum Dei ex se efficax, discreuit se ab eo, utens pro sua libertate gratuita illâ voluntate Dei, quâ uterq; æqualiter præuentus est: proinde discretio hæc, non esset refundenda in diuersam voluntatem Dei gratuitam: nam semel exclusa voluntate ex se efficaci Dei, ante præuisum eorum consensum, in omnibus gratuitis essent æquales. Sed talis gloria- tio est contra auctoritatem Scripturæ Sacrae citatam: ergo pariter & scientia media, per quam Deus ad suum decretum efficax, antecedenter præuideret Petrum conuertendum, & Paulum non, est contra Scripturam Sacram.

Probat. II. Auctoritate S. Augustini, lib. de Prædest. Sancto- rum, cap. 10. ubi dicit: *Prædestinatione quippe Deus ea præsciuit, quæ fuerat ipse factururus.* Et paulò inferius: *Quando promissit abrahæ fidem gentium, non de nostra voluntatis potestate, sed sua prædestinatione promissit: promissit enim, quod ipse factururus erat, non quod homines.* Ex quibus verbis eruitur argumentum tale. Quæ Deus est factururus, ex sua prædestinatione prænoscit. Sed Deo omnes actiones nostras, quantumcunq; liberas, factururus est: ergo illas in sua prædestinatione prænoscit, scilicet in decreto efficaci: atq; sic non datur in Deo scientia media futurorum, independens à decreto, illoq; anterior.

Item

Item cap. 14. eiusdem libri, disputans contra Hæreticos asserentes, Deum ante decretum efficax suæ voluntatis præscire, quid vnusquisque, si diu viueret, boni, aut mali egisset, & propter hæc bona opera sic præuisa, prædestinare, aut reprobare vnumquemque ex ijs, quos decreuit creare, simulq; eos præmatura morte rapuerit, antequam ad adultorum ætatem peruenirent, explicans illud Sapient. 4. Raptus est, ne malitia mutaret, sic dicitur: Dicitur enim secundum pericula vitæ huius, non secundum præscientiam Dei, qui hoc præsciuit, quod futurum erat, non quod futurum non erat, id est, quod ei mortem immaturam erat præstiturus, ut tentationum subtraheretur incerto, non quæd peccaturus esset, qui mansurus in tentatione non esset. Quibus verbis duplex testimonium inuoluitur, vnum, quòd ille immatura morte esset rapiendus, ut tentationum subtraheretur periculis. *Alterum*, quòd si hic ipse, qui raptus est, maneret in hac vita, tunc in peccatum laberetur. De primo itaque, quod reuera futurum est, quia reuera Deus decreuit, hominem illum immatura morte rapere, ut à tentationum periculis eriperetur, docet S. Doctor, Deum habere præscientiam utiq; absolutam, quia posito tali decreto, talis effectus absolute futurus erat. De altero autem, quod non nisi externa specie habet rationem futuri ante decretum efficax diuinæ voluntatis; in quo signo illud esse futurum, asserabant Hæretici, docet illud non præsciri à Deo, propterea, quia Deus solum præscit futurum esse id, quod futurum est; cum tamen illud ante prædictum decretum, non esset futurum. Vnde S. Augustinus ita concludit: *Quia hoc præsciuit, quod futurum erat, non quod futurum non erat.* Ergo iuxta S. Augustinum, media scientia in Deo admittenda non est.

Probat. III. ratione. De ratione scientiæ est, habere obiectum, circa quod versetur, cum scientia sit alicuius scibilis scientia. Sed scientiæ mediæ non datur obiectum: ergo & ipsa non datur. *Minor.* Obiectum scientiæ mediæ, eius Authores, volunt esse veritatem obiectiuâ propositionum contradicentium de futuro contingenti ante decretum. Sed eiusmodi veritas obiectiuâ non datur: ergo obiectum scientiæ mediæ non datur. *Minor deducitur*, ex S. Thomæ, qui lect. 13. super caput 8. lib. Periherm. contradictorijs de futuro contingenti veritatem determinatam negat, quia futurum contingens non habet esse determinatum in suis causis liberis. Et I. sent. dist. 38. q. 1. ar. 5. ad 2. ubi dicit: *Futurum contingens non est determinatè verum, antequam fiat, quia non habet causas determinatas.* Et I. p. q. 16. ar. 7. ad 3. dicit: *Illud quod nunc est, ex eo futurum fuit, antequam esset, quia in causa sua erat, ut fieret: unde ablata causa non esset futurum illud fieri; sola autem prima causa est aterna: unde ex hoc non sequitur, quòd ea, quæ sunt, semper fuerit verum, ea esse futura, nisi quatenus in causa sempiterna fuit, ut essent futura; quæ quidem causa solus est Deus.* Sed non fuerunt in causa sempiterna nudè sumptâ, verum per decretum determinatâ: ergo ante illud decretum S. Thomas, nullam agnoscit veritatem in futuris contingentibus, & consequenter agnoscit non dari obiectum scientiæ mediæ, nec talem scientiam.

Probat. IV. Deus non cognoscit res immediate in seipsis, sed tantum in seipso, & in sua essentia, tanquam in causa, & medio prius cognito, ergo Deus futura contingentia conditionata non cognoscit antecedenter ad decretum per scientiam mediam, & consequenter talis scientia non datur. *De 2* *Conse-*

Probatio
tertia.Probatio
quarta.

Consequentia patet: quia essentia diuina non est causa rerum ad extra, nisi ut habet adiunctam voluntatem, & nisi ut determinata per decretum: eo quod Deus non sit agens ad extra per modum naturæ, sed per modum liberi. *Antecedens* etiam expellere docet S. Thomas I. p. qu. 14. ar. 5. in corp. his verbis: *Sic igitur dicendum est, quod Deus seipsum videt in seipso; alia autem à se videt non in ipsis, sed in seipso.* Et I. contra Gent. cap. 49. ubi probat ex S. Dionysio, Deum omnia cognoscere in sua essentia, tanquam in causa. Et cap. 65. ratione 5. dicit: *Cognitio Dei est de rebus omnibus per causam: se enim cognoscendo, qui est omnium causa, alia quasi suos effectus cognoscit.* Hanc autem suam doctrinam cap. 67. extendit ad futura contingentia. Et cap. 68. ad actus liberos nostræ voluntatis, per quod manifeste destruit scientiam mediam. *Præterea*, quia rem esse futuram, est denominatio extrinseca, sumpta à præparatione, ordinatione, & determinatione causarum ad illius productionem, ut docet S. Thomas q. 1. de verit. ar. 12. in corpore, & ad 7. & in I. dist. 38. qu. 1. ar. 5. ad 3. Ergo nullum contingens est futurum determinatè, absolute, aut conditionatè, independentè à decreto, & ordinatione, aut determinatione causæ primæ, per quod manifeste scientia media ruit. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Scientia media, quæ inueniatur in Deo ante decretum efficax suæ voluntatis, verseturq; circa res aliquomodo futuras, non est admittenda. Ita S. Thomas qu. 6. de verit. ar. 3. ad 4. ubi præmissa obiectione, an prædestinatio certitudinem habeat, ita respondet: *Ad quartum dicendum, quod causa secunda, quam oportet supponere ad inducendum prædestinationis effectum, etiam ordin-*

prædestinationis subiacet: non autem est ita in virtutibus inferioribus, respectu alicuius virtutis superioris agentis: & ideo ordo diuina prædestinationis, quamuis sit cum suppositione voluntatis humane; nihilominus tamen absolutam habet certitudinem, etsi in exemplo inducto contrarium appareat. Quibus verbis manifestè S. Thomas destruit scientiam mediam: quoniam aduersarij eam adstruentes, nituntur negare absolutam, & efficaciam decreta: solumq; admittunt decretum, quod innititur scientiæ conditionatæ, expectatque operationem causæ secundæ. Iam verò in ordine, seu causalitate diuinæ prædestinationis, siue decreti causantis, admitti debet absolutam certitudinem: quoniam prædestinatio causalitatem importat. Unde futura, quæ dependent à causis secundis liberis, cuiusmodi sunt effectus prædestinationis, cognoscuntur à scientia Dei per absolutam certitudinem, & absolutum decretum, sine hoc, quod expectet ea, quæ sunt à causis secundis, ut ibi videat effectus futuros, secundum certitudinem conditionalem antecedentem. Deinde, quia ut docet S. Doctor loco citato, ar. 8. ad 1. non ideo Deus aliquid præscit, quod sit futurum, sed è contra, ideo futurum est, quia Deus illud præscit, nimirum per suam scientiam adiunctam voluntate efficaci: ergo ante talem præscientiam, probè habet adiunctam voluntatem efficacem, non potest aliqua futurum in rebus determinatè, ac infallibiliter à Deo cognosci: quoniam ante hoc nulla est determinata & infallibilis futurum in rebus: & sic non potest dari scientia media, seu conditionata antecedenter ad decretum efficax, per quam cognoscantur aliqua futura.

Corollarium II. Scientia media in Concilio Tridentino non fuit admittenda; imò potius saltem virtualiter

Scientia media in Concilio Tridentino non fuit admittenda.

qualiter reprobata. Antequam probetur conclusio, sciendum est, Concilium Tridentinum instante Carolo V. Romano Imperatore, & alijs, Catholicis principibus, à Paulo III. conuocatum fuisse, maxime ad sedandam hæresim Lutheri, tollentis libertatem arbitrij creati hoc argumento. Deus ab æterno ea, quæ in tempore fiunt, præscit, absoluteq; decreuit: ergo omnia ex absoluta necessitate, ac proinde sine vlla contingentia fiunt. *Ratio itaq; corollarij est*: quia inuentores mediæ scientiæ, vtuntur ipsâ ad concordandam libertatem humanam cum diuina scientia, & eius decretis. Sed Patres in Concilio Tridentino congregati, ad componendum contra Lutherum, libertatem creatam cum diuina scientia, & prædefinitionibus diuinæ voluntatis, non sunt vsi scientiæ mediæ: ergo hæc scientia in Concilio Tridentino non fuit admittenda, & per hoc saltem virtualiter reprobata. *Minor patet*: quia ex Patribus, & Theologis, qui fermè 50. Concilio Tridentino interfuerunt, in suis doctissimis voluminibus prælo impressis, nullam mentionem scientiæ mediæ faciunt: ergo illâ ad hunc finem, non sunt vsi, & sine vsu illius, humana libertas cum doctrina diuinorum decretorum, ex se efficacium conciliata fuit.

Corollarium III. Antiqui Scholastici non solum scientiam mediam cognouerunt, sed etiam reprobauerunt. *Ratio*: quia omnes antiqui Scholastici conciliabant libertatem creatam, cum efficacia actuum diuini intellectus, ac voluntatis, sine interuentu mediæ scientiæ. Ergo illam reprobauerunt. *Antecedens patet*: quia in nullo ferè ex antiquis Scholasticis inuenitur prædicta conciliatio cum interuentu mediæ scientiæ. *Consequentia etiam manifesta*: quia cum

controuersia de concilianda libertate creatâ cum actibus intellectus, & voluntatis diuinæ, sit difficillima, non videtur credibile, quod Scholastici antiqui, concilij scientiæ mediæ, non vterentur illâ ad istam conciliationem, si talem scientiam admittendam esse sensissent. quia ubi primum hæc scientia media prodijt in lucem, omnibus ferè Scholasticis Doctoribus ita displicuit, ut eam ad iudices fidei statim detulerint: ergo illam per hoc reprobauerunt.

Corollarium IV. Scientia media, seu præscientia illa futurorum conditionatorum, antecedens decretum, est à Pelagianis, & Semipelagianis inuenta, ut per eam suos errores possent defendere, præsertim illum, quo asserbant, Deum homines ad gratiam, & gloriam eligere ex præuisione meritorum. Ita S. Prosper in suo epist. ad Augustinum, ubi Semipelagianorum doctrinam reterens, dicit: *Hæc ipsorum definitio, ac professio est, omnem quidem hominem in Adam peccasse, & neminem per opera sua, sed per Dei gratiam regeneratione saluari. Qui autem credituri sunt, quia in ea fide, quæ deinceps per Dei gratiam sit inuanda, mansuri sunt, præscisse ante mundi constitutionem Deum, & eos prædestinasse in regnum suum, quos gratis vocatos, dignos futura electione, & de hac vita bono fine excessuros esse præscierit.* Et iterum in fine eiusdem epist. *Pendè omnium par inuenitur, & una sententia, quæ propositum & prædestinationem Dei, secundum præscientiam receperunt; ut ob hoc Deus alios vasa honoris, alios contumelia fecerit, quia finem uniuscuiusq; præuiderit, & sub ipso gratia adiutorio, in qua futurus esset voluntate, & actione præscierit.* Quibus verbis euidenter ostendit, Semipelagianos vnanimiter docuisse, diuinâ prædestinatione esse innixâ, præscientiæ Deumq; neminè

Scientiam media est Pelagianorum, & Semipelagianorum inuentum.

prædestinare, nisi supposita præscientiâ, quâ prævidet, quid faciet voluntas creata, sub ipso gratiæ adiutorio constituta, & ad quid diuinum auxilium, atq; concursum determinabit, quod totum scientiæ mediæ quadat. Eadem veritas facile colligitur ex Fausto Regiensi Semipelagianorum duce, & antesignano, qui lib. 2. de gratia, & lib. arb. cap. 2. docet magis de origine voluntatis humanæ Dei præscientiam derivari; quàm opera, & voluntates hominum de nutu, & impulsu providentiæ celestis incipere, sedq; loquitur: *Prædestinationem Dei malè intelligunt, adferentes, quod inde humanorum actuum causa nascatur.* Et cap. 3. asserens, præscientiam futuri consensus prædestinationem præcedere, ita concludit: *Et sic nisi præscientia exploraverit, prædestinatio nihil decernit.* Ergo scientia mediæ, est merum Pelagianorum, & Semipolagianorum inuentum.

Sed si negans scientiam mediæ, est melior & tutior.

Corollarium V. Doctrina negans scientiam mediæ, est melior, & tutior doctrinâ eam admittente. *Ratio:* quia doctrina negans scientiam mediæ, nititur gravissimis authoritatibus, quibus sententia affirmans caret: ergo doctrina, seu sententia negans scientiam mediæ, est melior, & tutior sententiâ affirmante. *Antecedens patet:* quia sententia negans scientiam mediæ, fundatur in Scriptura Sacra, ut constat ex probatione conclusionis, & ex doctrina D. Augustini, Prosperi Hilarii. *Tum,* quia sententiam, quæ negat scientiam mediæ, tenent præstantissimi Theologi, ut Caietanus 1. p. q. 14. ar. 13. Ferrar. 1. contra Gent. cap. 67. Capreolus in 1. dist. 38. q. 1. ar. 2. Deza ibidem, Durandus, Albertus Magnus, Bannes, Nauarette tom. 1. controuer. 56. Alvarez lib. 2. de auxilijs dist. 7. Scotus in 1. dist. 39. q. 1. vsq; ad 5. & alij Plurimi.

ARTICULVS II.

Soluntur obiectiones.

Obiicitur I. *Contra conclusionem.*

Matth. 11. & Luca 10. dicit Christus: *Va tibi Corozaim, va tibi Bethsaida, quia si in Tyro, & Sidone facta fuissent virtutes, quæ in te facta sunt, olim in cilicio, & cinere poenitentiam egissent.* Vbi Christus Dominus exprobrat Bethsamitis & habitatoribus Corozaim defectum poenitentiae ex eo, quod Tyrii, & Sidonij eam egissent, si apud illos miracula patrata fuissent. Sed ista miracula patrata fuissent. Sed ista exprobratio esset nulla, si Tyrii, atque Sidonij, adeo poenitentiam acturi essent, eò, quod Deus efficaciter præsumuerit, illos eam acturos, si prædicta miracula vidissent; proinde si hoc futurum Christus in suo decreto efficaci, quod ut Deus habuit, præscivit; ergo Christus hoc futurum præscivit, ante decretum, per scientiam mediæ. *Respondetur negando minorem:*

Obiectio prima,

Solutio eisdem, nam per hoc decretum efficax non tollitur libertas ab ijs, circa quæ versatur; sicut neq; per defectum eius aufertur libertas ab ijs, erga quos Deus illud non habet: ac proinde neq; per talem ablationem deest aliquid ex requisitis ad sufficientiam in ordine ad consentium Deo vocanti præbendum. Et sic omnibus pravis hominibus exprobrari potest malitia, quam habent, etiam si comparentur ad illos, qui non pravi, sed Sanctissimi sunt, uti fuerunt Apostoli; licet erga hos voluntas gratuita Dei vberior fuerit. Nam prædicta voluntas vberior non computatur inter requisita, ad sufficientiam ipsius posse arbitrij creati, sed ea denegata manet liberum arbitrium cum requisitis, & sufficientibus in ordine ad consentiendum. Et hæc solutio est ad mentem S. Augustini, qui lib. de dono perseverantiae cap. 9. de hoc futuro conditiona-

ditionato, scilicet de poenitentia Tyriorum, & Sidoniorum, si Christus apud eos fecisset signa, &c. ita concludit. *Quid mirum, si tam infidelibus plenum ordinem terrarum Christus prioribus sæculis novarat, ut eis predicari merito nollet, quos nec verbis, nec miraculis suis credituros esse præsciebat!* Hæc certe de Tyro, & Sidone, non possumus dicere, & in eis cognoscimus ad eas causas prædestinationis hæc diuina iudicia pertinere, sine quarum causarum latentium præiudicio, tunc ista me respondere dixi. *Facile quippe est, ut infidelitatem accusemus Iudeorum, de libera voluntate venientem.* Quibus verbis evidenter ostendit, tunc Deum secundum latentes causas prædestinationis, siue decreti sui, hoc futurum de Tyrijs, & Sidonijs præscivisse, non verò antecedenter ad prædictum decretum, proinde non per scientiam mediæ. *Tum,* etiam, quomodo non obstat, quod Deus habuerit prædictum decretum circa Tyrios, & Sidonios, dicit: facile esse, accusare infidelitatem Iudeorum, eò quod Deus habuerit erga illos voluntatem gratuitam, sufficientem in ordine ad credendum: proinde eorum peruersa voluntate profecisse, ut non crederent.

Obiectio secunda,

Solutio eisdem,

Obiicitur II. *Contra Corollarium 12.* Pelagiani, & Semipelagiani, solum agnouerunt præscientiam absolutam, non conditionatam futurorum: ergo non agnouerunt scientiam mediæ, seu conditionatam, independentem a decreto, illoque anteriorem, & consequenter scientia mediæ non est ab illis inuenta. *Respondetur negando antecedens:* nam Semipelagiani dicebant, Deum habere præscientiam bonorum, aut malorum operum, quæ in adulta ætate patraturi erant illi paruuli, qui ante eandem ætatem immaturâ morte rapiuntur; talium autem operum

præscientia, non est absoluta, sed tantum conditionata, cum implicet contradictionem, merita, aut demerita esse absolute futura, ætate adultâ, ad quam illi paruuli supponuntur nunquam peruenturi: alias quod nunquam erit, neque in rerum natura ponetur, posset dici infallibiliter, & absolute futurum, quod nemo concedit. Ergo Semipelagiani admittebant in Deo præscientiam futurorum conditionatorum, independentem a decreto; talis autem est scientia mediæ.

QVÆSTIO II.

An scientia mediæ sit necessaria, & utilis.

Sciendum est, Authores scientiæ mediæ, duplicem eius necessitatem, atque utilitatem statuere: in primis enim dicunt, necessitatem, & utilitatem scientiæ mediæ plurimum conducere ad dirigendum Deum in eius decretis absolutis, seu ad fundandum certam, & infallibilem notitiam futurorū conditionatorum. Existimant enim, quod nisi Deus prius per scientiam mediæ, quasi exploratricem, creatæ voluntatis inclinationem exploraverit, videritq; quid homo in his, aut illis occasionibus, atque circumstantijs positus, ex innata libertate voliturus sit, sub concursu indifferenti, quem illi offert, non possit quidquam certo, & infallibiliter statuere, circa salutem, & conuersionem hominum, exponeretq; se periculo, ut id non fieret, quod efficaciter intenderet. Deinde dicunt, scientiam mediæ omnino necessariam esse, ad concordandam libertatem humanam cum prædestinatione, & gratiæ efficaci: quia putant certitudinem prædestinationis, diuinæq; efficaciam gratiæ, cum libertate humana non aliter posse componi, quàm recurrent-

recurrendo ad prævisionem futuri consensus per scientiam mediam. Vnde censent, quod si diuinum decretum, & gratia ex illo promanans, consensum ac determinationem nostræ voluntatis, prioritate naturæ, & causalitatis antecederet, laderet eius libertatem, induceretq; necessitatem antecedentem, libertati inimicam.

Opinio duplex.

Prima itaque opinio affirmat, scientiam mediam esse omnino necessariam, & utilem. Hanc tenent Neoterici. Altera opinio docet, scientiam mediam ad nihil penitus necessariam esse, ac prorsus inutilem. Et hanc defendit communis Theologorum sententia.

ARTICULVS I.

Resolvitur Quæstio.

Definitio scientiæ mediæ.

Conclusio. Scientia media ad nihil penitus est necessaria, & prorsus inutilis. Probatur ex definitione scientiæ mediæ. *Scientia media est cognitio certa, & infallibilis futurorum conditionatorum ante decretum, ac prædefinitionem voluntatis diuinæ.* Sed talis cognitio est omnino inutilis, & non necessaria: ergo scientia media est inutilis, & non necessaria. *Maior ab aduersarijs admittitur. Minor verò probatur.* Ante decretum, & prædefinitionem diuinæ voluntatis determinatis extrahere res de statu possibilitatis, & dare illis existentiam in aliqua differentia temporis absolute, aut supposita aliquâ conditione, nihil absolute, aut conditionate futurum est, proinde nec cognoscibile ut tale ab intellectu diuino: ergo cognitio certa & infallibilis futurorum conditionatorum ante decretum, & prædefinitionem diuinæ voluntatis, ad nihil est necessaria, & prorsus inutilis. *Consequentia manifesta: Antecedens declaratur:* quia diuinum decretum est primum principium, primaque veluti radix determinatæ futuri-

tionis in rebus, cum sit primum determinans, primum principium possibilitatis earum, videlicet diuinam omnipotentiam. Vnde sicut res omnes sua possibilitate à Dei omnipotentia, tanquam à causa, & in sua existentia, ab actuali influxu, & causalitate Dei, eas creantis, & conseruantis, in esse dependent; ita & in sua futuratione pendent à libera determinatione, & prædefinitione, diuinæ voluntatis determinantis illis dare existentiam in aliqua differentia temporis. Cum ergo ante diuinum decretum, nihil sit determinatum in causa prima, ad habendam existentiam in tempore sequenti, eo quod decretum sit libera causæ primæ determinatio, hinc euidenter sequitur, in signo rationis illud antecedente, nihil esse determinatè futurum, neque cognoscibile ut tale ab intellectu diuino.

Probatur II. In omni scientia, quæ est necessaria, & utilis, præter rem cognitam, debet admitti medium, in quo, & per quod cognoscatur. Sed scientia media, nullum habet medium, in quo suum obiectum cognoscat: ergo scientia media ad nihil est necessaria, & utilis. *Maior certa minor probatur.* Scientia media non cognoscit res sub conditione futuras in signo rationis antecedenti decretum, in ideis diuinis, ut vult Ægidius Romanus: neque insuper comprehensione voluntatis creatæ, aut aliarum causarum contingentium, ut aliqui Neoterici volunt: neque in decreto cognito ut futuro in sequenti signo rationis, ut alij existimant: neq; demum in decretis ex parte subiecti absolutis, & conditionatis ex parte obiecti, cum Authores scientiæ mediæ talia decreta in Deo non admittant. Sed præter enumerata media, nullum aliud excogitari potest, in quo Deus futura conditionata cognoscere possit.

Sc. Ergo scientia media nullum habet medium, in quo cognoscat obiectum; ideoq; potius scientia sine medio, quam scientia media dici meretur. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Scientia media non est necessaria ad dirigendum Deum in suis decretis absolutis.

Corollarium I. Scientia media non est necessaria ad dirigendum Deum in suis decretis absolutis, seu ad fundandam certam, & infallibilem notitiam futurorum absolutorum. *Ratio:* quia si Deus per scientiam mediam dirigeretur in suis decretis absolutis, daretur in intellectu diuino prioritas quædam, & subordinatio inter cognitionem futurorum conditionatorum, & absolutorum, ratione cuius Deus in aliquo signo rationis exploraret res contingentes, ac liberas, sub statu conditionato pariter & absoluto, v. g. quid faceret Petrus, si in his, aut illis occasionibus, & circumstantijs poneretur, & ad quid determinaret concursus indifferentem, quem illi offerret. Sed hoc admittere, esset contra sanam Theologorum doctrinam: ergo scientia media non est necessaria ad dirigendum Deum in suis decretis. *Maiores ipsorummet fautorum scientiæ mediæ, ex quibus Fonseca fatetur, ad vincendas difficultates, quæ passim emergunt de prædestinatione, & providentia, se excogitasse hanc conditionatorum, & absolutorum distinctam cognitionem, nimirum, ut scientia conditionatorum præuisa esset, & exploratrix ad absolutorum notitiam. Idem fatetur Annatus disp. 2. contra Anonimum, ubi concedit scientiam mediam futuri conditionati, esse priorem scientiæ absolutorum, illiq; præluere, velut intellectionem volitioni, & illi præire, sicut generatio, Verbi processioni Spiritus sancti. Minor etiam probatur.* Nulla potest dari prioritas, & subordinatio in intellectu diuino, in

ter absolutorum, & conditionatorum scientiam, neq; potest dici, Deum prius explorare res contingentes, ac liberas, sub statu conditionato, quam absolute, si nullum possit dari instans, aut signum rationis, in quo res prius sint contingentes, ac libere, sicut prius cognoscibiles ut futura conditionate; quam absolute. Sed in rei veritate, nullum potest dari instans, aut signum rationis, in quo res contingentes, ac libere, sint prius cognoscibiles ut futura conditionate; quam absolute: ergo nulla potest dari prioritas, & subordinatio in intellectu diuino, inter absolutorum, & conditionatorum scientiam. *Minor facile deducitur, ex ipsorummet fautorum mediæ scientiæ doctrinâ, qui ideo volunt res contingentes, & liberas, esse conditionate futuras, in signo antecedenti diuinum decretum, & ut tales à Deo cognosci per scientiam mediam, quia possunt de illis formari propositiones contradictoriæ, quarum vna sit determinatè vera, altera determinatè falsa, & consequenter obiectum earum determinatè futurum, aut non futurum: seu ut alijs placeat, quia in tali signo potest fieri suppositio futuri euentus, seu potest supponi, quod res illa aliquando erit, si ponatur talis, vel talis conditio, quod censent sufficere ad rationem futuri: vnde futurum definiunt hoc modo. *Futurum est illud, quod aliquando habebit existentiam.* Sed hoc fundamentum pro veritate, & futuratione conditionatorum, in signo antecedenti diuinum decretum, est prorsus nullum, cum æque militer pro futuris absolutis, de quibus pariter possunt formari propositiones contradictoriæ, supponique quod aliquando erunt. *Deinde, quia cum propositiones contradictoriæ de futuris conditionatis, componan-**

Et

tur

tur ex absolutis simplicibus, & qualibet pars sit aliquomodo prior toto; ideo propositiones contradictoriae de futuris absolutis, prius esse debent veræ, & cognoscibiles a Deo; quam contradictoriae de futuris conditionatis, & consequenter obiecta futura absoluta, prius habent rationem futuri: quam conditiona, & sic scientia absolutorum in Deo, præcedere debet notitiam conditionatorum, si fautorum scientiæ mediæ fundamentum est verum. Hinc Martinonius nouissimus ex iisdem fautoribus docet, futura contingentia, tam absoluta, quam conditionata, esse determinatè vera, & cognoscibilia ab intellectu diuino, in signo antecedenti decreti; imò ex veritate, & futuritione determinata, quam supponit inefficax pro tali signo futuris absolutis, probat determinatam veritatem in conditionatis. Atque sic scientia mediæ, non est necessaria ad dirigendum Deum in suis decretis absolutis, in quibus ille formandis circa salutem, & conuersionem hominum, sufficienter dirigitur per scientiam simplicis intelligentiæ, per quam comprehendit suam omnipotentiam, videtque in thesauro eius latere infinita mediæ, seu auxilia efficacissima, & suauissima, quibus potest voluntates hominum potenter, & suauiter ad se pertrahere, quando, & vbi voluerit.

Scientia mediæ non est necessaria ad certitudinem diuinæ prædestinationis.

Corollarium II. Scientia mediæ non est necessaria ad certitudinem diuinæ prædestinationis. Ratio: quia eo ipso, quod voluntas diuina sit ex se ita efficax, ut quidquid ipsa libere velit à creatura fieri libero modo, illud libere fiat à creatura; ideo ista veritas cognoscitur per scientiam simplicis intelligentiæ: quoniam hæc efficacia pertinet ad intrinsecam perfectionem diuinæ voluntatis: ergo eo ipso potest infallibiliter

pro suo placito quem vult prædestinare, sine vlla scientiâ mediæ, ad hoc præsuppositâ. Consequentia patet: quia qui certò scit, se habere omnimodam, & infinitam omnipotentiam, ad inclinandam libere voluntatem creatam, quæ sibi placuerit, ac proinde inclinandi eam perseueranter in bonum, eo ipso sine interuentu scientiæ mediæ, potest quæcumque creaturam intellectualem, ac liberam, in æternam beatitudinem, certò, ac libere consequendam ordinare.

Corollarium III. Scientia mediæ non solum non est necessaria ad prædestinationem, eiusque certitudinem, sed etiam prædestinatio ipsa, & eius certitudo, cum tali scientia non possunt coherere. Ratio: quia non potest coherere cum essentia prædestinationis, quod non sit causa mediorum efficaciter, seu cum effectu conducentium, ad consecutionem vitæ æternæ, & consequenter eiusdem æternæ vitæ certitudinem, atque sit neque potest coherere cum certitudine diuinæ prædestinationis, cum prædestinatio ab intrinseco postulet, quod sit certa. Ergo non potest cum illa coherere, quod dicta mediæ, & consecutio vitæ æternæ, non habeant ab ea dependentiam; hinc autem ulterius sequitur, non posse cum prædestinatione coherere, quod detur scientia mediæ præcedens eandem prædestinationem.

Antecedens manifestum: quia prædestinatio cum sit perfectissima quædam, & specialis Dei providentia, debet esse eorum, ad quæ se extendit. Tum, quia providentia præsupponit voluntatem finis, & formaliter consistit in ordinatione, ac præparatione mediorum ad illum adipiscendum: atque sic est causa saltem directiua assequendi prædictum finem. Nam prædicta voluntas finis, & ordinatio mediorum, non potest non habere aliquem

Prædestinatio, & eius certitudo, non possunt coherere cum scientiâ mediæ.

aliquem influxum, & causalitatem respectu adoptionis illius per talia mediâ. Prima verò consequentia patet: quia non potest coherere cum hoc, quod est aliquid esse causam alicuius rei, quod consecutio talis rei, & mediæ per quæ obtinenda est, non habeant ab eo dependentiam: ergo si prædestinatio est causa vitæ æternæ, mediorumque cum effectu ad eam conducentium, non potest cum ea coherere, quod prædicta mediæ, & consecutio vitæ æternæ, non habeant ab ea dependentiam. Secunda etiam consequentia patet: quia si Deus per scientiam mediæ cognosceret antecedenter ad prædestinationem, ac independentem ab illa, quod si Petrus in his, aut in illis occasionibus vocaretur, & constitueretur, & perseueraret, ac eandem vitam æternam consequeretur, tunc mediæ ista, & consecutio vitæ æternæ, non penderent à prædestinatione, tanquam à causa illorum; alias non posset Deus antecedenter ad prædestinationem, & independentem ab illa, præscire per scientiam mediæ prædictos effectus contingentes, & conditionatos. Ergo sicut non potest coherere cum effectu prædestinationis, neque cum certitudine ipsius, quod consensus, perseuerantia, & consecutio vitæ æternæ, non habeant dependentiam à prædestinatione, tanquam à causa; ita neque poterit cum ipsa, & consequenter nec cum certitudine eius necti, quod detur scientia mediæ, præcedens eandem prædestinationem.

Scientia mediæ non est necessaria ad conciliandam humanam libertatem, cum prædestinatione & gratia efficaci.

Corollarium IV. Scientia mediæ non est necessaria, & utilis, ad conciliandam humanam libertatem, cum prædestinatione, & gratia efficaci. Ratio: quia S. Augustinus supra citatus, optimè cum nostra libertate, tam certitudinem prædestinationis, quam efficaciam

Ec 2

gratiæ composuit. Sed ad hoc non adhibuit scientiam mediæ: ergo illa ad hoc non est necessaria. Maior est S. Augustini de Prædest. & gratiâ, cuius doctrinam Coelestinus Papa in epist. ad Episcopos Galliæ, & Leo III, approbârunt. Minor etiam patet: quia iuxta Diuum Augustinum, efficacia gratiæ; & ipsius prædestinationis talis est, ut de nolentibus faciat volentes, & de repugnantibus consentientes, ut docet lib. contra duas epist. Pelagianorum, cap. 19. sed efficacia gratiæ, & prædestinationis, ex sola præscientia orta, non facit homines ex nolentibus volentes, & ex repugnantibus consentientes; sed tantum de volentibus in statu conditionato, volentes in statu absoluto: ergo ista efficacia, & modus conciliandi libertatem arbitrii nostri cum illa, non concordat cum doctrina S. Augustini. Præterea, quia certitudo, & efficacia inferens, atque causans libertatem, non potest eam destruere. Sed efficacia gratiæ, & certitudo prædestinationis, independens à scientiâ mediæ, causat, & infert libertatem consensus: ergo illam non destruit, & sic ad conciliandam libertatem nostram cum efficacia gratiæ, & certitudine prædestinationis, scientia mediæ non est necessaria. Minor patet: quia efficacia diuinæ gratiæ, & certitudo prædestinationis, oriuntur, & procedunt ex summa efficacia voluntatis diuinæ. Sed efficacia summa diuinæ voluntatis postulat, ut non tantum inferat substantiam consensus nostri; verum etiam modum libertatis illius, quando vult, ut fiat, & libere fiat: ergo efficacia gratiæ, & certitudo prædestinationis, à summa efficacia diuinæ voluntatis procedens, eique innixa, ac in ea fundata, non tantum infert, & causat substantiam nostrorum actuum, verum etiam modum libertatis. Corol-

Scilicet etiam me-
dia non est
necessaria
ad efficaciam
per præde-
stinandum
sensum li-
berum vo-
luntatis cre-
aturæ.

Corollarium V. Scientia media non est necessaria ad hoc, ut Deus efficaciter prædefiniat consensum liberum voluntatis creaturæ, saluam eius libertatem: imò admittenda tali scientiæ, non potest eiusmodi consensum, saluam prædictam libertatem, siue voluntatis creaturæ, siue diuinæ, prædefinire. Ratio: quia ex hoc, quod diuina voluntas sit ex se efficax, possitque efficaciter velle, quidquid sibi placuerit, & eo modo, quo placuerit, scilicet quod fiat libero, aut necessario modo à creatura, oritur, quod ipsa creatura in actu secundo sit libera: atque sic ex eo, quod Deus sine dependentia à præuisione consensu per scientiam mediam, efficaciter prædefiniat aliquid libere faciendum à creatura, non destruitur, sed potius ponitur eius libertas in actu secundo. Altera etiam pars corollarij patet: quia data scientiæ mediæ destruitur tam libertas voluntatis diuinæ, quam creatæ, & consequenter si talis scientia esset necessaria ad diuinam prædefinitionem, non posset Deus saluam libertatem, tam suæ voluntatis, quam creatæ, aliquid prædefinire.

ARTICVLVS II.

Soluuntur Obiectiones.

Obiectio
prima.

Obijciunt I. Contra Conclusionem. Licet ante decretum absolutum, nihil sit absolute futurum; futura tamen conditionata habent futurationem, & veritatem obiectiuam determinatam, independentem à decreto conditionato, & in significatione decretum absolutum antecedenti. Ergo scientia mediæ est necessaria in Deo, ad cognoscendam eiusmodi futura conditionata ante decretum. Respondetur, negando antecedens: alias non solum res contingentes, & liberæ, conditionatè futuræ; sed etiam res absolute futuræ, haberent futurationem,

Solutio
eiusdem.

& veritatem determinatam, ante omne decretum diuinum, & sic nullo modo à diuina voluntate, dependerent, quod est contra fidem, & doctrinam Apostoli asserentis, Deum omnia operari secundum consilium suæ voluntatis. Præterea, quia sicut repugnat Deum, cognoscere res ut possibiles, non præintellectu suæ omnipotentia, à qua constituitur potens illas producere; ita repugnat eum ipsas cognoscere ut futuras, tam absolute, quam conditionatè, non præintellecto decreto diuino: nam sicut possibilitas dicit ordinem ad omnipotentiam Dei; ita futuritio dicit ordinem ad eius decretum.

Obijciunt II. Contra Corollarium II. Deus non potest aliquem adultum prædestinare, per prædestinationem omnino certam, nisi sciat mediæ, quibus æternam beatitudinem consecuturus est: alias enim temerè, & non per prædestinationem omnino certam prædestinaret. Sed ista mediæ debent sciri per scientiam mediam: ergo scientia mediæ est necessaria ad certitudinem diuinæ prædestinationis. Minor deducitur: quia ista mediæ, quorum cognitio debet præcedere prædestinationem adultæ, non possunt esse alia, nisi quod si in tali, aut tali occasione vocaretur, consentiret; & quod si talibus, aut talibus tentationibus vgeretur, non succumberet: ac tandem, quia ita se habebit, ut saltem in gratia decedat; hæc autem omnia, ut potè futura contingencia conditionata, videntur ad scientiam mediam pertinere, tamquam proprium eius obiectum. Respondetur, negando minorem. Ad eius probationem dicitur: mediæ, per quæ adultæ cōsequuntur vitam æternam, esse bona illorum opera: ad hoc autem, ut Deus certo sciat, suam prædestinationem non esse frustrandam ex defectu eorum, sufficit, quod per scientiam simplicis intelligentiæ

Obiectio
secunda.

Solutio
eiusdem.

necessaria

lignitiæ præcognoscat efficaciam suæ voluntatis, esse tantam, ut quidquid ipsa voluerit, id ipsum à creaturis fieri. Nam eo ipso poterit certo intendere quemcunque finem, qui sibi placuerit: quoniam in potestate diuinæ voluntatis sunt omnia mediæ, ab ipsis etiam creaturis adhibenda.

Obiectio
tertia.

Obijciunt III. Contra Corollarium III. Eo ipso, quod prædestinatio supra certitudinem prouidentia, addat certitudinem præscientiæ, necesse est, ut etiam addat peculiarem voluntatem gratuitam, constituendi prædestinatum in his, aut illis occasionibus, in quibus præscit Deus per scientiam mediam, illum consensurum, ac tandem in gratia perseueraturum: ergo prædestinatio, & eius certitudo, potest optimè coherere cum scientia mediæ. Respondetur, negando antecedens: nam quod hæc voluntas sit efficax, & certo habitura effectum, id non oritur ex meritis ipsius: ex eo, quod ipsa habeat independentem, à consensu liberæ voluntatis creatæ, per scientiam mediam præuiso, efficacitatem infallibilem, ad hoc, ut faciat, quod voluntas creatæ libere consentiat, & perseueret: neque etiam voluntas Dei habet istam efficaciam infallibilem, & certam ex vi alterius voluntatis diuinæ, ut volunt fautores scientiæ mediæ. Loquendo itaque de ijs, quæ se tenent ex parte Dei, prædestinatio nullam aliam certitudinem addit supra prouidentiam, nisi solum certitudinem præscientiæ; siquidem ista certitudo ex parte Dei, solum potest oriri, aut ex certitudine, & infallibilitate suæ scientiæ, aut ex efficacia infallibili, & certissima suæ voluntatis. Vnde si quæ erit discretio inter prædestinatum, & non prædestinatum, & si quæ infallibilitas consequendi vitam æternam in prædestinato inuenitur,

Solutio
eiusdem.

Solutio
eiusdem.

Solutio
eiusdem.

hæc orietur tanquam à prima radice, ex libera voluntate prædestinati, absolutam tamen gratuitam voluntati Dei; ex parte autem Dei, solum addetur certitudo diuinæ præscientiæ, quatenus hoc ipso, quod prædestinatus re ipsa se discernat à non prædestinato, per suum consensum, & perseuerantiam, modo dicto sumptam, non poterit hoc non certo à Deo præiuderi.

Obijciunt IV. Contra Corollarium IV. Implicat contradictionem, quod Deus per decretum ex se efficax, & physicè prædeterminans, causet in nostris actibus libertatem: ergo libertas humana non potest aliter conciliari cum prædestinatione, & gratiæ efficaci, nisi per mediæ scientiam. Antecedens probatur: quia implicat quod decretum imponens voluntati necessitatem antecedentem causet in eius actibus libertatem, eamque prædefiniet infallibiliter simul, & liberè operatura; quemadmodum etiam implicat Deum decernere, ac prædefinire, quod cæcus manens cæcus, & priuatus potentiæ visuæ, videat: sed decretum prædeterminans, cum antecedit actus liberos nostræ voluntatis, imponit voluntati creatæ necessitatem antecedentem ad operandum: ergo implicat, quod tale decretum causet in nostris actibus libertatem. Respondetur negando antecedens. Ad eius probationem negatur minor: nam licet decretum prædeterminans, antecedit actus nostros liberos, & liberam determinationem voluntatis nostræ, prioritate naturæ, & causalitatis; non tamen imponit necessitatem antecedentem. Tum, quia voluntas ut subest tali decreto, retinet potentiam ad actum oppositum, eo quod illud nunquam determinet voluntatem ad agendum, nisi prius tempore, aut naturæ, applicet intellectum ad representandum obiectum, ad quod it-

Obiectio
quarta.

Solutio
eiusdem.

Iam mouet, sub indifferentia obie-
ctiua iudicii, quæ est proxima ra-
dix libertatis, & quæ posita in intel-
lectu, implicat voluntatem neces-
sitari. Tum, quia licet tale decre-
tum, & motio, aut gratia efficax
ex illo proueniens, non sit forma-
liter consequens actus liberos no-
stræ voluntatis: æquiualeuter ta-
men ad illos cõsequitur: quia con-
sequitur ad aliquid, in quo conti-
netur, & a quo causatur nostra li-
bertas, videlicet ad efficaciam di-
uinæ voluntatis.

Q V Æ S T I O III.

*An scientia media in rei veritate sit
impossibilis.*

Occasio
quæstio-
nis.

OCCASIO tractandæ huius quæ-
stionis procedit ex absurdis, &
inconuenientibus, quæ ex scientia
media sequuntur. In primis enim,
scientia media fauere videtur erro-
ri Semipelagianorum, asserentium
dari in nobis initia quædam fidei,
& bonæ voluntatis, quæ non erant
a gratia, sed a natura. Nam scien-
tia media ab eius fautoribus poni-
tur ad hoc, vt Deus ante omne de-
cretum praueniens nostras volun-
tates cognoscât, an homo positis
sub his, aut illis occasionibus pro
sua libertate consensurus, aut dis-
sensurus sit vocationi ad fidem, v.
g. supposito tamen auxilio de se
indifferenti, & moraliter solum
excitante, quod per ipsum conten-
sum reddendum est efficax, si de
facto operetur; aut inefficax per
dissensum, si nolit operari. In hac
autem præscientia sic explicata in-
uoluitur, & diuino respectui offer-
tur, aliquod initium fidei, & bonæ
voluntatis, quod non est a gratia,
sed a natura; neq; a Deo, sed a so-
lo libero arbitrio, pro sua innata
libertate, determinante gratiam ad
consensum. Porro iste error Semi-
pelagianorum, damnatus est in
Concilio Arausicano, can. 5. his
verbis: *Si quis sicut augmentum; ita*

*& initium fidei, non per gratia donum,
sed naturaliter in nobis esse dicit, Apo-
stolicis dogmatibus Aduersarius proba-
tur, B. Paulo dicente, quia qui cepit
in nobis, bonum opus perficiet.*

Præterea, scientia media, vide-
tur sternere viam, alteri errori Se-
mipelagianorum, qui asserbant,
prædestinationem ad gratiam, fieri
ex præuisione meritorum. Nam
prædestinatio non solum ad glori-
am, sed etiam ad gratiam, fit ex
præuisis meritis, si Deus in signo
rationis antecedente decretum, quo
eligit, & prædestinat homines ad
gratiam, præuideat merita ipso-
rum futura. Tum, quia cum inter
actus diuinos non detur alia prio-
ritas, nisi dependentiæ, tenentis se
ex parte obiectorum ideo si præsci-
entia meritorum sit prior in mente
diuina, prædestinatione ad grati-
am, euidenter sequitur, quod illa
pendeat a tali præscientiâ, ac pro-
inde, quod Deus non prædestinet
ad gratiam, nisi ex præuisione me-
ritorum. Tum etiam, quia si Deus
in aliquo signo rationis, priusquam
eligat hominem ad gratiam, videt
illius merita futura, nõ potest non
moueri intuitu illorum ad dandam
illi gratiam. Et hoc est fundamentum
Authorum scientia media, qui docent
prædestinationem ad gratiam fieri
ex præuisis meritis, quia inquit
Deus ante decretum electionis ad
gloriam, per scientiam mediam
præuidet merita hominũ sub con-
ditione futura. Iam verò datâ sci-
entia mediâ, Deus præuideret me-
rita hominum vt futura, in signo
antecedenti decretum prædestina-
tionis ad gratiam: nam in quo-
cunq; signo rationis aliquid verum
est, in eo Deus illud præuidet, pro-
pter infinitam virtutem sui intelle-
ctus. Sed in signo rationis antece-
dente electionem Petri v.g. ad gra-
tiam, altera istarum propositio-
num contradiçtoriarum, *Petrus me-
rebitur, Petrus non merebitur*, est de-
terminatè vera, videlicet ista, *Pe-
trus*

Media sci-
entia ster-
nit viam ex
roribus Se-
mipelagian-
orum

trus merebitur, ex suppositione,
quod in tempore debeat clicere
actus meritorios; ergo in signo ra-
tionis antecedente electionem Pe-
tri ad gratiam, Deus præuidet eius
opera meritoria.

Media sci-
entia fauet
errori Ar-
rianorum.

Insuper, quia Arriani olim sci-
entiâ mediâ vsi sunt ad suum erro-
rem comprobandum, vt constat ex
epist. Alexandri Episcopi Alexan-
drii, ad alterum Alexandrũ Epi-
scopum Constantinopolitanum,
quæ habetur in Actis Concilij Ni-
ceni tom. I. Concil. contententes
enim Christum non esse filium Dei
per naturam, sed tantum per gra-
tiam fuisse electum ad eam digni-
tatem, & excellentiam: cum illis
obijceretur, vnde esset, quod S.
Petrus, aut Paulus, non fuerint simi-
liter facti filij Dei, recurrebant ad
præscientiam boni vsus liberi arbi-
trij futuri, vt refert citatus Alexan-
der. Tum, inquit, *omni exultâ erga
Deum pietate, ac reuerentiâ, aiunt;
Deum cum præscientiâ, & præuisione
præuouisset, neuiquam ipsum aspernâ-
turum, idcirco ex omnibus elegisse.*
Imo Gaspar Ram, insignis in Aca-
demia Olsens Doctor, Relect. 3.
de scientia condit: conclusione 5.
primum scientiæ mediæ inuentum,
Arrianis tribuit, propter quod me-
rito inquitur, an implicet dari ta-
lem scientiam, ex qua tot, & tanta
absurda sequuntur.

ARTICVLVS I.

Resoluitur Quæstio.

Scientiam
mediam da-
ri implicat.

CONCLUSIO. Scientia media est
impossibilis, seu repugnat illam
dari. Probatur. Ante decretum ef-
ficax siue absolutum, siue condi-
tionatum diuinæ voluntatis, in Deo
existens, nihil habet rationem fu-
turi, siue absoluti, siue conditio-
nati: ergo implicat, quod per ali-
quam scientiam cognoscatur vt fu-
turum, & consequenter implicat
dari scientiam mediam, siquidem

scientia media excogitata est, ad
cognoscenda futura contingentia,
siue absoluta, siue conditionata,
ante decretum efficax diuinæ vo-
luntatis, in illa existens. Conse-
quentia etiam patet: quia implicat
cognosci aliquid vt futurum, per
scientiam diuinam, quod reuera
futurum non est: alioqui talis sci-
entia esset fallibilis, & consequen-
ter non esset diuina.

Probatur II. Si esset possibilis
scientia media, sequeretur ex ea,
Deum non posse adimplere illa,
quæ promittit circa fidem, aut con-
uersionem creaturæ rationalis, ex
facultate suæ omnipotentiae, sed
potius ex præscientia nostri futuri
consensus. Sed hoc admitti non
debet: ergo implicat dari scienti-
am. Sequela Maioris probatur. Da-
tâ semel scientiâ mediâ, vt necessa-
riâ ad saluandam libertatem arbi-
trij nostri, in ordine ad quam eam
potissimum, ferme omnes eius pro-
pugnatores introducunt, non po-
tuisset Deus polliceri Abraham fili-
os spirituales, puta fidem gentium,
iuxta illud scripturæ: *Patrem mul-
tarum gentium constitui te*, nisi solum
ex præsupposita scientiâ mediâ,
quâ nouerit, quod istæ, vel illæ
gentes, tali tempore vocatæ ad fi-
dem, credituræ essent, quamuis
foran essent vocatæ æquali voca-
tione internâ, & externâ; imò for-
tè minori; quàm aliæ gentes, quæ
non crediderunt. Ergo quod De-
us illam promissionem potuerit
adimplere, non tam ab eius pote-
state; quàm a præscientia distâ, &
potestate liberi arbitrij nostri, tan-
quàm a prima radice, seu conditio-
ne omnino præuiâ, fuit dependens:
quoniam nisi hæc præsupponere-
tur, non potuisset Deus ex tota
suâ omnipotentia talem promissio-
nem facere, aut certò illâ adimple-
re; quod tamen nemo sanæ mentis
audet dicere. Minorem etiam ex-
pressè docet S. Augustinus lib. de
Prædest:

Prædest: Sanctorum cap. 10. ubi dicit: *Credamus igitur cum fidei Abraham, quod quæ promissit Deus, potens est adimplere, ita ut in hoc non pendeat Deus à potestate nostri liberi arbitrii.* Statimque rationem reddit, his verbis: *nam pietas, & veritas prohibet nos dicere, quod quæ promissit Deus, non est in Dei, sed in hominum potestate.* Et epist. 105. dicit: *Quod enim promittit Deus, non facit nisi Deus: habet namque aliquid rationis, & veritatis, ut homo promittat, & Deus faciat. Ut autem homo se facere dicat, quod promiserit Deus, superba impietatis est reprobus sensus.* Idem docet lib. de correct: & gratia, cap. 12. & in pluribus alijs locis. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Media scientia tollit à Deo rationem primæ causæ.

Corollarium I. Scientia media ideo est impossibilis, quia à Deo tollit rationem primæ causæ. *Ratio:* quia Deus non potest esse prima causa futuritionis conditionatæ rerum contingentium, & ordinis ad existentiam sub conditione habendam, qui in ea includitur, & per quem futura conditionata à merè possibilibus distinguuntur, nisi mediante aliquo decreto, subiectivè absoluto, & obiectivè conditionato, quo voluntas divina determinet illis dare esse, si ponetur aliqua conditio. Sed scientia media excludit ejusmodi decreta: ergo tollit à Deo rationem primæ causæ. *Præterea*, quia ex positione scientiæ mediæ sequitur, primam radicem futuritionis conditionatæ, nostri actus liberi, etiam boni, v. g. conversionis Tyrionum, si Christus eis prædicasset, non esse primò refundendam in Deum, sed in voluntatem creatam ipsorum, & consequenter conversio illorum in statu conditionato, non deberetur Deo, ut primò Auctori; sed propriæ illorum voluntati. Nam ei debetur conversio illa ut primò auctori, à quo primò orta est in executione ejus futuritio: unde si sit futura antecedenter ad divinam volunta-

tem, non est orta primò ejus futuritio à Deo, sed à propria illorum voluntate; hoc autem aufert à Deo rationem primæ causæ, respectu actuum liberorum, rationemque primi auctoris gratiæ.

Corollarium II. Scientia media aufert à Deo rationem primi liberi, & per hoc est impossibilis. *Probatur.* Primum liberum debet esse causa, non tantum remota, & mediata; sed etiam proxima, & immediata totius libertatis creatæ, ac participatæ; quæadmodum etiam primum ens, debet immediate caulare, & efficere omnem entitatem, existentiamque creatam, ac participatam à rebus, cum primum in quolibet genere, sit causa categororum. Sed scientia media subtrahit à Deo rationem causæ primæ, & immediatæ, respectu libertæ determinationis nostræ voluntatis, quæ est aliqua libertas creata, & participata: nam implicat liberam determinationem nostræ voluntatis, caulari à decreto in differenti, & determinabili à voluntate creatâ, quantum ad speciem actus; tale autem decretum admittunt fautores scientiæ mediæ: ergo scientia media tollit à Deo rationem primi liberi. *Præterea*, quia primum liberum, debet esse primum eligens, & primum determinans: si quidem eligere, & determinare, est proprius actus libertatis. Sed scientia media subtrahit à Deo, rationem primi eligentis, & primi determinantis, cum supponat electionem, & determinationem voluntatis humanæ conditionatæ futuram, ante omnem electionem, seu ante omne decretum actuale, & exercitium voluntatis divinæ: ergo scientia media aufert à Deo rationem primi liberi.

Corollarium III. Scientia media destruit supremum Dei dominium in nostras voluntates. *Ratio:* quia posita scientiâ mediâ, Deus non posset applicare voluntates nostras

Media scientia aufert à Deo rationem primi liberi.

Media scientia tollit supremum Dei dominium destruit.

nostras ad liberè volendum, quidquid ipse voluerit, & quomodo. cundque voluerit; sed deberet prius explorare, ac prævidere per scientiam mediam, quid illæ ex innata libertate sint volitura, neque posset earum determinationem, atque consensum prædefinire, & caulare, tanquam primum liberum, & primum determinans, sed deberet illum expectare à creatura, & quasi emendicare, ac precario obtinere. atque sic non haberet supremum, perfectum, & regale dominium in voluntates nostras; sed politicum solum, & civile, uti habet magistratus in populum. Quod manifestè scripturæ Sacræ repugnat, quæ Proverb. 21. supremum dominium Deo adscribit, his verbis: *Sicut divisiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini, quacundque voluerit, vertet illud.* Idem frequenter docet S. Augustinus, asserens, *Deum habere cordium inclinandorum omnipotentissimam potestatem. Illum magis habere in sua potestate voluntates hominum; quam ipsi suas. Deo valentissimum saluum facere, nullum humanum resistere arbitrium, illumque de ipsis hominum voluntatibus facere, quod vult, & quando vult.* Hoc autem in sententia adstruentium mediam scientiam, nullo modo verificari potest. Nam cum homines ratione perfecti dominij, quod habent in suas actus, possint se liberè determinare, & de facto se liberè determinant, ad quod voluerint, quando, & ubi voluerint. Ergo si Deus non posset sine læsione libertatis, applicare, ac determinare voluntates hominum, ad quod, & quando, & quomodo voluerit; sed deberet per scientiam mediam explorare futurum consensum voluntatis humanæ, deberetque quærere, & expectare occasiones, ac opportunitates temporis, & loci; non magis, imò nec ita haberet in sua po-

testate voluntates hominum, sicut ipsimet easdem habent.

Corollarium IV. Scientia media tribuit Deo modum concurrendi ad actus nostros liberos cæcum, & ignorantem, & sine intentione illorum in particulari: & consequenter ex hoc capite scientia media est impossibilis. *Ratio:* quia posita scientiâ mediâ, Deus (ut volunt fautores scientiæ mediæ) influeret per voluntatem quandam indifferentem, quæ paratus esset influere ad id, quod Petrus v. g. voluerit, ita ut voluntas, quæ supponitur in illo priori, antequam intelligatur scientia media esse in Deo, non fieret ad determinatè concurrendum ad consensum v. g. actus fidei: alias efficaciter prædefiniret illum ante dictam scientiam; sed ad tribuendum concursum indifferentem, seu ad concurrendum ad id, quod Petrus voluerit, puta, vel ad assensum si Petro placuerit; vel ad dissensum, si illum elegerit. Ergo influeret ignorando, quidnam sit illud, quod ex suo influxu subsequendum est; videlicet ignorando, eritne illud assensus ad fidem, an certè dissensus, ac proinde sine intentione eius in particulari, quod subsequendum est. Atque sic modo cæco, & ignorantem, sine consilio, & providentiâ, concurreret ad actus nostros liberos.

Corollarium V. Scientia media in rei veritate, tollit libertatem voluntatis creatæ, & per hoc est impossibilis. *Ratio:* quia scientia media supponit res esse futuras, ex vi, & naturâ oppositionis contradictoriæ: nam fautores scientiæ mediæ, supponunt, & docent, propositiones contradictorias de futuris contingentibus, tam conditionatis; quam absolutis, habere determinatam veritatem, aut falsitatem, ratione oppositionis contradictoriæ. Ergo cum veritas

Media scientia tribuit Deo modum concurrendi cæcum ad actus nostros liberos.

Media scientia tollit libertatem voluntatis creatæ.

Obiectiua futurorum contingentium, supponat illorum futuritionem, imò sit ipsa futuritio rei contingentis, ut obiecta intellectui diuino, ab ipsoq; cognita, aut cognoscibilis, hinc euidenter sequitur in sententia fauorum scientiæ mediæ, determinatam futuritionem rerum contingentium, ex vi & naturâ oppositionis contradictoriæ prouenire. Ergo scientia mediæ tollit libertatem voluntatis creatæ; nam cum oppositio contradictoria, sit causa necessaria, necessitate absolutâ, ut porè fundatâ in illo principio: *Quodlibet est, aut non est*, quo nihil potest esse, aut concipi magis necessarium; ideo futuritio ad illam consequens, ex illaq; proueniens, non potest esse libera, & contingens; sed tantum naturalis, & necessaria. *Præterea*, quia libertas creatâ non potest subsistere, eversa libertatē primi liberi. Sed scientia mediæ evertit libertatem primi liberi: ergo & libertatem creatam destruit, solumq; apparenter illi fauet. *Minor patet*, tum quia scientia mediæ non proponit voluntati diuinæ, actum voluntatis creatæ, cum indifferentia ad essendum, & non essendum; nam conuersio v. g. D. Pauli, non fuit proposita voluntati diuinæ per scientiam mediæ, cum indifferentia ad essendum, vel non essendum in talibus circumstantiis; sed ut determinata solum ad hoc, ut esset, & illa determinatio præcessit omnem actualem libertatem diuinâ: prius enim cognoscitur voluntas creatâ operaturâ determinatè hunc speciem actum, quam cognoscatur Deus cum determinatè voliturus, neq; potest assignari vllum signum, in quo non sit Petrus se determinaturus ad talem operationem. Ergo scientia mediæ evertit libertatem primi liberi, simulq; creatam.

ARTICVLVS II.

Soluuntur obiectiones.

Obijciuntur I. Positâ scientiâ mediâ, non impeditur Deus in adimplendis ijs, quæ promittit circa fidem, aut conuersionem creaturæ rationalis: ergo ex hoc capite non repugnat illam dari. *Antecedens patet*: quia ad hoc, ut Deus impleat, quæ promittit circa fidem, aut conuersionem creaturæ rationalis, sufficit decretum Dei obiectiue præsens, siue conditionatè, siue absolutè, quatenus præiudicat Deus, quod si voluntas creatâ in tali, aut tali serie poneretur, tunc diuina voluntas concurreret cum ea, in ordine v. g. ad consensum, & fidem. Atque sic innitendo in hoc decreto præiusto, integrum est Deo polliceri ex se, quidquid illi placuerit. *Respondetur negando Antecedens, & eius probationem.* Tum, quia diuinum decretum, non potest habere rationem futuri, ut docet S. Thomas q. 6. de Verit. ar. 13. ad 19. ubi dicit: *Absolutè loquenda, Deus potest unumquemq; prædestinare, vel non prædestinare: aut prædestinare, vel non prædestinare: quia actus prædestinationis, cum mensuretur æternitate, nunquam cadit in præteritum; sicut nunquam est futurum. Unde semper consideratur ut egrediens à voluntate per modum libertatis.* Tum, quia decretum illud Dei est de se, iuxta fautores scientiæ mediæ, indifferentens, per illudque, quantum est ex parte Dei, non magis vult consensum, quam dissensum; sed quod illa volitio deseruiat (ut ita loquar) ad consensum, id pendet ex voluntate creatâ, & influxu eius saltem ut à conditione præuiâ. Ergo quod Deus possit præiudicare illam fidem gentium, id dependet à consensu libertatis creatæ, ut à præuiâ conditione. Similiter quod fidem illam, quam promittit, valeat præstare, id non tam ab eius potestate, quam ab ista præscientiâ, & potestate libertatis creatæ, ut à prima radice, seu saltem ut à conditione prima, & præuiâ pendet.

Atq;

Obiectio prima.

Solutio eadem.

Atque sic stante scientiâ mediâ, Deus non tam ex suo, quam ex potestate, & concursu libertatis creatæ, poterit suam promissionem adimplere.

Obiectio secunda.

Solutio eadem.

Obijciuntur II. Contra Corollarium I. Deus est prima radix, & auctor futuritionis rerum contingentium, non quidem ratione alicuius decreti conditionati, efficacis actu existentis, quo v. g. conuersio Tyrriorum volita sit sub conditione, sed ratione diuini decreti, quod obiectiue præcedit, dandi auxilium illis hominibus sufficiens, quo possint conuertere, & concurrere cum voluntate illorum, si ipsa conuertere voluerit. Ergo scientia mediæ non aufert Deo rationem primæ causæ. *Respondetur negando Antecedens*: nam ratione illius decreti, non est magis volita, v. g. conuersio Tyrriorum; quam non conuersio: ergo ratione illius decreti præcisè, non potest Deo tribui, quod sit prima radix, & primus auctor determinatè futuræ illius conuersionis. Quippe Deus per illud decretum, solum vult concurrere cum voluntate illorum hominum ad conuersionem, siue ad actum, qui non sit conuersio, prout ipsi ex natura sua voluerint operari: proinde quantum est ex parte illius decreti, non est magis futura conuersio; quam eius ommissio. Unde, quod de facto sit futura, positâ conditione, & auxilio, id non potest refundi in diuinâ voluntatem, tanquam in primam radicem, primumque auctorem talis conuersionis.

Obiectio tertia.

Solutio eadem.

Obijciuntur III. Contra Corollarium IV. Deus per scientiam mediæ cognoscit determinatè, & in particulari, quid sit illud, quod à Petro v. g. eligendum sit: ergo positâ scientiâ mediâ, non sequitur Deum cæcè, & ignoranter; sed scienter, & sapienter concurrere ad actus nostros liberos. *Respondetur*

distinguendo antecedens. Cognoscit in decreto subsequente ad scientiam mediæ, conceditur: in decreto antecedenti in signo rationis ad scientiam mediæ, negatur: scientia enim mediæ nullum decretum actuale, & efficax præsupponit, sed solum futurum in alio signo rationis. Unde in sententia fauorum scientiæ mediæ, modus concurrendi causæ primæ cum secundis, qui sequitur ad scientiam mediæ, est cæcus, & ignarus: quia nullum supponit intellectus iudicium, quo diuina voluntas, & omnipotentia, ad aliquem effectum in particulari producendum dirigantur, sed modo quodam vago, & incertum, tendit in actus voluntatis humanæ, videlicet, quodcumq; voluntas humana elegerit, ac voluerit.

DISPUTATIO VII.

De ideis diuinis.

Sufficienter discussâ scientiâ, agit S. Thomas I. p. q. 15. de ideis, seu exemplaribus creaturarum, pertinentib; ad scientiam Dei practicam, & in mente diuina existentibus, inquirendo, an dentur in mente diuina & per quid formaliter constituentur, sintque in Deo plures.

QUESTIO I.

An idea dentur in mente diuina.

Suppono. Nomine ideæ, nihil aliud significari, nisi formam illam, seu speciem intelligibilem, existentem in intellectu artificis, ad quam ille respiciens operatur: unde idea est veluti exemplar, quod artifex in agendo respicit, eiq; similem effectum exprimit. Porro ideæ artificis duplex competit modus informationis, iuxta duos respectus, quos importat: secundum quod enim comparatur ad intellectum, tanquam eius conceptus formalis

Ff2

malis, & prout gerit munus speciei, est forma intrinsecè informas, actuansq; intellectum, ac medium quo intelligit, quod à Philosophis *medium incognitum* vocari solet. Secundum quod verò dicit ordinem ad obiectum, & prout gerit vices exemplaris, estq; ratio originandi, & exemplandi res ad extra, habet rationem causæ formalis extrinsecæ, & formæ imitabilis, ad quam respiciens artifex operatur; tum medij cogniti, ac repræsentantis ut quod, ipsum opus externum. Sunt autem in præsentî quæstione tres sententiæ.

Sententia prima.

Prima censet, ideas diuinas consistere in conceptu obiectiuo, seu in creatura, ut cognita à Deo, menti; diuinæ obiecta. Hanc tenet Scotus in 1. sent. dist. 35. q. 1. vbi videtur admittere in creaturis ab æternò, quoddam esse diminutum, & secundum quid, per actum diuini intellectus productum, ac distinctum ab esse reali, in quo temporaliter fiunt.

Sententia secunda.

Alterâ sententia vult, essentiam diuinam habere rationem ideæ, ut est cognitio creaturarum: vel ut alijs placet, ut gerit vices verbi, & speciei expressæ, reddentis intellectum diuinum actu cognoscentem, ac intelligentem. Hanc sequuntur Neoterici quidam.

Sententia tertia.

Tertiâ demum sententia docet, ideam esse ipsam diuinam essentiam, ut cognitam, non absolute in se, sed comparative ad creaturas, & quatenus est imitabilis, atq; participabilis ab ipsâ. Et hæc est communis Theologorum, quod ut melius concipiatur.

Sciendum est, diuinam essentiam, quæ per ipsum intelligere, purissimum, & actualissimum constituitur, eminenti quodam modo, ac sine distinctione etiam virtuali, habere in Deo rationem speciei intelligibilis, intellectiōis, verbi, & constitutiui naturæ diuinæ. Nam quatenus concipitur, ut fa-

cundans intellectum diuinum, in ordine ad intellectiōem, gerit vices speciei, & formæ intelligibilis: quatenus habet se per modum operationis, & actus secundi, iuxta nostrum modum concipiendi, egredientis à principio proximo intellectiōis, & cognitiōis: quatenus est terminus purissimus, & actualissimus, terminans in actu secundo diuinam intellectiōem, habet rationem verbi, & speciei expressæ: quatenus deniq; est eminenti quodam modo, quasi radix, & causa virtualis diuinorum attributorum, habet rationem naturæ. Quæritur itaque, sub quo respectu essentia diuina induat rationem ideæ.

ARTICULVS I.

Resoluitur Quæstio.

Conclusio. Dantur in mente diuina ideæ creaturarum. Probatur I. ex Scriptura Sacra, Ioan. 1. Quod factum est, in ipso vita erat. Ex quo loco S. Augustinus tract. 1. in Ioan. colligit, dari ideas in Deo, ita discurrens. Quid est hoc, vita erat? facta est terra, sed ipsa terra, quæ facta est, non est vita. Est autem in ipsa sapientia spiritaliter ratio quædam, quæ terra facta est? hac vita est. Et ad Hebr. 11. dicitur: ut ex inuisibilibus visibilia fierent. vbi S. Thomas, & 1. p. q. 65. ar. 4. ad 1. & 3. de verit. ar. 2. intelligit ideas, seu rationes rerum, quæ sunt in mente diuinâ, secundum quas producta sunt visibilia. Idem docet S. Dionysius, de diuin. nom. in lect. 3. his verbis: Exemplaria autem esse dicimus in Deo, rationes substantificas existentium prædeterminatiuas, & effectiuas, secundum quas supersubstantialis essentia, omnia prædefiniuit, & produxit. Ergo ex mente scripturæ Sacrae, dantur ideæ creaturarum in mente diuinâ.

Probatur II. ratione. De ratione causæ intellectualis est, continere

Dantur in mente diuina ideæ creaturarum.

nere ideas rerum. Sed Deus est causa intellectualis creaturarum: ergo continet ideas earundem. Maior constat ex eo: quia causa debet in se continere effectum, secundum formam, & rationem ipsius: unde si sit naturalis, continet rationem effectus per formam inditam naturali modo: sic ignis generans, continet formam ignis geniti. Quod si sit causa intellectualis, continet rationem effectus, non secundum formam inditam, sed apprehensam; forma autem & ratio effectus in esse apprehenso, est idea, & exemplar ipsius. Ergo de ratione causæ intellectualis est, continere ideas rerum. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Ideæ definitio.

Corollarium I. Idea optimè sic definitur: Idea est forma obiecta intellectui, intra ipsum existens, ad quam aspiciens artifex operatur. Dicitur idea esse forma obiecta intellectui, ad differentiam habituum, specierumq; intelligibilium, quæ non habent rationem obiecti intellectus, sed principij intellectiōis. Dicitur, intra ipsum existens, ad differentiam exemplarij externorum, ad quæ artifex respicit in suis operationibus. Dicitur insuper, ad quam respiciens artifex operatur, ad differentiam formarum naturalium: nam forma hominis generantis, non dicitur idea, aut exemplar hominis geniti, ut docet Sanctus Thomas q. 3. de verit. art. 1. quia licet agentia naturalia, producant effectus sibi similes in forma; non operantur tamen respiciendo illam. Unde triplex est forma, videlicet ex qua, qua, seu à qua, & ad quam. Forma ex qua illa est, quæ intrinsecè totum componit, & ex qua compositum constituitur. Forma qua, seu à qua, illa est, à qua tanquam ab agentis principio effectus egreditur. Forma insuper ad quam, illa est, ad cuius similitudinem effectus producit, & ad

quam respiciens artifex operatur; hæc autem est forma exemplaris, ad cuius similitudinē aliquid constituitur, & in hoc sensu accipitur forma, in definitione ideæ.

Corollarium II. Radix, & fundamentum ponendi ideas in Deo rerum faciendarum, est idem, atq; ponendi prædefinitiones prædeterminatiuas omnium eorum, quæ à prouidentia, & arte diuina fiunt, atq; diriguntur. Hinc Sanctus Dionysius cap. 5. de diuinis nomin. dicit: ideas nominari in Theologia, prædefinitiones diuinas, & bonas voluntates, existentium prædeterminatiuas, & effectiuas, secundum quas supersubstantialis essentia, omnia prædefiniuit, & produxit. Et ratio corollarij est: quia cum omnia deriuentur, & causentur à Deo, ut supremo artifice, debent causari ab idea, & exemplari diuino, tanquam ab eo, quod Deus inspicit, ut res producat: ergo prius debet intendere, & apud se definire, ac statuere determinatiue, quomodo aliquid faciendum sit; quam præsupponere cognitum, & futurum sub aliquo statu absoluto, aut conditionato, antequam definiat: si enim præsupponit cognitum in aliquo statu, & non pro illo prædefinitum, tunc non erit sub illo statu ideatum, & ab arte Dei profectum; hoc autem est, simpliciter non esse à Deo pro illo statu. Ergo eadem radix, & fundamentum est, ponendi in Deo ideas, ac prædefinitiones rerum prædeterminatiuas. Ex quo euidenter patet veritas, in corollario IV. quæst. III. de scientia mediâ posita, quod nimirum ex illa sequatur, Deum cæco, & ignorantî modo agere: cum enim scientia mediâ rejiciat diuinas prædefinitiones, consequenter & ideas diuinas tollit, facitq; Deum cæco modo agentem effectus particularis.

Corollarium III. Ideæ diuinæ non

Est 3.

Idea diuina non sunt ipsa creatura, ut menti diuina obiecta.

non sunt ipsa creatura, ut menti diuina obiecta, & prout habent quoddam esse diminutum, per actum diuini intellectus ab aeterno productum. Est sententia communis Theologorum contra Scotum, quam expressè docet S. Dionysius in superiori corollario citatus, & S. Augustinus lib. 83. quest. q. 46. ubi ideas dicit, esse formas, & rationes incommunicabiles, immortales, & aternas, quæ appellationes creaturis non conveniunt, ut menti diuina obiectis; sed soli diuinæ essentia, sola est omnium rerum effectrix, sola rerum existentium, & futurarum prædeterminatiua, immortalis, & immutabilis, ac supremum omnium exemplar. Et ratio corollarij est: quia idea est causa realis ideati, mensuraq; ipsius. Sed creatura secundum esse obiectuum considerata, non potest esse causa realis sui ipsius, ut producta ad extra, neq; potest esse sui ipsius regula, atq; mensura: ergo non potest habere rationem ideæ. Minor patet: quia idea est exemplar ideati; exemplar autem est causa realis exemplati, ac mensura ipsius, ut communiter docetur in 2. Physic. Minor etiam manifesta: quia cum inter causam, & effectum, mensuram, & mensuratum, sit relatio realis, debet etiam esse realis distinctio; creatura autem cognita, est eadem cum semetipsa in re producenda: alioqui non cognoscetur idem, quod in re producendum est.

Essentia diuina ut gerit vices speciei, non habet rationem ideæ.

Corollarium IV. Essentia diuina ut gerit vices intellectationis, aut speciei & prout comparatur ad intellectum diuinum, per modum formæ intelligibilis illi adiuuantis, & tanquam id, quo redditur cognoscens, non habet rationem ideæ. Ita S. Thomas I. p. q. 15. ar. 2. ubi dicit: ideam operatiue esse in mente operantis, sicut quod intelligitur, non sicut species, quæ intelligitur, quæ est forma faciens intellectum in actu. Forma enim domus in mente

adificatoris, est aliquid ab eo intellectum, ad cuius similitudinem domus in materia format. Ibidemq; in responsione ad secundum dicit: Sapientia, & ars significantur, ut quo Deus intelligit, sed idea ut quod Deus intelligit. Et ratio corollarij est: quia ad ideam spectat, ut sit forma, ad quam respiciens artifex operatur. Sed essentia diuina, ut gerit vices intellectationis, aut speciei, utque reddit intellectum cognoscentem, tanquam medium quo, non est id, quod intellectus inspicit, sed id quo inspicit: ergo essentia diuina sub hac formalitate, non habet rationem ideæ.

Corollarium V. Essentia diuina ut cognita ab intellectu diuino, tanquam eminenter in se rerum omnium perfectiones continens, ac proinde tanquam id, ad cuius imitationem, res omnes ab ipso produci possunt, habet rationem ideæ. Ita S. Thomas citatus ar. 1. ad 2. ubi dicit: Essentia diuina habet rationem ideæ, secundum quod ad alia comparatur. Et ar. 2. ad 1. Idea inquit, non nominat diuinam essentiam, in quantum essentia, sed in quantum similitudo est, vel ratio humani, vel illius rei. Et ratio corollarij est: quia cum essentia diuina sit simplicissima, & nihilominus in ea rerum omnium perfectiones eminenter contineantur, inde sequitur, ideas non esse aliquid distinctum ab essentia diuina, illamq; essentiam posse optimè, & perfectissimè tenere rationem ideæ in mente diuinâ, ad productionem cuiuslibet creaturæ, quantumcunq; perfectæ, cum in ea cuiuslibet perfectionis exemplar absolutissimum reperiatur. Et ratio est, quia idea est forma, quam aliquid imitatur: ergo nisi diuina essentia sit cognita, ut imitabilis a creaturis, non habebit rationem ideæ. Præterea, quia de ratione ideæ est, esse verbum practicum; & sic non habet rationem ideæ, nisi prout cognita, ut imitabi-

Essentia diuina ut cognita ab intellectu diuino, habet rationem ideæ.

imitabilis, & participabilis a creaturis. Hinc diuinus intellectus tripliciter potest ferri in suam essentiam. Primo, simpliciter, & absolute, in quantum est talis res, & sic intelligendo suam essentiam, non concipit proprium exemplar rerum, propriamque rationem ipsarum formaliter. Secundo, in quantum utitur ipsa, ut medio, per quod sibi res creatæ representantur; sic etiam non intelligit ipsam in actu signato, ut proprium eorum exemplar. Tercio, in quantum intelligit ipsam, ut imitabilem a creatura, secundum hunc modum perfectionis determinatæ, videlicet secundum gradum vitæ, & sic cognoscit ipsam, ut est exemplar formaliter talis creaturæ, eò quod ipsam apprehendat cum habitudine ad talem creaturam.

ARTICULVS II.

Soluuntur Obiectiones.

Obiectio prima.

Obijciuntur I. Contra Conclusionem, autoritas S. Anselmi, qui in monologio cap. 29. dicit: Satis nifestum est in verbo, per quod facta sunt omnia, similitudines rerum non esse. Sed ideæ sunt similitudines rerum faciendarum: ergo iuxta S. Anselmum in mente diuina non dantur. Respondetur, explicando autoritatem S. Anselmi. In Verbo, per quod facta sunt omnia, non sunt similitudines rerum, acceptæ ab ipsis rebus, conceditur: potius enim omnes rerum formæ, & similitudines ab ipso Verbo derivatæ sunt: unde statim in citato loco, addit S. Anselmus: Verbum non est similitudo rerum, sed res sunt imitationes Verbi. Et hanc esse mentem S. Anselmi docet D. Thomas q. 3. de verit. ar. 1. ad 1. Cæterum non negat S. Anselmus in Verbo esse ideas rerum supersubstantiales, incommunicabiles, æternas, ut loquuntur Sancti Patres.

Solutio obijectionis.

Instabis. S. Dionysius cap. 7. de diuin. nomin. dicit: quod Deus non cognoscat res secundum ideam: ergo ideæ nullo modo admittendæ sunt in Deo. Respondetur negando consequentiam: nam S. Dionysius hoc solum intendit, quod Deus non cognoscat res per ideas, ab illis acceptas, verum per suam essentiam, rationem ideæ, & exemplaris habentem.

Obijciuntur II. Idea debet esse perfectè similis ideato, siquidem res ideata debet fieri ad instar illius. Sed essentia diuina non est similis creaturis, nisi analogicè, & imperfectè: ergo essentia diuina non est idea creaturæ. Respondetur distinguendo maiorem. Idea debet esse perfectè similis ideato, entitatiuè, negatur: representatiuè, aut causatiuè, conceditur: idea enim est qualitas spiritalis, & immaterialis in mente artificis; opus verò externum, quod ad instar illius formatur, est materiale, & corporeum, neq; est qualitas, sed substantia.

Obiectio secunda.

Solutio eadem.

QUESTIO II.

An idea in mente diuina sint plures.

Occasio istius questionis inde orta est, quia essentia diuina est simplicissima, proinde non videtur, quomodo cum eius simplicitate pluralitas idearum stare possit, & a quo intellectu illi respectus rationis, per quos illæ ideæ plurificarentur in Deo, fieri possent, circa quod.

Origo questionis.

Sciendum est, ideam, cum sit ratio rei secundum suam speciem absolute sumptam, nullum supponere actum voluntatis diuinæ; & ideo necessariò Deo competit. Quamuis autem idea practice sumpta, afferat actum voluntatis; iste tamen actus, ut ab idea affertur, non est respectu ordinationis rei in finem, sed respectu productionis.

nis eius absolute, neque; præsupponitur, sed subsequitur ad illam. Unde hoc, quod est esse practicum, & asserere prædictum actum de productione rei, non pertinet ad rationem ideæ, sed (ut ita loquar) per accidens coniungitur cum illa.

ARTICVLVS I.

Resolvitur Quæstio.

In mente
diuina de
facto sunt
plures ideæ

Conclusio. In mente diuina de facto sunt plures ideæ. Probat. I. ex Scriptura Sacra, ad Hebr. II. ubi dicitur: *Fide intelligimus accepta esse secula Verbo Dei, ut ex inuisibilibus visibilia fierent.* In quo loco, per inuisibilia, S. Thomas intelligit ideæ, seu formas, quibus Deus disponit, & facit creaturas. Idem docet S. Augustinus lib. 83. quæst. ubi dicit: *Omnia ratione sunt condita, nec eadem ratione homo, quæ equus: hoc enim absurdum est existimare; singula igitur proprijs creata sunt rationibus.* Ergo ex mente Scripturæ Sacrae in Deo sunt plures ideæ.

Probat. II. ratione. Sicut ad creati artificis peritiam spectat, vnicuique operi artificiali seruare distinctionem suam, & tribuere propriam rationem suam, formamque artificialem, distinctam ab alijs, ac proinde habere diuersas artefactorum rationes, & ideæ in mente conceptas, quibus formet vnum, quodque iuxta modum sibi proprium. Ita etiam seclis imperfectioribus, ad supremam Dei artem, & sapientiam pertinet, plures in sua essentia concipere rationes rerum faciendarum, pluresque modos ideandi, & regulandi creaturas, prout cuiuslibet natura, & conditio exposcit. Ergo in Deo sunt plures ideæ.

Probat. III. Essentia diuina secundum se cognita, non habet rationem ideæ, sed cognita prout est ratio rerum faciendarum, & prout à tali, vel tali creatura imi-

tabilis est. Sed Deus cognoscit in sua essentia, plures rationes rerum faciendarum, videturque eam diuersis modis à creaturis imitabilem, atque participabilem: v. g. ab Angelo secundum gradum intellectualitatis, à planta secundum gradum vitæ, à lapide secundum gradum entis, &c. Ergo in mente diuina sunt plures ideæ creaturarum. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Pluralitas idearum non repugnat Deo, & eius simplicitati. Ita S. Thomas I. p. q. 15. ar. 2. ubi dicit: *non est autem contra simplicitatem diuini intellectus, quod multa intelligat; sed contra simplicitatem eius esset, si per plures species, eius intellectus informaretur. Ratio.* quia si diuinus intellectus pluribus speciebus informaretur, intelligeret per plures species, proinde non simul, quod summè eius perfectioni repugnat. Nam intellectus, qui non simul intelligit, sed vnum post aliud, aliquando est in potentia, aliquando in actu, & sic non omnino simplex: ubi enim est actus, & potentia, compositionem quoque esse, necesse est.

Corollarium II. Pluralitas idearum in Deo, sumitur secundum diuersos respectus rationis, essentia diuinæ ad creaturas. *Ratio:* quia pluralitas idearum est respectiua, sumiturque ex respectu ad creaturas, diuersimode imitantes diuinam essentiam. Sed iste respectus non est realis, verum rationis: ergo pluralitas idearum sumitur secundum respectum rationis. *Maiores est euident.* Minor etiam patet: tum, quia essentia diuina cum sit ens absolutum, & à creaturis independens, non potest ad eas realiter referri. Tum, quia in Deo non dantur aliæ relationes, reales, præter personales, quæ fundantur in origine, ac processione reali intra Deum. Sed ideæ non sunt relationes personales inter se oppositæ; verum

Pluralitas
idearum non
repugnat
Deo & eius
simplicitati.

Pluralitas
idearum in
Deo, sumitur
secundum diuersos
respectus
rationis
essentia diuinæ
ad creaturas.

verum sunt communes omnibus personis: ergo respectus ad creaturas, qui importatur in ratione ideæ, non potest esse realis, sed rationis.

Corollarium III. Respectus rationis, secundum quos in Deo sumitur pluralitas idearum, non habet se ut ratio formalis constitutiua idearum, sed ut modus quidam, seu conditio requisita, ut ipsa entitas diuinæ essentia, exerceat officium plurium idearum. *Ratio:* quia idea est vera, & realis causa, realiter influens in suum ideatum: ergo non potest constitui in sua ratione formali, etiam quatenus specialis est, & distincta ab alia, per solum respectum rationis. Cum autem sine respectu rationis non possit in Deo esse, aut concipi multiplicitas idearum, quæ respectiua est, seu comparatiua, idque non per respectum realem; ideo necesse est, quod talis respectus rationis, intret saltem tanquam conditio, seu modus requisitus, in diuinis ideis, ad multiplicatam earum, siquidem non potest aliquid pertinere ad aliud, nisi vel tanquam constitutum, vel tanquam conditio, seu modus requisitus.

Corollarium IV. Pluralitas idearum, quasi efficienter prouenit ab intellectu diuino, cognoscente suam essentiam, ut diuersimode imitabilem à creaturis. Ita S. Thomas I. p. q. 15. ar. 2. ubi dicit: *Sic igitur in quantum Deus cognoscit suam essentiam, ut sic imitabilem à tali creatura, cognoscit eam ut propriam rationem, & ideam, huius creatura, & similiter de alijs. Et sic patet, quod Deus intelligit plures rationes proprias plurium rerum, quæ sunt plures ideæ.* Ergo si Deus cognoscit plures ideæ, quia cognoscit essentiam suam, ut ideam huius, & alterius creaturae, ipse hanc pluralitatem, & distinctionem efficit. Et ibidem in solut. 3. dicit:

Pluralitas
& distinctio
idearum ab
intellectu
diuino quæ
efficienter
provenit.

Respectus, quibus multiplicantur ideæ, non causantur à rebus, sed ab intellectu diuino, comparante essentiam suam ad res. Ergo pariter ab eodem intellectu fit, & causatur distinctio, ac pluralitas idearum. Et q. 3. de verit. ar. 2. dicit: *Ipsa diuina essentia cointellectis diuersis propositionibus rerum ad eam, est idea vniuersiusque rei: unde cum sint diuersa rerum proportionales, necesse est, esse plures ideæ.* Ergo cum istæ diuersæ proportionales, sint cointellectæ ab intellectu diuino, ab illo quasi efficienter prouenit pluralitas, & distinctio idearum.

Corollarium V. Probabilius tamen est, respectus ideales, quibus diuinæ ideæ multiplicantur, & distinguuntur, solum fundamenta-liter à Deo causari. *Ratio:* quia Deus non potest formaliter causare respectus ideales, nisi essentiam diuinam in se omnino absolutam, referat ad creaturas, & nisi concipiat id, quod secundum se non habet ordinem ad creaturas, velut ad illas ordinate se habens. Sed hoc manifestam inuoluit imperfectiorem in cognoscendo: ergo Deo attribui non potest: quia referre aliquid ad aliud, ad quod secundum se nullum dicit ordinem, & concipere id, quod non dicit ordinem, ad instar rei ordinatæ, inuoluit imperfectiorem in cognoscendo: quoniam tunc aliter res concipitur, quam sit in se, ex parte rei cognitæ, & in re omnino absoluta apprehenditur aliqua relatio, quæ in rei veritate ipsi non conuenit, & sic in tali cognitione interuenit aliqua fictio, ac imperfectio Deo repugnans.

ARTICVLVS II.

Soluantur obiectiones.

Obiectio I. Contra Conclusionem. In Deo non sunt plures artes, scientiæ, conceptus, aut species: ergo

Obiectio
prima.

ergo neq; sunt plures ideæ. *Consequentia patet*: quia non est maior ratio, cur plurificentur ideæ in Deo, ex diuersis respectibus ad creaturas, & non multiplicentur ars, scientia, species, ac conceptus, quæ etiam plures creaturas attingunt, atque sic fundant plures respectus rationis ad illas. *Respondetur, concessio antecedente, negatur consequentia*. *Disparitas est*: quia scientia & ars, ac species, tenent se ex parte principij cognoscentis, & habent se ut principium, quo Deus cognoscit, aut operatur; iam vero idea tenet se ex parte obiecti, ac termini, quatenus est id, quod intelligitur, habetq; se ut forma ipsius ideati; non vero ipsius ideantis. Cum ergo ad naturam perfectam pertineat, intelligere plura obiecta, & agere per pauciora principia, ideo ad summam Dei perfectionem, & simplicitatem spectat, plures habere ideæ; unicam vero artem, & scientiam, ac speciem. Vnde non obstat, quod scientia, & ars, importent connotationem, & respectum rationis ad creaturas, quemadmodum & idea: quia iste respectus aliter importatur in idea, aliter in arte, ac scientia. Nam in idea talis connotatio habet se formaliter, ac per modum specificationis, & constitutiuum; in arte autem & scientia, secundario tantum, & de materiali importatur; quoniam ars, & scientia practica in Deo, primario, & tanquam obiectum formale, ac specificatum, respiciunt diuinam essentiam, ut est ratio cognoscendi, & producendi creaturas.

Obiectio
secunda.

Obijcitur II. Si pluralitas idearum non repugnaret Deo, sequeretur ideæ in Deo, esse plura Dei attributa. Sed hoc admitti non potest: ergo pluralitas idearum repugnat Deo. *Sequela patet*: quia idea est Dei attributum, & species quadam expressa, seu verbum practicum; Deo autem plures speci-

es expressæ, & plura verba practica repugnat. *Respondetur negando sequelam*: sicut enim non sequitur, plures ideæ, esse plures diuinas essentias; ita non sequitur esse plura Dei attributa. Nam licet idea diuina, sit Dei attributum; tamen attributum nihil habet de principali intellectu suo, præter essentiam creatoris, & perfectionem absolutam, atq; sic non plurificatur, ut docet S. Thomas q. 3. de verit. ar. 2. ad 2. Iam vero idea de suo principali intellectu, habet aliquid præter essentiam, videlicet respectum rationis, in quo etiam completur ratio ideæ, cum sit modus eius intrinsecus, & ratione cuius dicuntur plures ideæ.

Solutio
eiusdem.

Obijcitur III. Si pluralitas idearum in Deo, sumeretur ex diuerso respectu rationis ad creaturas, tunc ideæ illæ sola ratione distinguerentur, atq; sic vna posset de aliâ prædicari. Sed consequens est falsum: ergo & antecedens. *Sequela probatur*: nam sicut ex eo, quia misericordia sola ratione differt à iustitia, concedunt Theologi, misericordiam in Deo esse iustitiam; ita quoque concedendum esset, ideam hominis v. g. esse ideam equi, si illa sola ratione inter se distinguerentur. *Respondetur concessa prima parte sequela, negatur altera*: licet enim ideæ in mente diuina realiter identificentur, & sola ratione inter se differant; vna tamen non potest prædicari de altera, neque potest dici, quod idea v. c. hominis, sit idea equi; sicut misericordia in Deo, dicitur esse iustitia. Quando enim dicitur, *idea hominis*, importatur formaliter, & explicatè connotatio diuinæ essentie ad creaturam rationalem, imitantem, & participantem gradum diuinæ intellectualitatis. Quando autem dicitur *idea equi*, exprimitur alia connotatio diuinæ essentie, ad aliam naturam imitantem, & participantem aliam perfectionem.

Obiectio
tertia.

Solutio e;
eiusdem.

nem, & alium gradum vite diuinæ, scilicet facultatem sentiendi, quæ eminenter in Deo reperitur. Vnde quia vna connotatio ab alia virtualiter distinguitur, ratione diuersi termini extrinseci, in obliquo importati; ideo vna idea non potest de aliâ prædicari.

Obiectio
quarta.

Obijcitur IV. *Contra Corollarium V.* Non potest cognosci diuina essentia, ut imitabilis à creaturis, nisi cognoscatur ut relata, & ordinata ad creaturas, cum talis imitabilitas sit respectuum quid, ac dicens ordinem ad creaturas imitantes, & participantes diuinam perfectionem: ergo Deus cognoscendo suam essentiam, ut imitabilem à creaturis, cognoscit eam cum aliquo ordine, & respectu ad creaturas, atq; sic formaliter, & non solum fundamentaliter causat respectus ideales, apprehendendo ad modum respectiui id, quod in se est omnino absolutum, & independens ab omni respectu. *Respondetur negando antecedens*: nam licet imitabilitas diuinæ essentie, non possit à nobis concipi, nisi cum aliquo ordine, & respectu ad creaturas, fingendo in essentia, omnino absolutam, aliquem respectum rationis ad eas; nihilominus à Deo potest cognosci sine tali ordine, & respectu, videlicet per modum summæ eminentiæ, & cognoscendo ipsas creaturas, ut subiectas imitabilitati suæ essentie, ab easq; dependentes, & participatas. Ad hoc autem non requiritur, quod Deus cognoscat suam essentiam, ut relata, & ordinata ad creaturas; sed potius quod ordinet, & referat creaturas ad suam essentiam, reddendo illas imitantes, & participantes suæ perfectionis. Quemadmodum, ut Deus cognoscat B. Virginem esse Matrem Christi, non est necesse, quod ad eam referat personam Verbi diuini; sed potius quod B. Virginem

Solutio
eiusdem.

referat, & ordinet ad ipsum Verbum supplens vices subsistentiæ creatæ in humanitate Christi.

QVÆSTIO III.

An in Deo solum creaturarum, idque omnium ideæ sint.

Occasio istius questionis inde processit, quia ab alijs Authoribus sub hoc titulo proponi solet, *an Deus habeat scientiam omnium, quæ cognoscit*; Deus autem non solum cognoscit res creatas, pro aliqua differentia temporis existentes, sed etiam personam Filij, & Spiritus Sancti, quæ per generationem, ac spirationem producuntur. Similiter cognoscit res purè possibles, quæ nunquam extiturasunt: cognoscit mala, priuationes, peccata &c. vnde queritur, an omnium istorum ideæ proprias habeat.

Occasio
questionis.

Suppono itaque, ideam esse causam ideatorum; eius tamen causalitas, non est effectiua, aut finalis; sed formalis extrinseca: cum enim idea sit forma, quam aliquid imitatur, vel ad quam respiciens artifex operatur, ideo propria eius causalitas, est ex passiva sui imitatione, conferre effectui speciem. Proinde sicut forma naturalis, ex sua propria ratione, habet rationem causæ formalis extrinsece, quatenus per sui communicationem constituit totum compositum, illudque determinat ad certam speciem; ita quoque propria causalitas ideæ, est formalis extrinseca, quatenus ut obiecta menti artificis, & per passiuam sui imitationem, determinat agens ad producendum effectum talis speciei, quamuis etiam ex consequenti, & minus principaliter, habeat quodammodo rationem causæ efficientis, quatenus artifex operatur per eam, tanquam per formam intellectualem: imò etiam finalis, Gg 2 in quan-

in quantum bonitas, & perfectio exemplaris, per intellectum artificis apprehensa, mouet ipsum ad hoc, vt formet artefactum illi simile.

ARTICVLVS I.

Resoluitur Quæstio.

In Deo sunt
ideæ omni-
um creatu-
rarum

Conclusio. In Deo sunt ideæ omnium creaturarum, non tantum pro aliqua differentia temporis existentium, sed etiam purè possibilium. *Probat*ur autoritate S. Thomæ, qu. 3. de verit. ar. 6. vbi sic habet: *Idea respicit practicam cognitionem, non solum habitum, sed actum: unde cum Deus de his, quæ facere potest, quæque nunquam sint facta, habeat cognitionem virtualiter practicam, relinquatur quod idea possit esse etiam, quod nec est, nec fuit, nec erit: non tamen eo modo, sicuti est eorum, quæ erunt, aut sunt, vel fuerunt producenda, determinatur ex proposito diuinæ voluntatis; non autem ad ea, quæ nec sunt, nec erunt, vel fuerunt: Et sic huiusmodi habet quodammodo indeterminatas ideæ.* Ex quo loco eruitur argumentum tale. Deus non tantum cognoscit ea, quæ fecit, aut facturum est; verum etiam ea, quæ potest facere, vt sunt possibilium, modumque artificiosum, quo potest ea formare: ergo format ideam de illis. *Consequentia patet ex dictis: quia idea est forma per intellectum apprehensa, & formata, vt ad instar illius aliquid fieri possit, & representans modum, quo fieri possit.* Vnde sicut artifex creatus, potest veram ideam formare, non tantum de re, quam facit, aut facturum est; sed etiam de illa, quam potest facere, licet nolit; ita Deus habet ideam, non tantum rerum existentium, aut futurarum; sed etiam merè possibilium; quorum tamen ideæ, cum non sint applicatæ à voluntate diuinâ ad agendum, non sunt practicæ, nisi virtualiter, & in potentia. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Diuina essentia non est idea Filij, aut Spiritus S. unde neque Filius habet ideam in intellectu Patris æterni, neque Spiritus Sanctus in intellectu Patris, ac Filij. *Ratio:* quia idea habet rationem causæ exemplaris respectu ideati; essentia autem diuina non est causa Filij, & Spiritus S. atque sic non habet rationem ideæ, in generatione Filij, & processione Spiritus S. neque Pater est artifex in generatione Filij, neque habet modum artificis, cum non sit causa eius, sed principium. *Insuper,* quia idea est forma determinans agens, quod operatur ex intentione finis; Deus autem ad intra agit ex necessitate naturæ; non autem libere, neque ex intentione alicuius finis.

Corollarium II. Materia prima non habet in Deo ideam sibi propriam, & distinctam ab idea formæ, ac totius compositi. *Ratio:* quia Deus non habet propriam ideam, nisi respectu eorum, quæ sunt per se factibilia; iam verò materia prima, cum non habeat propriam existentiam, consequenter non habet propriam fieri, neque potest terminare propriam actionem.

Corollarium III. In Deo non sunt ideæ mali, peccati, & priuationum. Ita S. Thomas I. p. q. 15. ar. 3. ad 1. vbi dicit: *Malum non habet in Deo ideam, neque secundum quod idea est exemplar, neque secundum quod est ratio.* Et ratio corollarij est: quia Deus non habet ideam, nisi eorum, quæ pertinent ad eius artem, aut scientiam practicam, & quæ sunt ab illo factibilia, ac cognoscibilia per se. At verò mala, priuationes, & peccata, non pertinent ad scientiam Dei practicam, vel ad eius artem, neque sunt per se cognoscibilia, sed tantum ratione formæ, quâ priuantur.

Corollarium IV. In Deo non sunt ideæ formarum corruptibilium. *Ratio:* quia artifex potest per ideam, am,

Diuina et-
sentia non
est idea Fi-
lij, aut Spi-
ritus sancti.

Materia pri-
ma non ha-
bet in Deo
ideam sibi
propriam.

In Deo etiam
sunt ideæ
formarum
corruptibilium.

am, & formam v. g. domus, & totam domum, & quamlibet eius partem seorsim efficere: ergo pariter Deus per ideam, & formam totius compositi, potest & ipsum compositum, & omnes eius partes efformare: atque sic non habet ideam propriam, & distinctam formarum corruptibilium. Similiter non habet propriam, & distinctam ideam proprietatum, quia istæ inseparabiliter comitantur subiectum, simulque sunt cum eo, & resultant per eandem actionem, quâ producitur essentia, vt docet S. Thomas citatus, ar. 3. ad 4.

Corollarium V. Non tantum species rerum creaturarum, sed etiam omnia singularia habent propriam ideam in Deo. *Ratio:* quia prouidentia diuina non tantum se extendit ad species, verum etiam ad singularia, cum per se subsistant, & existant, per se quoque producantur: nam eius est fieri, cuius est esse; iam verò Deus habet propriam ideam eorum, quæ sunt per se producibilia.

ARTICVLVS II.

Soluuntur obiectiones.

Obiectio
prima.

Obiectur I. *Contra conclusionem.* autoritas S. Thomæ, loco proxime citato, vbi distinguens duplex officium ideæ, videlicet, quod sit principium productionis, & quod sit ratio cognitionis, ita concludit: *Primo modo dicitur exemplar, secundo modo ratio cognoscendi, potestque ad scientiam speculatiuam pertinere.* Et statim subiungit: *quod primo respicit idea ea omnia, quæ secundum aliquod tempus sunt; secundo autem modo, respicit etiam ea, quæ nullo tempore sunt.* Quibus verbis videtur negare ideam respectu purè possibilium: ergo ideæ creaturarum purè possibilium non sunt in Deo. *Respondetur* negando consequentiam: S. enim Thomas in cita-

Solutio
eiusdem

to loco solum intendit, excludere ideam possibilem, quæ sit formaliter, & in actu secundo practica: siquidem ea, quæ sunt purè possibilium, non supponunt propositum, seu decretum diuinæ voluntatis, per quod ideæ determinantur, & applicentur ad operandum. Ceterum non negat respectu possibilem, ideam virtualiter solum, & in potentia practicam.

Obiectur II. *Contra Corollarium II.* S. Thomas qu. 3. de verit. ar. 5. dicit: *quod si largè accipiamus ideam, pro similitudine, vel ratione, nihil prohibet materia prima, etiam secundum se ideam esse: ergo materia prima in Deo, habet ideam sibi propriam.* *Respondetur* concessio antecedente, negatur consequentia: Sanctus enim Thomas per ly *secundum se*, non intelligit ipsam materiæ entitatem, vt præscindit ab ordine ad formam; sed quatenus à forma distinguitur, includitque ordinem ad eam: nam sub hac ratione materia, habet propriam rationem, & cognoscibilitatem, distinctam à ratione, & cognoscibilitate formæ, quamuis ab ea dependentem, & includentem ordinem, atque habitudinem ad eam.

Obiectio
secunda.

Solutio
eiusdem.

QVÆSTIO

De Scientia Dei.

V In Deo præter scientiam, eius, vnâ, & simplicissimam, quâ cognoscit creaturas posibles in sua essentia, vt in causa; non entia verò physica, & mala naturæ, tam participialiter; quam nominaliter; quam signatè, quam exercitè sumpta, secundum esse incomplexum: quia scientia est vera, & effectiua causa creaturarum, per quam certò, & infallibiliter cognoscit futura contingentia absoluta, ab æterno sibi realiter, & physice præsentia ratione suæ æternitatis & non solum

solum obiectiue, ac intentionaliter ratione prescientie; tum omnia futura contingentia conditionata, ac decreta conditionata, & efficacia circa eadem futura: scientia media, per quam ante suum decretum efficax, certo & infallibiliter cognoscat predicta futura contingentia conditionata, admitti debeat, sitq; ad aliquid necessaria, ac utilis, aut saltem possibilis, nec ne.

CONCLUSIO I.

Datur in Deo scientia, seu cognitio certa, & evidens.

COROLLARIA.

- I. In Deo est scientia proprie, & formaliter dicta.
- II. Cognitio Dei est proprie, scientifica.
- III. Deus habet scientiam proprie, & stricte sumptam, suorum attributorum, ac proprietatum.
- IV. Deus habet scientiam veram, & propriam, quarumcunque veritatum creaturarum, & creabilium, etiam necessariorum.
- V. Ista scientia Dei non est accidentalis, neque habetur a rebus, quas cognoscit, sed est attributum illius.

CONCLUSIO II.

Scientia Dei est una, & simplicissima.

COROLLARIA.

- I. Scientia Dei una, & simplicissima, respectu creaturarum, diuiditur in scientiam visionis, & simplicis intelligentie: non quidem ita, ut hac duo membra, constituat duo attributa scientie; sed quod dicant duplicem terminationem in adequatam diuine scientie.
- II. Diuisio scientie Dei respectu creaturarum, in scientiam visionis, & simplicis intelligentie, est adequata.
- III. Diuisio scientie Dei, in scientiam approbationis, & reprobationis, habet fundamentum in Scriptura Sacra.
- IV. Scientia approbationis, non est me-

dia inter scientiam visionis, & simplicis intelligentie.

V. Scientia Dei non est habitualis, sed semper in actu.

CONCLUSIO III.

Deus cognoscit creaturas posibles in sua essentia ut in causa.

COROLLARIA.

- I. Deus cognoscit creaturas posibles in sua essentia, ut in obiecto primario, & prius cognitio.
- II. Creaturae posibles cognoscuntur in diuina essentia, sicut in medio connexo cum illis.
- III. Quando dicitur, Deum creaturas in seipso cognoscere, tanquam in causa; id non debet intelligi de causa sumpta pro principio proximo productionis creaturarum; cuiusmodi est attributorum omnipotentia, sed de principio radicali, quod est ipsa essentia Dei.
- IV. Ad hoc, ut Deus creaturas cognoscat distincte, secundum proprias earum naturas, non est necesse Deum cognoscere suam essentiam, ut est multiplex creaturarum idea.
- V. In Deo non datur cognitio creaturarum possibilem in seipsis immediate, seu independentem ab essentia diuina, prius visa, & cognita.

CONCLUSIO IV.

Deus physica non entia, & mala naturae, tam participaliter, quam nominaliter, tam signate, quam exercite sumpta, secundum esse in complexum cognoscit.

COROLLARIA.

- I. Deus cognoscit etiam mala poena.
- II. Deus cognoscit & mala culpa.
- III. Falsum negabant Albanenses Haretici, Deum non cognoscere peccata, ex hoc fundamento, quod Deus in scriptura dicatur ignorare peccata.
- IV. Deus predicta mala naturae non cognoscit per bonitatem increptam immediate, sed per bonitatem creaturam.
- V. Etiam malum morale Deus simpliciter cognoscit, per priuationem rectitudinis.

Rectitudinis debita inesse actui, in materia talis, aut talis virtutis, siue peccatum consistat in priuatione, siue in positio.

CONCLUSIO V.

Scientia Dei est vera, & effectiua causa creaturarum.

COROLLARIA.

- I. Loquendo de scientia Dei, qua est causa rerum quasi in actu primo, tunc talis scientia, est scientia simplicis intelligentie.
- II. Scientia qua Deus res omnes efficit, & causat in actu secundo, non est scientia simplicis intelligentie, sed scientia visionis.
- III. Scientia visionis quatenus formaliter visionis est, non est causa rerum; sed tantum quatenus est approbationis, & applicata per decretum efficax diuine voluntatis.
- IV. Veram scientiam, tam visionis, quam simplicis intelligentie, potest appellari scientiam approbationis, si tamen habuerit adiunctum actum voluntatis diuine, quo Deus velit res sciri; si autem illa caruerit, neutra sic appellari potest.
- V. Scientia practica Dei formaliter sumpta, connotando voluntatem, est principium, seu potentia immediate executiua, per quam immediate ad extra operatur.

CONCLUSIO VI.

Datur verè in Deo potentia executiua, seu potentia actiua per ordinem ad creaturas, quas producit.

COROLLARIA.

- I. Hac potentia executiua in Deo, non distinguitur virtualiter ab intellectu, & voluntate.
- II. In Deo potentia immediate executiua, non est voluntas.
- III. Ista potentia in Deo immediate executiua, est intellectus practicus virtuosus, & applicatus a voluntate.
- IV. Quando S. Thomas 1. p. q. 39. ar. 4. ad 4. dicit: Eiusdem effectus scien-

tia in Deo, est causa, ut dirigens, voluntas ut imperans, & potentia ut exequens, per potentiam exequentem, non intelligit potentiam aliquam ab intellectu, & voluntate virtualiter distinctam; sed significat ipsum intellectum ut practicum, & ut motum applicatumque a voluntate: sub qua ratione gerit vires potentia executiua in Deo, estque immediatum principium operationis ad extra.

V. Hac potentia executiua in Deo, est infinita.

CONCLUSIO VII.

Deus certo & infallibiliter cognoscit futura contingentia absoluta.

COROLLARIA.

- I. Deus cognoscit certo, & infallibiliter, omnia futura contingentia absoluta, in decreto efficaci sua voluntatis, seu in sua essentia, ac omnipotentia diuina, ut per decretum tale determinata.
- II. Deus non cognoscit sueura contingentia absoluta per suam essentiam, ut habet rationem speciei intelligibilis, & ideas diuinas antecedenter ad decretum liberum, & efficax sue voluntatis, in eo existens.
- III. Deus non cognoscit certo futura contingentia absoluta, in decreto libero sua voluntatis, ut futuro.
- IV. Deus non cognoscit certo futura contingentia in eorum veritate obiectiua, ante decretum.
- V. Deus futura contingentia in suis causis determinatis, ut non impediuntur, sed infallibiliter inferant suos effectus, cuiusmodi sunt causa a Deo promota, aut predeterminata, cognoscit certo; in causis vero inclinatis, ac determinatis secundum exigentiam talium causarum, impediabilibus tamen, & qua non infallibiliter inferunt suos effectus, cognoscit solum coniecturaliter.

CONCLUSIO XIII.

Futura contingentia absoluta, ab æter-

ab æterno sunt Deo præsentia realiter, & physice, ratione suæ æternitatis, & non solum obiectivè, ac intentionaliter ratione suæ præscientiæ.

COROLLARIA.

I. Futura contingentia absoluta, esse ab æterno realiter, ac physice præsentia Deo in mensura æternitatis, eaque ratione huius præscientiæ, a Deo certò cognosci, est ad mentem Scripturæ Sacre, & Sanctorum Patrum.

II. Æternitas quatenus tenet se ex parte divini decreti, & illud mensurat, necessaria est ad fundandam in Deo certam, & infallibilem scientiam futurorum contingentium.

III. Ex parte causarum contingentium, nulla alia potest esse ratio certitudinis cognitionis divinæ, respectu futurorum contingentium, nisi illorum præsentia in æternitate.

IV. Præsentia tamen futurorum contingentium in æternitate, non est solum, & unicum medium, in quo Deus illa certò, & infallibiliter possit cognoscere.

V. Præsentia realis, & physica futurorum contingentium in æternitate, est necessaria ad hoc, ut cognitio divina ad illa terminata, habeat rationem intuitionis.

CONCLUSIO IX.

Deus cognoscit certò, & infallibiliter omnia futura contingentia conditionata: seu quod idem est, Deus ab æterno prævidit, quid Angeli, & homines libere facturi essent, si in tali, aut tali rerum ordine, cum his aut illis circumstantiis collocarentur.

COROLLARIA.

I. Deum certò, & infallibiliter cognoscere futura contingentia conditionata, est consonum Sacre Scripturæ.

II. Deum certò & infallibiliter cognoscere futura contingentia conditionata, est ad mentem Sanctorum Patrum.

III. Deus ita certò, & infallibiliter co-

gnoscit futura contingentia conditionata, ut ista eius cognitio sit infallibilis, tam ex parte subiecti; quam ex parte obiecti materialis.

IV. Licet Deus certò & infallibiliter cognoscat futura contingentia, tam absoluta, quam conditionata; ista tamen præscientia futurorum contingentium liberorum, nullo modo repugnat humane libertati.

V. Deus ante omne voluntatis suæ decretum, futura contingentia, & libera conditionata, non cognoscit certò & infallibiliter.

CONCLUSIO X.

Decreta conditionata, & efficacia, circa omnia futura conditionata, & contingentia omnino admitti debent.

COROLLARIA.

I. Dari in Deo decreta absoluta ex parte subiecti, & conditionata ex parte obiecti, est ad mentem Sanctorum Patrum.

II. Decreta conditionata ex parte obiecti in Deo admissa, nullam involvunt imperfectionem.

III. Dantur in Deo ex parte obiecti decreta conditionata, etiam circa futura conditionata, continetia actus prauos.

IV. Licet Deus in decretis efficacibus positivis, & conditionatis, certò, ac infallibiliter cognoscat dicta futura conditionata; adhuc tamen certò, & infallibiliter, certitudine tenente se tam ex parte subiecti, quam ex parte obiecti, ea cognoscere, ut non habitura existentiam, quamvis non haberet talia decreta positiva circa illa; sed merè negativè se haberet.

V. Si Deus in illo signo deputato ad hoc, ut post voluntatem necessariam eorum, qua sunt formaliter in ipso, statim velit, aut non velit obiecta, qua sunt libere volibilia, non haberet positiva decreta circa futura conditionata, quibus vellet aliqua esse, & aliqua ex illis non esse, positivis suis conditionibus; non posset certò, & infalli-

Disputatio VII. De ideis divinis. Quæstio III. An in Deo amni-
um creaturarum ideæ sint.

infallibiliter cognoscere, quamvis ex illis essent habitura positivam existentiam, & qua non essent eam habitura sub prædictis conditionibus; verum omnia cognoscere per modum non futurorum conditionatorum, contrariè talium.

CONCLUSIO XI.

Scientia media, per quam Deus ante suum decretum efficax, certò, & infallibiliter cognoscat futura contingentia conditionata, nullo modo in Deo admittenda est.

COROLLARIA.

I. Scientia media, qua inveniatur in Deo ante decretum efficax suæ voluntatis, verseturque circa res aliquando futuras, non est admittenda.

II. Scientia media in concilio Tridentino non fuit admissa, imò putius saltem virtualiter reprobata.

III. Antiqui Scholastici Theologi, scientiam mediam reprobarunt.

IV. Scientia media, seu præscientia illa futurorum conditionatorum, antecedens decretum, est à Pelagianis, & Semipelagianis inuenta, ut per eam suos errores possent defendere, præsertim illum, quo asseriebant, Deum homines ad gratiam, & gloriam eligere ex prævisione meritorum.

V. Doctrina negans scientiam mediam, est melior, ac tutior, eā admittente.

CONCLUSIO XII.

Scientia media ad nihil est necessaria, & prorsus inutilis.

COROLLARIA.

I. Scientia media non est necessaria ad dirigendum Deum in suis decretis absolutis, seu ad fundandam certam, & infallibilem notitiam futurorum absolutorum.

II. Scientia media non est necessaria ad certitudinem divinæ prædestinationis.

III. Scientia media non solum non est necessaria ad prædestinationem, eiusque certitudinem; sed etiam prædestinatio ipsa, & eius certitudo, cum tali scientia non possunt coherere.

IV. Scientia media non est necessaria, & utilis, ad conciliandam humanam libertatem, cum prædestinatione, & gratiæ efficaci.

V. Scientia media non est necessaria ad hoc, ut Deus efficaciter prædestinat liberum consensum voluntatis creata, salutem eius libertate: imò admissa tali scientia, non potest eiusmodi consensum, salutem prædictæ libertate, suæ voluntatis creata, sine divina prædefinire.

CONCLUSIO XIII.

Scientia media est impossibilis, seu repugnat eam dari.

COROLLARIA.

I. Scientia media ideo est impossibilis, quia à Deo tollit rationem primæ causæ.

II. Scientia media aufert à Deo rationem primi liberi, & per hoc est impossibilis.

III. Scientia media destruit supremum Dei dominium.

IV. Scientiam media tribuit Deo modum concurrendi ad actus nostros liberos eorum, & ignorantem, ac sine intentione illorum in particulari: & consequenter ex hoc capite, scientia media impossibilis est.

V. Scientia media in rei veritate, tollit libertatem voluntatis creata, & per hoc est impossibilis.

TRACTATUS IV.

De voluntate Dei.

Discussa sufficienter scientia Dei, ad eius voluntatem considerandam progredimur, inquirendo eius existentiam, quidditatem, obiectum, libertatem, voluntatem Dei antecedentem, & consequentem, efficaciam, ac providentiam Dei.

DISPUTATIO I.

De voluntate Dei, eiusque obiecto.

DE voluntate Dei tractat S. Thomas I. p. q. 19. per duodecim articulos, ante omnia inquirens, Hh a n

an voluntas in Deo secundum rei
veritatem inueniatur.

QVÆSTIO I.

An in Deo sit voluntas.

Oportet
quæstio-
nis.

CONTRouersia hæc inde orta est,
quia voluntas importat specia-
lem quandam potentiam, elicitu-
am proprii actus, siquidem volun-
tas est facultas quædam vitalis,
quæ oritur ab intellectuali vita, ut
talis est: facultas autem vitalis est
potentia actiua, ac proinde elici-
tiua proprii actus, iuxta commu-
nem Philosophorum sententiam.
Cum ergo talis potentia repugnet
Deo: quia quidquid in Deo est,
debet esse purissimus actus, omne
excludens potentialitatem, aut po-
tentialitatis vestigium, idcirco vi-
detur voluntas in Deo non repe-
ri.

Voluntas
Dei duplici-
ter conside-
rari potest.

Suppono itaq; voluntatem di-
uinam dupliciter considerari pos-
se, *Primò* essentialiter, & ut præci-
sè dicit ordinem ad obiectum, si-
stiq; intra ipsum Deum, & sic non
habet rationem potentie: quia ne-
que formaliter, neq; virtualiter di-
stinguitur à volitione. *Secundò*,
prout dicit habitudinem producen-
tis ad productionem, vel ad pro-
ductum, siue ad intra, puta ad spi-
rationem, & Spiritum S. siue ad
extra, videlicet ad creationem, &
creaturas, & sic habet rationem
potentie: quia sub hac ratione
connotat terminum, ad intra, vel
ad extra productum, realiterque
aut virtualiter ab illa distinctum.
Ita expressè docet S. Thomas I. p.
qu. 25. ar. 1. ad 4. his verbis: *Po-
tentia in rebus creatis, non solum est
principium actionis, sed effectus, sic igitur
in Deo, seruatur ratio potentie,
quantum ad hoc, quod est principium
effectus: non quantum ad hoc, quod
est principium actionis, nisi fortè se-
cundum modum intelligendi.*

ARTICVLVS I.

Resoluitur Quæstio.

CONCLUSIO. Voluntas verè in
Deo reperitur. Probatur I. Ex
Scriptura Sacra, Isaia 53. v. 10.
*Dominus voluit conterere eum, & vo-
luntas Domini in manu eius dirigetur.*
Matthæi 6. ac 26. *Fiat voluntas tua.*
Psal. 103. *Omnia quæcunq; voluit, fe-
cit.* Machab. 3. *Sicut fuerit volun-
tas in celo, sic fiat.* Ad Rom. 12. *Pe-
probetis quæ sit voluntas Dei.* Ad
Thessal. 4. *Hæc est voluntas Dei, san-
ctificatio vestra.* Ergo iuxta Scriptu-
ram Sacram, verè in Deo volun-
tas reperitur.

Probatur II. Authoritate san-
cti Thomæ, qui I. contra Gentes,
cap. 72. dicit: *illud quod consequi-
tur omne ens, conuenit enti, in quan-
tum est ens: quod autem est huiusmodi,
oportet quod in eo maxime inueniatur,
quod est primum ens.* Cuiuslibet autem
enti competit appetere suam perfectio-
nem, & conseruationem sui esse, uni-
cuiq; tamen secundum suum modum.
*Intellectualibus quidem per voluntatem,
animalibus per sensibilem appetitum,
carentibus verò sensu per appetitum na-
turalem.* Quibus verbis euidenter
ostendit, duplicem dari in nobis
appetitum. *Primus*, est inclinatio,
& propensio in bonum, siue co-
gnitio illius, vti est appetitus ma-
teriæ ad formam, & lapidis ad cen-
trum. *Secundus* est, qui sequitur
ad cognitionem, vnde quia du-
plex est cognitio, alia sensitua, alia
rationalis; ideo duplex etiam est
appetitus elicitus, *vnus sensituius*,
qui sequitur cognitionem sensiti-
uam, qualiter bruta ex cognitio-
ne sensitua obiecti propositi, il-
lud appetunt, & quæunt: *alter ra-
tionalis*, qui sequitur ad cognitio-
nem intellectuam, qualiter repe-
ritur in homine, qui cognito per
intellectum obiecto bona, elicit
amorem illius; iste autem appe-
titus vocatur voluntas. Vnde for-
matur tale argumentum: Volun-
tas sequitur intellectum: ergo si-
cut in Deo est formaliter intelle-
ctus; ita quoq; in ipso est forma-
liter

Voluntas
verè in Deo
reperitur.

liter voluntas. *Antecedens patet:*
quia ad omnem formam sequitur
aliqua inclinatio, ad bonum con-
ueniens ratione illius, sic ad for-
mam ignis, sequitur inclinatio ad
locum sursum: ergo ad formam
intelligibilem, sequitur inclinatio
ad bonum rationi conueniens,
quæ voluntas, seu appetitus rationa-
lis, vocari solet.

Probatur III. *ratione.* Omne
intelligens bonum, est volens, id
est, potens velle, cum bonum in-
tellectum sit obiectum voluntatis,
sed Deus est intelligens non so-
lum ens; verum etiam bonum,
cum sit perfectissime intelligens,
& sic illius cognitio non sistat in
ente, sed etiam entis bonitatem
attingit: ergo Deus est volens, &
consequenter in Deo est voluntas.
Præterea, quia omnis perfectio,
quæ in creaturis reperitur, est for-
maliter in Deo, si possit ab omni
imperfectioe præscindi. Sed vo-
luntas reperitur in creaturis intel-
lectualibus, potestq; ab omni im-
perfectioe præscindi, non minus,
quàm intellectus: ergo voluntas
formaliter reperitur in Deo. Ex
hac conclusione deducuntur co-
rollaria.

Voluntas
definitio.

Corollarium I. Voluntas re-
alè sic definitur: *est appetitus boni,
cum ratione*, id est, ratione appre-
hensus. Ita Aristoteles I. Rhetor-
icorum: vnde quia in Deo est in-
tellectus, & perfectissima boni co-
gnitio, etiam voluntas in illo esse
debet.

Corollarium II. Voluntas di-
uina, in ordine ad volitionem es-
sentialem, non habet rationem
potentie, ex parte rei conceptæ,
& secundum rem. *Ratio:* quia de
ratione potentie est, quod sit prin-
cipium per se influens in operatio-
nem. Sed voluntas in Deo, neque
potest esse, neq; concipi, ut prin-
cipium influens in volitionem di-
uinam: ergo non potest habere ra-

tionem potentie, per ordinem ad
eam. *Maiores certa, Minor probatur.*
Ad hoc, ut potentia tanquam prin-
cipium per se influat, requiritur di-
stinctio formalis, aut virtualis, in-
ter vtrumque. Sed voluntas diui-
na neutro modo distinguitur à sua
volitione: ergo neq; potest esse,
neq; concipi, ut principium influ-
ens in eam. *Minor patet:* quia cum
Deus secundum suam essentiam sit
actus purissimus, & infinite perfe-
ctus oportet, ut tam intra lineam
volendi, quàm intra omnem ali-
am lineam, sit purissimus actus,
habens infinitam perfectionem,
quoniam quælibet potentialitas
repugnat actui puro: ergo non po-
test intra lineam volendi distingui
in ipso virtualiter voluntas à vo-
litione: proinde solum dabitur in
ipso, voluntas per modum voli-
tionis actualissimæ, ac infinite per-
fectæ.

Corollarium III. Voluntas in
Deo, secundum nostrum modum
intelligendi tantum, idq; non qua-
lemcunq; sed præcisè apprehen-
dentem eam ad instar potentie,
quæ verè, & formaliter sit talis, ha-
bet rationem potentie. *Ratio:* quia
cum intellectus noster, apprehen-
dat diuinam ad instar creaturarum;
imò pro hoc statu, ad instar rerum
materialium, inde fit, ut apprehen-
dat diuinam voluntatem, ad instar
potentie secundum rem: siquidem
in creaturis voluntas, habet ratio-
nem potentie hoc modo. Cete-
rum, quia idem intellectus, ut re-
alè procedat, debet sistere præcisè
in apprehensione, quoad ea præ-
dicata, quæ reuera in Deo non in-
ueniuntur: nam si iudicaret, ea ita
esse in Deo, sicut ipse concipit, fal-
leretur; ideo non indicat in eo esse
rationem potentie, atque sic talis
ratio non se tenet ex parte Dei.

Corollarium IV. Voluntas
in Deo, est actus purissimus, omnis
potentialitatis expers. Ita S. Tho-
mas

Voluntas
in Deo so-
lum secun-
dum nostrum
modum in-
telligendi,
habet ratio-
nem poten-
tie.

mas 2. contra Gentes, cap. 10. ubi dicit: Intellectus, & voluntas in Deo, non sunt potentia, ut potentia, sed ut actus. Et ratio corollarij facile desumitur, ex simplicitate Dei: quia in Deo nulla potest dari compositio; daretur autem, si voluntas in eo non esset actus purissimus, sed per modum potentia.

Voluntas divina non est de constitutione metaphysica divina natura.

Corollarium V. Voluntas, seu volitio divina, non est de formalissimo conceptu, seu de constitutione metaphysica divina natura. Ita S. Thomas I. p. q. 78. ar. 1. ubi dicit: *Appetitum autem non constituit aliquem gradum viventium.* Et ratio est: quia quod presupponit naturam divinam, iam constitutam in ratione naturae, non potest ad eius formalem constitutionem pertinere. Sed voluntas, seu volitio divina, supponit naturam divinam constitutam in ratione naturae, per ipsum intelligere purissimum, & actualissimum: ergo ad eius constitutionem metaphysicam non pertinet. *Maiores patet:* quia quae pertinent ad constitutionem metaphysicam divinae naturae, nihil supponunt prius secundum rationem, cum fundamento in re, siquidem natura est id, quod primo in re concipimus, & quod est veluti radix, & origo ceterorum. *Minor etiam manifesta:* quia volitio ex proprio conceptu, presupponit cognitionem, iuxta illud commune axioma: *nihil volitum, quin praecognitum.* quod axioma fundatur in eo, quia voluntas cum sit potentia caeca, indiget ductu intellectus, ut exeat in volitionem: atque sic voluntas in Deo ad metaphysicam divinam naturam constitutionem non pertinet.

Ratio secunda corollarij est: quia ideo processio Spiritus Sancti non est generatio; sicut est processio Verbi divini, quia ex vi processio- nis, & tanquam terminus formalis, non communicatur natura divina, sed tantum voluntas, seu ratio impulsus, & amoris divini:

Iam autem Verbo communicatur ex vi processio- nis, & tanquam terminus formalis, natura divina; non tamen voluntas: ergo voluntas in Deo non pertinet ad intrinsecam constitutionem naturae divinae, loquendo de natura Dei formalissime, & in ordine ad nostros conceptus. *Antecedens manifestum:* cum enim generatio Verbi, & processio Spiritus Sancti distinguantur quasi specificè, consequens est, ut termini per se primi eorum, qui ex vi processio- nis communicantur, non sint unus idemque: unde si Spiritui Sancto communicatur ex vi processio- nis, tanquam terminus formalis per se primus, voluntas Dei, hac eadem ex vi processio- nis, non communicatur Verbo divino, tanquam terminus formalis per se primus. *Consequentia etiam patet:* quia si voluntas in Deo pertineret ad intrinsecam constitutionem naturae divinae, tunc natura divina ex vi processio- nis, deberet quoque communicari Spiritui Sancto. Nam cui per se directe communicantur ea, quae constituunt in sua quasi speciei aliquam naturam, etiam ipsa natura communi- catur.

QVÆSTIO II.

Solvuntur obiectiones.

Obiectione I. contra conclusionem. Voluntas idem est, quod appetitus. Sed in Deo non est appetitus: ergo neque est voluntas. *Maiores patet ex corollario I. Minor deducitur.* Appetitus est boni non habiti, & sic supponit carentiam boni appetitum terminantis. Sed in Deo non reperitur carentia boni, cum hac sit carentia perfectionis, quae Deo repugnat: ergo in Deo non est appetitus. *Respondetur distinguendo minorem.* In Deo non est appetitus per modum desiderij, in ordine ad perfectiones intrinsecas ipsius, conceditur minor: in Deo non est

Obiectio prima.

Solutio eadem.

est appetitus per modum complacentia, & quietis in illis, *negatur.* Aliquando itaque appetitus innatus est per modum desiderij, aliquando per modum complacentia, ut videre est in materia prima, quae simul desiderat formam non habitam, complacetque sibi in ea, quae informatur. *Respondetur II.* concedendo in Deo non esse propriè appetitum; hinc tamen non sequitur, voluntatem in eo non esse: non enim omnis actus voluntatis, est appetitus voluntatis, cum non nisi voluntas rei non habitae, propriè dicatur appetitus, Auctore D. Augustino supra Plal. 118. Unde cum bonum divinum, perfectissime habeatur à Deo; idcirco in illo propriè appetitus non est; est tamen voluntas, eo perfectior, quod magis cum suo obiecto coniuncta.

Obiectio secunda.

Obiectione II. Contra Corollarium II. Inter voluntatem, & volitionem divinam, datur distinctio virtualis: ergo voluntas divina habet rationem potentia, saltem virtualiter, & ex parte rei concepta in ordine ad suam volitionem. *Antecedens probatur auctoritate D. Thomae, qui I. p. 25. ar. 1. ad 3. dicit: Essentia divina potest intelligi, & sub ratione actionis, & sub ratione potentia; sicut etiam intelligitur sub ratione suppositi habentis naturam, & sub ratione naturae.* Sed natura divina sub conceptu suppositi, distinguitur à seipsa virtualiter, ut natura, propter substantiam, quam ad eam addit. Ergo iuxta S. Thomam, voluntas divina distinguitur virtualiter à volitione. *Respondetur negando Antecedens.* Ad auctoritatem D. Thomae dicitur, cum ibi comparate essentiam divinam, ut habet rationem potentia, cum seipsa, ut habet rationem suppositi, aut personae, solum quantum ad genus distinctionis, in eo scilicet, quod non distinguantur realiter, sed solum ratione; non autem quan-

Solutio eadem.

tum ad modum illius. Nam substantia cum sit extra lineam naturae, distinguitur ab ipsa virtualiter, nimirum distinctione rationis, cum fundamento tenente se ex parte Dei. Iam autem velle conceptum sub ratione operationis, cum sit ultima actualitas lineae volitivae, non distinguitur virtualiter à voluntate divina, sed solà distinctione rationis, fundatā in modo nostro concipiendi, & significandi res divinas, per similitudinem & analogiam ad creatas, ut expressè citato loco docet S. Thomas.

Instabis. Principium radicale volitionis in Deo, distinguitur virtualiter ab actuali volitione: ergo & principium proximum volendi, seu vis proxima, ab eadem volitione virtualiter distinguitur. *Respondetur concessio antecedente, negatur consequentia.* *Disparitas est:* quia principium radicale volitionis, non pertinet ad lineam volitivā, quemadmodum vis proxima volendi; sed potius ad lineam intellectivā: nam esse volitivum radicale, nihil aliud est, quam esse formaliter intellectivum. Licet ergo ratio actus puri in Deo, non excludat distinctionem virtuales inter principium radicale volitionis, ipsamque volitionem; excludit tamen eandem, inter principium proximū volendi, & ipsam volitionem.

Obiectione III. Contra Corollarium ultimum. Natura Dei constituitur metaphysicè, virā intellectuali perfectā, & completā. Sed hac non solum importat intellectum, sed etiam volitionem: ergo non solum intellectio, verum etiam voluntas, seu volitio divina, est de constitutione metaphysica naturae divinae. *Respondetur concessio maiore, distinguitur minor.* Non solum importat intellectum, sed etiam volitionem formaliter, *negatur:* radicaliter, *conceditur.* Nomen enim *vita*, ut docet Hh3 S. Tho

Obiectio tertia.

Solutio eadem.

S. Thomas I. p. q. 18. ar. 2. in corp. impositum est, a motu exteriori vitali; non tamen ipsum motum significat, si sumatur rigore; verum essentiam ipsam, & naturam viventis, consistentem in radice talis motus: unde licet essentia divina sit perfecta, & completa; non tamen includit formaliter, sed solum radicaliter divinam volitionem: atq; sic negatur consequentia.

QVÆSTIO II.

Quodnam sit obiectum divina voluntatis.

Obiectum formale aliud est motum, aliud terminatum.

QVæstio hæc potissimum currit de obiecto primario, & formali, ac specificatio divina voluntatis, quod duplex assignari solet. *unum motuum*, quod movet potentiam ad sui cognitionem: *alterum terminatum*, quod illius habitudinem terminat. Sic ens reale est obiectum adæquate motuum metaphysicæ, quia illud solum potest movere intellectum nostrum ad sui cognitionem, per speciem sui representationem; obiectum verò terminatum est ens, ut sic, quatenus abstrahit ab ente reali, & rationis, cum ad utrumq; possit ferri, & terminari intellectus, aut metaphysica. Et de hoc utroque obiecto formali, scilicet tam motuum, quam terminatum in presenti disquiritur. Circa quod tres sunt Auctorum sententiæ.

Opinio prima.

Prima censet, obiectum formale adæquatum divina voluntatis, esse bonum in communi, quatenus abstrahit a bonitate divina, & creatâ: ac proinde censet, bonitatem etiam creatam, esse obiectum formale ipsius, licet inadæquatum. Hanc tenent Aureolus, & Durandus in I. dist. 45. & ex Neotericiis aliqui.

Opinio secunda.

Altera sententia affirmat, obiectum motuum divina voluntatis esse solam bonitatem divinam; terminatum autem, esse boni-

tatem in communi, ut abstrahit a creatâ, & increata. Hanc etiam quidam Neoterici sequuntur.

Tertia sententia docet, obiectum formale primarium, tam motuum; quam terminatum divinæ voluntatis, esse solam bonitatem increatam; bonitatem verò creatam, non nisi obiectum materiale, & secundarium. Et hæc est communis Theologorum.

Opinio tertia.

ARTICULUS I.

Resolvitur Quæstio.

CONCLUSIO. Obiectum formale, tam motuum; quam terminatum divina voluntatis, est sola bonitas divina, & increata. *Probat* I. autoritate S. Thomæ, I. p. q. 19. ar. 2. ubi in solut. ad 2. dicit: *In ijs, quæ volumus propter finem, tota ratio movendi est finis: & hoc maxime apparet in ijs, quæ volumus tantum propter finem.* Moxq; concludit: *unde cum Deus alia a se non velit, nisi propter finem, qui est sua bonitas, non sequitur, quod aliquid aliud moveat voluntatem eius, nisi bonitas sua.* Ergo iuxta S. Thomam, sola bonitas increata, est obiectum motuum, ac terminatum divinæ voluntatis: non tamen utrunque sumpta, sed etiam ut dicitur terminationem ad creaturas: nam S. Thomas loquitur de volitione sumpta formaliter, quæ vult alia a se, quæ omnino includit terminationem ad creaturas.

Obiectum formale tam motuum, quam terminatum divinæ voluntatis, est sola bonitas divina.

Probat II. ratione. Bonitas divina est obiectum simpliciter, imò & omnibus modis primarium voluntatis divinæ: ergo est obiectum formale adæquatum, tam motuum, quam terminatum. *Antecedens probatur*: quia alias divina bonitas, non esset primum volibile, neq; prima bonitas, neq; primum ens: nam solum obiectum per se primum voluntatis, est volitum ratione sui, estq; ratio volendi cætera alia, & consequenter

ter

ter primum volibile. Unde si quidpiam aliud a divina bonitate, esset obiectum omnibus modis per se primum voluntatis ipsius, tunc voluntas divina non esset primum volibile, proinde nec prima bonitas, nec primum ens: quandoquidem primum volibile coincidit cum prima bonitate, & prima bonitas cum primo ente. Ergo bonitas divina est obiectum simpliciter primarium voluntatis divinæ. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Deus diligit

Deus suam bonitatem necessario diligit, & quoad specificationem, & quoad exercitium.

suam bonitatem necessario, & quoad specificationem, & quoad exercitium. Ita S. Thomas I. p. q. 19. ar. 3. ubi dicit: *Voluntas divina necessariam habitudinem habet ad bonitatem suam, quæ est proprium eius obiectum: unde bonitatem suam Deus ex necessitate vult, sicut & voluntas nostra vult beatitudinem, & quolibet alia potentia habet necessariam habitudinem, ad proprium, & principale obiectum, sicut visus ad colorem, quia de sui ratione est, ut in illud tendat.* Ex quibus verbis hæc ratio desumitur. Quolibet potentia ad suum obiectum primarium, debite applicatum, & secluso omni impedimento, necessario fertur tam quoad specificationem; quam quoad exercitium, sicut potentia visiva fertur in colorem lucidum. Sed obiectum formale primarium voluntatis divinæ, est bonitas divina ipsi identificata, & debite applicata, ut potest cognitione clara, intuitiva, & comprehensiva, & insuper nullum potest impedimentum adesse. Ergo Deus suam bonitatem diligit necessario, necessitate tam quoad specificationem; quam quoad exercitium.

Creatura solum sunt obiectum materiale, & secundarium divinæ voluntatis.

Corollarium II. Creaturae so-

lunt sunt obiectum terminatum, materiale, & secundarium divinæ voluntatis. *Ratio*: quia cum creatura attingantur, & amentur a divina voluntate, habent aliquam

rationem obiecti respectu illius. Sed non habent rationem obiecti formalis, neq; in movendo, neq; in terminando: ergo solum habent rationem obiecti terminativi materialis, & secundarij. *Minor patet*: quia divina voluntas non potest specificari a bonitate creatâ: alias dependeret ab illa, cum specificatio sit genus dependentiæ, & specificatum habeat rationem causæ formalis saltem extrinsecæ, respectu rei specificatæ, & sic divina voluntas a bonitate creatâ non potest moveri. Neq; etiam habet rationem obiecti formalis in terminando bonitas creatâ, eo quod a divina voluntate non attingatur per se primo; sed solum ratione bonitatis divinæ.

Corollarium III. Deus amat

omnes creaturas, pro aliqua differentia temporis existentes, idque in ordine ad se, & propter semetipsum. Ita scriptura Sacra sap. 11. *Diligis omnia quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti.* Et Prouerb. 16. *Uniuersa propter semetipsum operatus est Dominus.* Et Isaia 43. *Omnes, qui invocant nomen meum, in gloriam meam creavi eum.* Et ratio corollarij est: quia sicut se habet intellectus divinus ad verum; ita voluntas divina ad bonum: ergo sicut intellectus divinus fertur in omne verum; non tantum increatum, sed etiam creatum; ita voluntas divina fertur in omne bonum, etiam creatum, uti est omne ens a Deo productum, iuxta illud Genes. 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona.* Præterea, quia diligere est, velle aliquod bonum. Sed Deus creaturis pro aliqua differentia temporis existentibus, vult aliquod bonum; scilicet existentiam pro aliqua differentia temporis habendam: ergo illas diligit. Quando autem dicitur, Deum creasse omnia propter semetipsum, id non debet intelligi, quasi Deus creaturis in-

ris indigeret, sed ut in ijs sapien-
tiae, & potentiae suae opes
ostenderet, gloriamque suam cla-
riorem, ac illustriorem redderet.

Deus non
ex necessi-
tate diligit
& vult crea-
turas sed li-
berè.

Corollarium IV. Deus creatu-
ras pro aliqua differentia tempo-
ris, non diligit, & vult necessario,
sed liberè. Ita Scriptura Sacra ad
Ephes. I. *Deus operatur omnia secun-
dum consilium voluntatis suae.* Sed
quod operamur ex consilio, illud
non volumus necessario, sed libe-
rè: ergo Deus creaturas, non ex
necessitate, sed liberè diligit, atq;
vult. *Præterea*, quia ad perfectio-
nem diuinæ voluntatis spectat,
velle, & amare quodlibet obie-
ctum, secundum meritum ipsius.
Sed nulla creatura exigit necessa-
rium amorem, cum neq; sit bonum
infinum, neq; habeat necessari-
am connexionem cum Deo: ergo
nulla creatura necessario diligitur
a Deo, sed liberè.

Creatura
possibiles
non aman-
tur a Deo.

Corollarium V. Loquendo de
creaturis possibilibus, non secun-
dum quod sunt in Deo, & virtua-
liter in eius omnipotentia conti-
nentur, suntq; ipsa creatrix essen-
tia, ut loquitur D. Augustinus, sed
secundum esse possibile proprium,
ac distinctum ab omnipotentia
Dei, quatenus scilicet consideran-
tur secundum sua prædicata quid-
dativa, quæ licet nihil sint actu,
quantum ad existentiam; sunt ta-
men aliquid reale obiectivè, in il-
lo esse obiectivo, in quo cogno-
scuntur a diuino intellectu, nulla
modo amantur a Deo. *Ratio*: quia
si Deus creaturas posibles ama-
ret, non liberè, sed necessario eas
amaret; talis autem amor respectu
creaturarum in Deo admittendus
non est, cum creaturæ solum sint
objecta materialia, & secundaria
diuinæ voluntatis. *Præterea*, quia
si in voluntate diuina daretur amor
necessarius creaturarum, tunc Spi-
ritus Sanctus procederet ex illo,
cum ex amore Dei naturali, ac ne-
cessario procedat; hoc autem com-

muni Theologorum sententiæ re-
pugnat. *Insuper*, quia obiectum
voluntatis est quidditas rei ut exer-
cite existens, aut saltem ut dicens
ordinem ad existentiam, siquidem
voluntas fertur ad res, prout sunt
in seipsis: ergo cum quidditates
pure posibles, nullum actum vo-
luntatis possint terminare, conse-
quenter non possunt a Deo amari.

ARTICVLVS II.

Soluantur Obiectiones.

Obijcitur I. *Contra Conclusionem.*

Dantur in Deo virtutes mora-
les, ut iustitia, & misericordia. Sed
istæ virtutes non possent in Deo
subsistere, si sola bonitas increata
esset obiectum formale motuum,
ac terminatum diuinæ volunta-
tis: ergo tale obiectum non est so-
la bonitas increata. *Minor patet*:
quia obiectum formale motuum
dictarum virtutum, non est bonum
increatum, sed creatum: nam ob-
iectum misericordiae, est aliena mi-
seria, ut subleuanda; obiectum au-
tem iustitiæ, est ius alienum ut ser-
uandum. *Præterea*, quia bonitas
diuina specificat amorem, quo
Deus seipsum diligit, ergo non po-
test specificare attributum miseri-
cordiae, ac iustitiæ. *Consequentia pa-
tet*: quia cum illa attributa virtua-
liter distinguantur ab amore diui-
no, debent habere diuersa objecta
specificatiua, virtualiter saltem
distincta ab obiecto specificatiuo
diuini amoris. *Respondetur negando
minorem.* *Ad eius probationem, ne-
gatur minor*: licet enim obiectum
formale motuum iustitiæ, ac mi-
sericordiae creata, sit miseria alie-
na, ut subleuanda, & ius alienum
seruandum, eo quod ob sui limita-
tionem, non repugnet illis speci-
ficari, & moueri a bonitate, atq;
honestate creata: nihilominus re-
spectu iustitiæ, & misericordiae di-
uinæ, non ita se res habet, eo quod
repugnet illa attributa specificari,
& moueri

Obiectio
prima.

Obiectio
eiusdem.

& moueri a bonitate creata. Vn-
de misericordia diuina mouetur a
bonitate diuina prout est ratio mi-
serendi; similiter iustitia ab eadem
bonitate, prout est Deo ratio præ-
miandi, quod præstat diuina boni-
tas, prout continet eminenter ho-
nestates obiectiuas, iustitiæ, & mi-
sericordiae creatae. *Ad secundam pro-
bationem, concesso antecedente, nega-
tur consequentia*: nam bonitas diui-
na absolute sumpta, & ut Deo cõ-
ueniens, mouet ac specificat amo-
rem Dei; respectu autem consi-
derata, & prout est ratio terminan-
di, ac subueniendi alienæ miseriæ,
specificat attributum misericordiae,
ac iustitiæ; hæc autem diuersitas
sufficit, ut specificatiua horum at-
tributorum, virtualiter differant a
specificatiuo diuini amoris.

Obiectio
secunda.

Obijcitur II. *Contra Corollari-
um IV.* Deus suam bonitatem infi-
nitam amat necessario: ergo &
creaturas. *Consequentia patet*: quia
Deus eodem actu, quo amat ne-
cessario suam bonitatem infinitam,
ut est finis creaturarum, amat quoq;
creaturas, ut media ad illam ordi-
nata. Sed idem actus non potest
esse simul necessarius, & liber: er-
go Deus non liberè, sed necessa-
rio amat creaturas. *Respondetur*,
*concesso antecedente, negatur conse-
quentia.* *Ad eius probationem dicitur*,
quod idem actus diuinæ voluntatis,
etiam virtualiter indistinctus, ob
suam eminentiam, potest simul es-
se necessarius, ac liber, secundum
diuersas illius terminationes: ne-
cessarius inquam per ordinem ad
diuinam bonitatem, ut obiectum
primarium; liber autem per ordi-
nem ad creaturas, tanquam obie-
cta materialia, & secundaria.

Instantia
prima &
eius solu-
tio.

Instantis. Deus necessario co-
gnoscit creaturas in sua essentia,
tanquam in causa: ergo etiam illas
necessario vult, & amat. *Conse-
quentia patet*: quia ut docet S. Tho-
mas I. p. q. 19 ar. 2. ad 2, sicut De-

us alia a se intelligit, intelligendo
suam essentiam; ita quoq; alia a se
vult, volendo suam bonitatem.
Respondetur, distinguendo antecedens.
Deus necessario cognoscit creatu-
ras posibles in sua essentia, *conce-
ditur*: nam scientia simplicis intel-
ligentiæ, quæ est possibilem, est
naturalis, ac necessaria, cum an-
tecedat omne decretum diuinæ vo-
luntatis. Cognoscit necessario
creaturas existentes, aut futuras,
negatur antecedens: nam scientia di-
uina futurorum, & existentium,
cum sit innixa decreto, in eoq; fun-
data, est libera, ut constat ex tra-
ctu præcedenti.

Instantis ulterius. Si Deus crea-
turas posibles necessario cogno-
scit: ergo etiam illas necessario
amat. *Respondetur, negando illatum*:
nam creaturæ posibles habet ve-
ritatem, & cognoscibilitatem ne-
cessariam, ratione cuius possunt
terminare scientiam Dei naturalem,
ac necessariam; nulla autem in illis
est bonitas saltem formalis, per
quam actum diuini amoris termi-
nare possint.

Instantia
secunda &
eius solu-
tio.

Obijcitur III. *Contra Corollari-
um V.* S. Thomas citatus q. 37.
ar. 2. ad 3. ait: *Sicut Pater dicit se,
& omnem creaturam Verbo, quod ge-
nuit, ita diligit se, & omnem creatu-
ram Spiritu Sancto.* Unde sic argu-
mentor. Sicut Pater dicit omnes
creaturas Verbo; ita Pater, & Fi-
lius diligunt omnes creaturas Ver-
bo. Sed Verbum non tantum crea-
turas existentes, aut futuras; ve-
rum etiam posibles representat:
ergo quoq; Spiritus Sanctus non
tantum ad creaturas existentes, aut
futures, sed etiam ad posibles per
modum impulsus inclinatur, & sic
Deus etiam creaturas posibles
amat. *Respondetur, distinguendo ab-
terum partem maioris.* Pater, & Fi-
lius, diligunt omnes creaturas, ca-
paces terminandi amorē diuinum,
conceditur maior: in capaces termi-
nandi

Obiectio
tertia.

Solutio
eiusdem.

pandi illum, negatur maior: tales autem sunt creaturae possibiles. Et sic concessa minore, negatur consequentia. Unde sensus allatae auctoritatis est, quod sicut Pater intelligit omne intelligibile Verbo; ita diligit omne diligibile Spiritu Sancto: creaturae ergo possibiles, sunt intelligibiles; non tamen amabiles; & ideo Pater eas intelligit Verbo; sed non diligit eas Spiritu Sancto.

DISPUTATIO II.

De libertate voluntatis divinae.

Quoniam in Deo, dati voluntatem vidimus, de cuius ratione videtur esse libertas, procedimus ad explicandum modum, & naturam libertatis divinae.

QUESTIO I.

An voluntas Dei sit libera.

Libertas
plex est.

Suppono, triplicem esse libertatem, ex mente S. Bernardi, lib. de gratia, & lib. arb. unam libertatem naturae, per quam liberamur a coactione, & necessitate. Alteram gratiae, per quam liberamur a peccato. Tertiam gloriae, per quam liberamur a morte, & alijs huius vitae miserijs. Porro inter istas libertates haec est differentia; quia secunda, & tertia, statum quandam, & conditionem hominis proprie respiciunt; prima autem respicit actiones, ab eius voluntate elicitas. Per secundam, & tertiam, ideo liberi sumus, quia in eliciendis voluntatis nostrae actibus, non sumus coacti, aut necessitate compulsi. Et de hoc genere libertatis, scilicet de libertate naturae, procedit questio praesens, quam ratione divina voluntas, proprie libera dici possit; quoniam certum; & per se evidens est, non ideo dici liberam, quod sit liberata a peccato, aut a morte; sed quia est ex se, & naturae suae, in suis actibus eliciendis,

non tantum a coactione, verum etiam a necessitate libera: nam si eo modo libera non esset, dicit S. Bernardus: iam voluntas non esset, ubi quippe necessitas, ibi non est voluntas.

Suppono praeterea, voluntatem divinam dupliciter considerari posse, scilicet ut naturam, seu ut fertur necessario, & cum determinatione ad unum: deinde ut libertatem, seu ut fertur cum indifferentia. Quidam igitur ex Antiquis Philosophis, cum non possent libertatem Dei, cum eius immutabilitate conciliare, eam negabant, existimantes Deum omnia ex necessitate naturae agere. A quorum errore non multum recessit Aureolus in 1. sent. dist. 40. ar. 1. ubi docet, libertatem solum metaphoricè in Deo esse. Caterum Catholica, & vera Theologorum sententia, in Deo veram libertatem agnoscit.

Voluntas
divina du-
pliciter co-
siderari po-
test.

ARTICULUS I.

Resolvitur Questio.

Conclusio. Voluntas Dei est libera, proinde datur in Deo perfectissima libertas. Probatur I. ex Scriptura Sacra, Psal. 93. Deus vibratione libere egit. Matth. 11. An non licet mihi, quod volo facere. Et 1. ad Corint. 12. ubi de Spiritu Sancto dicitur: Haec omnia operatur unus, atque idem spiritus dividens singulis prout vult. Quae verba exponens Sanctus Ambrosius lib. 2. de fide, cap. 3. dicit: Spiritus Sanctus dividit, prout vult singulis: id est, libera voluntatis arbitrio, non necessitatis obsequio. Ergo ex mente Scripturae Sacrae, voluntas Dei est libera: alioqui si Deus ex necessitate naturae ageret, neque posset misereri, neque precibus moveri, quia ageret ut determinatus ad unum.

Probatur II. ratione. Tum, quia libertas est maxima perfectio, nullum includens defectum, estque de numero eorum, quae a Theolo-

In Deo de-
tur perfe-
ctissima li-
bertas.

gia vocantur simpliciter simplices, ut docet S. Bernar. in Cantica his verbis: Arbitrij libertas est plane quid divinum, praesulgens in anima, tanquam gemma in auro. Ergo cum Deus sit infinite perfectus, omnesque perfectiones simpliciter simplices formaliter in se contineat, est quoque perfecte liber. Tum, quia libertas est quoddam dominium, aut in actus, aut in obiecta. Sed Deo competit perfectum dominium, saltem in obiecta volita, cum sit independens a creaturis: ergo eodem competit, & perfecta libertas.

Probatur III. Omnis natura intellectualis, habet voluntatem liberam: seu non solum habet voluntatem, sed etiam arbitrium. Sed Deus est naturae intellectualis: ergo non solum habet voluntatem, sed etiam liberum arbitrium. Maior deducitur sic. Natura intellectualis triplici gaudet universalitate, & amplitudine, quae carent aliae naturae rationis expertes. Prima est universalitas in essendo, quatenus per formas apprehensas, & per species intelligibiles, potest fieri omnia, recipereque naturas, & quidditates omnium rerum; non quidem in esse naturali, & entitativo; sed in esse intelligibili, & repraesentativo. Altera est universalitas in iudicando, quae ex priore oritur, quatenus potest in omnem faciem vertere obiecta, & considerare illa, ut sunt digna amore, aut odio, utque sibi necessaria, aut vilia, vel ex convenientia. Tertia est in appetendo, ratione cuius potest velte, aut nolle; eligere, aut non eligere, quaecumque bona particularia, quae non habet cum summo, & primario bono necessariam connexionem, & in hac tertia universalitate, consistit formaliter ipsa libertas. Ergo omnis natura intellectualis, non tantum habet voluntatem, sed etiam liberum arbitrium. Et haec est expressa doctrina S. Thomae, q. 27.

de verit. art. 1. ubi probat, Deum esse summe liberum, ex eo, quod sit in summo gradu immaterialitatis, ibidemque libertatem, & indifferentiam in agendo, colligit ex universalitate in essendo, & iudicando. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Libertas naturae, seu liberum voluntatis arbitrium, verè & proprie in eo consistit, quod voluntati nulla coactio, aut necessitas inferatur, sed maneat libera, & indifferens ad agendum, aut non agendum, & ad hoc, vel illud agendum, seu tam quoad exercitium; quam quoad specificationem actuum suorum. Ita S. Hieronymus lib. 2. contra Iovinian. ubi dicit: Liberi arbitrij nos Deus condidit, nec ad virtutes, nec ad vitia necessitate trahimur; aliaquin ubi necessitas est, nec corona est. Et S. Ambrosius lib. 2. in Lucam. Non potes inquit, dicere, quia noluit te bonum facere, aut quem posuit bonum, & malum, ut non necessitate bonum tuum esset, sed voluntarium. Et S. Augustinus homil. 12. ex quinquaginta: Rogo inquit, vos fratres charissimi, quare satanas seducit ad peccandum, cum Deus posuerit hominem in potestate non consentire satanae, &c. dat quidem diabolus consilium, sed Deo auxiliante nostrum est, vel eligere, vel repudiare, quod suggerit. Et lib. de spiritu, ac litera, cap. 34. dicit: In omnibus misericordia eius praevenit nos; consentire autem vocationi Dei, vel ab ea dissentire, propria voluntatis est. Et lib. 22. contra Faustum Manichaeum, cap. 78. docet, ex illa indifferentia voluntatis, & potestate eius ad agendum, vel non agendum, oriri rationem meriti, aut demeriti.

Corollarium II. Voluntas Dei, ut natura, & ut libertas est, non distinguitur virtualiter, seu cum fundamento in re, sed tantum ex parte nostri modi concipiendi, ac pro-

Libertas
naturae in
que con-
sistat.

Voluntas
Dei, ut na-
tura, & ut
libertas est
non distin-
guatur vir-
tualiter.

Inde solum hoc modo seruant inter se ordinem prioris, & posterioris. *Ratio*: quia potentia non distinguitur etiam virtualiter, penes obiecta materialia, ac secundaria, aut ex diverso modo se habendi circa illa; sed tantum penes habitudinem ad obiecta primaria, & adequata. Cum ergo diuinæ voluntatis obiectum primum, & adequatum, sit diuina bonitas; creaturæ verò secundarium; ideo voluntas diuina, vt respicit prædictam bonitatem, & vt tendit in creaturas, non distinguitur virtualiter. Unde cum habeat rationem naturæ, quatenus respicit diuinam bonitatem, & rationem libertatis, prout tendit ad creaturas; inde fit, quod vt natura, & vt libertas est, non distinguitur virtualiter, & consequenter non habent inter se ordinem prioris, & posterioris, nisi ex parte solum nostro modo concipiendi.

Corollarium III. Licet diuina bonitas, vt necessario diligibilis, non possit liberè amari; per hoc tamen non læditur libertas diuinæ voluntatis. *Ratio*: quia quod non possit liberè amari, non provenit ex defectu rationis formalis, puta diuinæ bonitatis, sed ex defectu connotati materialis, scilicet creaturarum. Nam voluntas diuina, vt natura, & vt libertas, habet ex parte rei conceptæ idem formalissimum obiectum, videlicet bonitatem Dei, vt est infinita per essentiam, ac proinde vt eminenti modo est simul necessario diligibilis, si secundum se sumatur, & liberè amabilis, connotando creaturas. Cæterum, quia istæ duæ rationes obiectivæ, sunt inadæquatæ ex parte solum nostri modi concipiendi, & voluntas vt natura, dicit voluntatem vt ex parte eiusdem modi concipiendi, terminatur præcisè ad bonitatem Dei, vt necessario diligibilem; vt verò libertas, dicit eandem voluntatem, vt eodem

modo tendit in prædictam bonitatem, quatenus liberè diligibilem; ideo ex parte rei conceptæ, voluntas vt vt libera, est voluntas vt natura, & e contra. Quemadmodum etiam bonitas diuina secundum rationem formalem, qua terminatur, habet vt est necessatio diligibilis, esse simul ex parte rei conceptæ, liberè diligibilem; iam verò ex parte modi concipiendi, voluntas vt natura, non est voluntas vt libertas, neq; diuina bonitas, vt necessario diligibilis, est eademmet vt liberè amabilis.

Corollarium IV. Libera Dei voluntas, seu volitio, non est denominatio extrinseca. *Ratio*: quia Dei volitio libera, est in Deo ab æterno; denominatio autem extrinseca oritur a productione creaturarum, quæ est temporalis.

Corollarium V. Libera Dei voluntas, non est respectus rationis, aut perfectio aliqua realiter ab ipsa essentia diuina distincta, sed est ipsamet volitio necessaria, quæ Deus seipsum vult, & amat; quatenus tamen hæc extenditur, & terminatur ad creaturas, ad quas posset non extendi, & terminari; seu prout efficacie sua illas infert, & efficit, cum posset non inferre, & efficere; seu demum, quatenus indifferens est, vt sine vlla sui mutatione eas efficiat, aut non efficiat. *Ratio primi est*, scilicet, quod non sit respectus rationis: quia cum ab æterno sit in Deo, est ante omnem operationem intellectus, qui posset talem respectum rationis fingere. *Ratio etiam secundi*, videlicet quod non sit aliquid distinctum realiter ab essentia diuina, est hæc: quia id omnimodæ simplicitati diuinæ repugnat.

ARTICULUS II.

Soluntur obiectiones.

Obijciuntur I. Contra Conclusionem. Deus non potest peccare: ergo voluntas

Obiectio prima & solutio eiusdem.

Dei sit libera.

voluntas eius non est libera. *Respondetur concessa antecedente, negatur consequentia*: nam impotentia ad peccandum, non obest diuinæ libertati: quia vt docet S. Thomas 1. p. q. 62. ar. 8. ad 3. posse peccare, non pertinet ad essentiam, sed ad defectum libertatis. Hinc Sanctus August. lib. 22. de ciuit. cap. 3. dicit: *Certe Deus ipse, nunquid quia peccare non potest, ideo liberum arbitrium habere negandus est?* neq; etiam requiritur ad perfectam libertatem, indifferentia ad diuersa obiecta, quæ non habent necessariam connexionem, cum primario obiecto diuinæ voluntatis.

Obiectio secunda.

Obijciuntur II. Contra Corollarium II. Illæ facultates distinguuntur virtualiter, & cum omnimodo fundamento in re, quæ respiciunt obiecta formalia virtualiter saltem distincta: sic diuinus intellectus distinguitur virtualiter a sua voluntate, eo quod ille ad suam essentiam vt infinitè veram, hæc ad eandem vt infinitè bonam tendat. Sed diuina voluntas, vt natura, & vt libertas, respicit obiecta formalia virtualiter distincta: ergo diuina voluntas vt natura, distinguitur virtualiter a seipsa, vt libertas est. *Minor patet*: quia obiectum diuinæ voluntatis, vt naturæ, non est vt eundem; diuina bonitas, sed vt necessario diligibilis; obiectum verò illius, vt libertatis, est eadem bonitas, vt liberè diligibilis. Sed diuina voluntas vt necessario diligibilis, distinguitur virtualiter a seipsa, vt liberè diligibili: quia secundum priorem rationem, potest terminare actum necessarium, & non liberum; secundum posteriorem verò potest attingi per actum liberum, non autem per necessarium: ergo etiam voluntas vt natura, & vt libertas, distinguitur virtualiter. *Respondetur concessa maiore, negatur minor*. Eius probationis distinguitur maior. Obiectum diuinæ volunta-

tis, vt naturæ, est diuina bonitas, vt necessario diligibilis; &c. Si liq; vt necessario, vel vt liberè diligibilis, reduplicent obiecta formalia, & adequata, ex parte rei conceptæ, negatur; si reduplicent conditiones materiales obiectiuas, seu rationes formales inadæquatas ex parte modi concipiendi, quæ non specificent, sed sint quid materiale, respectu rationis adequatæ, & specificatiuæ, conceditur maior. Et sic negatur minor: diuina enim bonitas, vt necessario, aut liberè diligibilis a voluntate Dei, idem, prorsus est ratione obiecti adequati, & formalis specificantis, licet in ratione obiecti materialis, seu per modum rationum inadæquatarum, modo dicto distinguantur: & sic bonitas diuina, vt liberè diligibilis, necessario connotat creaturas, tanquam obiecta materialia, quæ simul cum illa diligantur.

QVÆSTIO II.

Quidnam addat actus Dei liber ad perfectiones eius necessarias, seu in quo consistat?

Suppono I. Actum liberum, quo Deus alia a se vult, esse actum intrinsecum, Deo immanentem, quo seipsum Deus determinat ad producendum, quod producit, distinctum a productione rerum ad extra. Ita Scriptura Sacra Psal. 17. v. 20. *Saluum me fecit, quoniam voluit me.* Et Psal. 113. *Quæcumq; voluit, fecit.* Ex quibus verbis euidenter constat, velle & efficere, non esse idem; sed facere, seu efficere, quod est extrinsecum, est effectus ipsius velle intrinseci.

Suppono præterea, actum Dei liberum, non esse liberam perfectionem, quæ Deo possit deesse: quia omnis perfectio formaliter existens in Deo, est ipsemet Deus; unde cum Deus sit ens per se necessarium, sibiq; deesse, & desinere esse

Actus Dei liber, & actus intrinsecus, & actus extrinsecus.

Licet diuina bonitas, vt necessaria, non distinguitur virtualiter a seipsa, vt liberè amari; per hoc tamen non læditur libertas diuinæ voluntatis.

re esse non possit; ideo omnis eius perfectio necessaria est, eiq; deesse, & desinere esse non potest.

Actus Dei liber, est ipsemet actus, quo Deus suam essentiam vult, cum relatione ad creaturas.

Suppono III. Actum Dei liberum, nihil aliud esse, nisi ipsummet actum, quo Deus suam essentiam vult, cum relatione rationis ad creaturas, aut alia, quæ vult. Voluntas enim divina, vno eodemque actu vult se, & alia, sed habitudo eius ad se, est necessaria, ac naturalis; habitudo autem eius ad alia, est secundum convenientiam quandam, non quidem necessaria, & naturalis; neque violenta, aut innaturalis, sed voluntaria. Vt ergo sit Dei actus liber, duo requiruntur, videlicet entitas divini actus, quæ eadem est cum divina essentia: deinde, ut divinus actus terminetur ad creaturas, aut alia a Deo; terminari autem ad creaturas nihil aliud est; quam referri, & ordinari ad illas. Atque sic actus Dei liber, nihil aliud est, nisi ipsemet actus, quo Deus suam essentiam vult, cum relatione ad creaturas.

Prima itaque opinio asserit, actum Dei liberum, addere supra actum necessarium, realem aliquam perfectionem, licet liberam; ita tamen, ut hoc, quod est, esse liberam, sit conditio diminuens rationem perfectionis: ac proinde, quod non sit incongruens, hanc a Deo posse abesse & consequenter realiter, saltem modaliter ab eo distingui. Huic fauet Cajetanus, & aliqui ex recentioribus.

Alter sententia docet, actum Dei liberum superaddere ad perfectiones eius necessarias, terminationem ratione distinctam, sub conceptu terminationis, & propterea defectibilem, ac proinde actum liberum consistere in actualitate actus necessarij, ut ad creaturas liberè terminatâ. Et hæc est communis Theologorum.

ARTICVLVS II.

Resolvitur Quæstio.

Conclusio. Actus Dei liber, superaddit ad perfectiones necessarias, terminationem ratione distinctam, sub conceptu terminationis, ac prout sic defectibilem, & consequenter actus Dei liber, consistit in actualitate actus necessarij, ut ad creaturas liberè terminatâ. Probatur I. Authoritate S. Thomæ, q. 23. de verit. ar. 4. ad 1. ubi sic habet: *Dicendum, quod velle Dei est necessarium, & æternum ex parte volitionis, quæ est divina essentia, & ex parte eius, quod est ratio volendi: quod est divina voluntas, non autem quantum ad respectum volitionis ad volitum.* Et ibidem ad 13. *Cum dicitur Deum velle aliquid, nō significatur illud aliquid inesse Deo, sed tantummodo importatur ordo ipsius Dei ad illius effectum in propria natura: & ideo ex hac parte deficit conditio absoluta necessitatis.* Et I. contra Gent. cap. 82. dicit: *Voluntas Dei vno & eodem actu vult se, & alia, sed habitudo eius ad se, est necessaria, & naturalis; habitudo autem eius ad alia, est secundum convenientiam quandam, non quidem necessariam, & naturalem, sed voluntariam.* Et I. p. q. 19. ar. 2. ad 1. concludit: *Dicendum, quod divinum velle, sit eius esse secundum rem, tamen differt ratione secundum diversum modum intelligendi, & significandi &c.* In hoc enim, quod dico Deum esse, non importatur habitudo ad aliquid, sicut in hoc, quod dico, Deum velle: & ideo licet non sit aliquid aliud a se, vult tamen aliquid aliud a se. Quibus verbis evidenter ostendit, duo requiri ad actum liberum Dei, videlicet rationem ipsius actus volitionis necessariæ, quo seipsum necessario vult, proinde realitatem omnino quoad esse necessariam; deinde habitudinem volitionis, ad res liberè volitas, quæ non sit necessaria. Cum autem ista habitudo, non possit esse

Actus Dei liber ad perfectiones necessarias, addit terminationem ratione distinctam.

Ad actum liberum Dei duo requiruntur.

esse realis habitudo formaliter talis, neq; habitudo rationis formaliter; ideo debet esse relatio rationis fundamentalis. Ergo iuxta S. Thomam, actus Dei liber consistit in formalitate necessariâ divini volitionis, ut fundat relationem rationis, non necessariam ad obiectum volitum, nimirum creaturas; cum autem formalitas illa necessaria, non aliter fundet hanc relationem rationis, nisi quia est terminata ad creaturas, seu connotat illas, ut obiectum volitum, tanquam quid in genere volitivo causarum, & pendens ab ipsa, quatenus determinatè tribuit eis esse, v. g. futurum, si talis actus sit volitio earum: aut determinatè communicat illis esse non futurum, si ille actus sit volitio earundem, inde fit, quod actus, seu volitio Dei libera, consistat in formalitate necessariâ divini volitionis terminatâ ad creaturas, seu connotante eas, tanquam obiectum volitum, ut quid in genere volitivo causarum, & pendens ab ipsa modo dicto.

Probatur II. ratione. Actus Dei liber, cum sit immanens, & vitalis, realiter, ac intrinsece est in Deo, proinde per aliquid illi intrinsecum, identificatumq; realiter cum voluntate divina, constitui debet: cum autem aliunde possit, aut potuerit in Deo non esse, alias non esset liber, sed necessarius; ideo ad perfectiones Dei necessarias, debet addere aliquid defectibile secundum aliquam rationem. Sed non secundum rationem perfectionis, & entitatis: ergo saltem secundum rationem intrinsecam terminationis, quæ terminatio concipitur a nobis per modum habitudinis. Atque sic actus Dei liber, consistit in terminatione ad creaturas existentes, aut futuras, defectibili, sub ratione puræ terminationis; indefectibili

autem sub ratione entitatis, & perfectionis. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Actus Dei liber, non importat propriam realitatem, & perfectionem liberam, distinctam reipsa ab actu necessario, vel ab illo separabilem. Ratio: quia alias sequeretur in Deo esse aliquid, quod maximam importet imperfectionem. Quoniam actus iste liber, qui in suo ordine concipitur secundus, & ultimus, ita est in Deo, ut secundum propriam, & realem perfectionem, ac entitatem posset non esse in illo: & consequenter simpliciter, posset non esse, quod maximam imperfectionem inuoluit. Preterea, quia si actus Dei liber adderet aliquam perfectionem actu necessario; tunc Deus posset, aut potuisset habere aliquam perfectionem, quam non habet. Sed hoc repugnat actu puro, & summè perfecto: ergo actus Dei liber non importat, seu non addit aliquam perfectionem, distinctam reipsa, ab actu necessario. Sequela patet: quia in Deo potuit esse actus liber, seu decretum, quod de facto non fuit, v. g. decretum creandi novum mundum, aut assumendi naturam Angelicam: ergo si actus Dei liber, superaddideret aliquam perfectionem actu necessario, in Deo potuit esse aliqua perfectio extensiva, quæ de facto in illo non est. Insuper, quia illa perfectio libera superaddita, esset realiter identificata cum entitate divina, proinde indefectibilis entitativè, & solum defectibilis terminativè, quod est pro nobis, vel non esset realiter identificata, & sic entitas divina, ac increata, esset in potentia in ordine ad eam, quod actu puro, & summè perfecto repugnat.

Corollarium II. Actus Dei liber non addit supra actum necessarium, formalitatem aliquam ex se rea-

Actus Dei liber non importat perfectionem distinctam ab actu necessario.

se realem, & solum virtualiter ab actu necessario distinctam, ab illo tamen liberè separabilem. *Ratio*: quia hinc sequeretur, formalitatem illam actus liberi, in rei veritate esse creatam, & finitam: nam ista formalitas haberet indifferentiam, ut esset, vel non esset, atque sic licet esset ab aeterno, haberet esse creatum, & finitum: quemadmodum licet Deus ab aeterno produxisset Angelum; quia tamen Angelus ille potuit simpliciter non esse, ideo esset ens creatum; iam verò id, quod creatum, & finitum est, non potest idem realiter esse cum Deo, neque constituere ipsum formaliter, & intrinsecè in ratione volentis, ut ex ipsis terminis manifestum est. *Præterea*, quia id, quod à seipso existit, seu quod non habet sui causam realem, est ens existens omnino necessarium. Sed omnis ratio realis, quæ formaliter, & intrinsecè est in Deo, existit à se, seu nullam sui causam realem habet: ergo existit omnimoda necessitate, ita ut nullo modo potuerit non esse, & sic implicat intrinsecam entitatem seu formalitatem, solum virtualiter ab eo distinctam, posse liberè ab illo separari, dato etiam, quod illa formalitas non imbibat per modum transcendentis essentiam divinam.

Corollarium III. Actus Dei liber, non addit super actum necessarium, respectum rationis ad creaturas, ad eius intrinsecum complementum spectantem. *Ratio*, quia Deus ab aeterno dicitur volens creaturas; & tamen ab aeterno non est respectus rationis in Deo, cum intellectus creatus sit in tempore; increatus autem non format entitatem rationis. *Præterea*, quia Deus in re est actu volens: ergo in re est omne necessarium, ut actu sit volens. Sed respectus rationis non est formaliter in re: ergo non est necessarius, ut Deus sit actus volens.

Corollarium IV. Actus Dei li-

ber, non consistit in formalitate necessaria divinæ volitionis, connotando actionem transeuntem Dei. *Ratio*: quia divina volitio ad aliqua obiecta creata liberè terminatur, nihil positivè efficiendo ad extra, ab aliqua positivà actione cessando: ergo hoc *velle* Dei liberum, non consistit formalitate necessaria divinæ volitionis, connotando respectum extrinsecum rationis, seu actionem ipsam physicam, & transeuntem. *Antecedens constat*. Quia quando Deo placet dispensare in aliqua lege positivà, quam ipse statuit, vel in aliquo voto, ut reddatur res promissa, tunc integrum est ei præstare id liberè, quamvis nihil operetur ad extra, aut cesset ab aliqua ratione, quam antea, dum hæc obligabant, exercebat.

Corollarium V. Formalitas actus liberi, est virtualiter distincta, à formalitate actus necessarij. *Ratio*: quia actus liber, & necessarius, comparantur per modum actus primarij, & secundarij, prodeuntium ab eadem facultate, seu voluntate divina; sicut etiam obiecta, circa quæ immediate versatur, habent suo modo similem obiecti primarij, & secundarij ordinem; actus autem primarius, & secundarius, saltem virtualiter distinguuntur. *Præterea*, quia actus necessarius divinæ volitionis Dei, & actus liber amoris proximi, procedentes à gratia consummata, sunt participationes quædam divinæ volitionis necessariæ, ac liberæ; quemadmodum & gratia ipsa, à qua procedunt, est divinæ naturæ participatio: ergo sicut actus isti distinguuntur realiter, tantum actus primarius, & secundarius; ita quoque in Deo distinguuntur virtualiter, habentque prædictum ordinem virtualiter, siquidem eo ipso entitas illa divinæ voluntatis, non obstante, quod sit actu, & realiter unica, præstat id, quod in creatis præstant plures realiter actus.

ARTI-

ARTICULUS II.

Solvuntur obiectiones.

Obiectio prima,

Obijciuntur I. Contra Conclusionem.

Actus Dei liber, ex proprio conceptu postulat, quod possit deficere: ergo ad perfectiones Dei necessarias, & intrinsecas, addit aliquid reale, & non solum terminationem intrinsecam. *Consequentia manifesta*: quia si non adderet aliquid reale, tunc esset idem realiter cum actu necessario, proinde esset intrinsecus Deo, & sic non posset deficere: nam nihil voluntati divinæ intrinsecum potuit, & potest deficere. *Respondetur concessa antecedente, negatur consequentia.* Eius probatio distinguitur. Nihil intrinsecum divinæ voluntati potest deficere, sub conceptu entitatis, & perfectionis, conceditur: sub conceptu puræ terminationis, negatur.

Solutio eiusdem.

Instantia solutio eiusdem.

Instantia. Illa terminatio sub conceptu terminationis, est entitas divina intrinsecà Deo: ergo si potest deficere sub conceptu terminationis, poterit & sub conceptu intrinsecæ entitatis: vel si hoc dici non potest, neque illud. *Respondetur distinguendo antecedens*, est entitas divina explicite, sine distinctione virtuali ab illa, negatur antecedens: implicite, & ab ea virtualiter distincta, conceditur antecedens, & sic negatur consequentia. Licet ergo terminatio libera, sub conceptu terminationis, sit implicite entitas divina; non tamen explicat conceptum divinæ entitatis, ab illoque distinguitur virtualiter, quæ distinctio sufficit, ut licet deficiat, aut possit deficere sub conceptu terminationis; non deficiat tamen, nec possit deficere sub conceptu entitatis. Quod facile illustrari potest deformitate peccati, quæ licet implicite importet conceptum entitatis positivæ; quia tamen prædictum conceptum

non explicat, sed ab illo distinguitur penes implicitum, & explicitum; ideo nihil obest deformitatem peccati, causari à Deo sub conceptu entitatis, sine eo, quod ab illo causetur sub conceptu deformitatis.

Instantia ulterius. Ista terminatio libera, licet non explicet conceptum divinæ entitatis; inuoluit tamen illum; nam sicut ens creatum transcendit omnes entitates, formalitates, & modos in creaturis repertos; ita ens divinum in omni prædicato Dei, per transcendentiam includitur: ergo non sequitur illam defectibilem esse sub conceptu terminationis, & non sub conceptu entitatis. *Consequentia patet*: tum quia impossibile est, quod aliqua ratio inferior sit defectibilis, nisi etiam prædicatum superius in ea transcendentaliter inclusum possit deficere. Tum, quia filiatio, sub conceptu filiationis, dicit implicite entitatem divinam, ut prædicatum transcendens, & alias sub conceptu filiationis non convenit Patri, neque illi convenit sub conceptu entitatis, sed aliqua entitas relativa deficit illi: ergo si terminatio libera inuolvens entitatem divinam, potest Deo deficere, etiam entitas implicata, seu inuoluta poterit illi deficere. *Respondetur, concessa antecedente, negatur consequentia.* Prima eius probationis, distinguitur antecedens. Impossibile est, aliquam rationem inferiorem esse defectibilem, &c. quando prædicatum superius est finitum, & multiplicatum in inferioribus, transeat: quando est infinitum, & non multiplicatum in illis, negatur. Vnde quia entitas divina, quæ in terminatione libera, implicata invenitur, est infinita, & eadem re, ac ratione cum entitate divina, in terminatione necessaria implicata; ideo licet deficiat, aut defectibilis sit libera terminatio,

Instantia secunda,

Solutio eiusdem

Actus Dei

Kk

minatio, sub conceptu terminationis; entitas tamen divina eam implicans, manet omnino indefectibilis, sub conceptu entitatis. *Secunda etiam probationis distinguitur antecedens*: quia filiatio, sub conceptu filiationis, dicitur implicite entitatem divinam, seu quia eam implicat præcise, negatur antecedens: quia eam implicat, & multiplicat, conceditur antecedens, & negatur consequentia. In filiatione itaque divina, implicatur entitas divina, & multiplicatur ratione oppositionis relativæ; & ideo non potest deficere filiatio Patris, nisi quoque deficiat ratio entitatis sub conceptu filiationis implicata. At vero in proposito casu, non multiplicatur entitas inclusa in terminatione libera; verum eadem entitas adhuc per terminationem in terminatione libera, & necessaria invenitur.

Obiectio
Secunda.

Obijciunt II. *Contra Corollarium I.* Ista denominatio, seu quasi effectus formalis volendi liberæ creaturas, non necessario convenit Deo, & convenit realiter: ergo debet sumi ab aliqua ratione reali, quæ ipsi non necessaria, sed liberæ conveniat: proinde ab aliqua perfectione libera: nam sicut realitas necessaria, affert suam perfectionem necessariam; ita libera realitas, importat suam perfectionem liberam. *Consequentia patet*: tum quia forma talis esse debet, qualis effectus formalis, & e contra: tum quia quælibet realitas necessaria Dei, debet illi effectum omnino necessarium tribuere. *Respondetur, concesso antecedente, negatur consequentia*: ut enim aliqua forma, det aliquam denominationem realem, quam antea non dabat, sufficit, quod addatur illi a parte rei aliquod connotatum, & si hoc potuerit abesse, & adesse, non mirum, quod denominatio illa præstanda a forma, possit quoque adesse, & abesse, ut in præsentia accidit.

Solutio
eiusdem.

Obijciunt III. *Contra Corollarium IV.* Actus Dei liber addit supra necessarium aliquid reale: ergo addit aliquam quidditatem realem, & consequenter aliquam quidditatem, aut saltem formalitatem. *Respondetur concesso antecedente, negatur consequentia*: nam aliquid est passio entis, unde qualiter prædicatur de aliquo ens, taliter & aliquid: sicut ergo terminatio divina, est superaddita terminatio, & non superaddita entitas, licet eiusmodi terminatio sit entitas, & realitas; ita pariter terminatio superaddita, est quidditas, non tamen quidditas superaddita, sub ratione quidditatis. Ex hoc autem solum sequitur potuisse Deo adesse aliquam quidditatem; non tamen sub conceptu quidditatis, sed sub conceptu terminationis.

Obiectio
tertia.

Solutio
eiusdem.

Q V Æ S T I O III.

An in Deo sit libertas contradictionis.

Suppono. Duplicem esse libertatem, unam *contrarietatis*, quæ nihil aliud est, nisi indifferentia ad actus contrarios, ut sunt, amare & odio habere, & de hac nulla est controversia in præsentia, cum eam communis Theologorum sententia in Deo admittat. Altera est *contradictionis*, quæ est potentia ad actum, & negationem eius, seu ad volendum, & non volendum, & de hac tota est difficultas, an sit in Deo, seu an voluntas Dei potuerit manere suspensa, & cessare ab omni exercitio, seu terminatione libera ad obiecta creata, v. g. ad futuritionem Petri, aut non futuritionem illius.

Prima igitur sententia negat, dari libertatem contradictionis in Deo. Hanc tenent Nauarrette, Nazarius, Gonzalez, Salmanticensis, & alij.

Alter sententia affirmat, voluntatem Dei potuisse manere suspensam, ab omni terminatione libera

libera ad creaturas, proinde illam esse liberam, non tantum libertate contrarietatis, sed etiam libertate contradictionis. Hanc sequuntur Ferraricus, Caietanus, Alphonsus Curiel lib. 1. suarum controveriarum, controuer. 7. art. 3. fol. 273. Durandus in 4. dist. 17. q. 7. Catherinus lib. 2. de Prædest. in principio, Imo & Scotus in 1. dist. 49. circa finem. Basilius dist. 40. q. 1. Aureolus dist. 41. artic. 3.

ARTICULUS I.

Resolvitur Questio.

Datur in
Deo liber-
tas contra-
dictionis.

Conclusio. Datur in Deo libertas contradictionis, seu voluntas divina potuit manere suspensa, ab omni terminatione libera ad creaturas. *Probatum I.* Nulla cadit imperfectio in voluntatem Dei, ex omnimoda suspensione, omnis decreti, seu omnis exercitii libertatis erga creaturas: ergo voluntas divina potuit manere suspensa ab omni terminatione libera ad creaturas. *Consequentia manifesta. Antecedens probatur.* Si ex dicta suspensione, & carentia exercitii libertatis, caderet in Dei voluntatem aliqua imperfectio, maxime quia ex tali suspensione, sequeretur aliquis defectus perfectionis, aut actualitatis in divina voluntate. Sed hoc falsum est: ergo ex omnimoda suspensione omnis decreti, seu omnis exercitii libertatis erga creaturas, nulla imperfectio cadit in Dei voluntatem. *Minor.* Exercitium liberam divinam volitionis, ad perfectiones necessarias Dei, non superaddit entitatem actualem, aut perfectionem, sed rationem puram terminationis, ut constat ex præcedenti questione: ergo ex eo, quod a tali exercitio divina voluntas omnimodè cessaret, maneretque suspensa, non sequeretur aliquis defectus perfe-

ctionis, aut actualitatis in divina voluntate.

Probatum II. Misericordia Dei potuit manere suspensa ab exercitio Dei, similiter iustitia, ac omnipotentia: nam si Deus nihil produxisset ad extra, ista omnia attributa, a principiis executivis miserendi, puniendi &c. suspensa manerent. Ergo pariter divina voluntas, ut libera est, potuit sine omni imperfectione, ab omni exercitio volendi suspensa manere. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. In Deo non datur, neque potest dari libertas contradictionis per ordinem ad actum, & negationem eius, sed solum per terminatorem ad obiecta creata, & negationem illius. *Ratio*: quia libertas Dei non est potentissima, sed per modum actus purissimi: tum, quia in Deo actus liber, non distinguitur a necessario realiter, sed unus idemque actus simplicissimus, eminentissimo modo est necessarius, & liber: necessarius quidem per ordinem ad divinam bonitatem, ut obiectum primum; liber autem per ordinem ad creaturas, ut obiecta secundaria, & materialia.

Corollarium II. Etiam si divina voluntas non se determinasset circa futuritionem, aut non futuritionem aliquarum rerum possibilem: id tamen minimè obesset perfectioni divinæ essentiae, neque impediret, quin certò cognosceret eas non esse futuras. *Ratio*: quia ut Deus cognoscat aliquid non esse futurum, non est necesse, quod habeat decretum aliquod positivum de eius non futuritione, sed sufficit, quod nullum habeat de eius futuritione: nam eiusmodi libera decreti negatio, seu tale decretum negativum, sufficit ad non futuritionem alicuius rei possibili, ut ostensum est in tract. de scientia Dei.

In Deo nō
datur liber-
tas contra-
dictionis
per ordinē
ad actum.
& negatio-
nem eius.

Dei. Et certe cum rem non esse futuram, non sit aliquid positivum, sed sola negatio futuritionis, & existentiae aliquando habenda; ad negationem autem non requiritur positivus influxus, sed sufficiat sola eius negatio; ideo, ut aliqua res non sit futura, utq; talis a Deo cognoscatur, satis est, quod divina voluntas circa eius futuritionem, & non futuritionem, maneat suspensa, habeatq; circa illam decretum negativum, seu liberam decreti negationem.

Differentia
libertatis
creatae &
divinae.

Corollarium III. Licet in voluntate creata, non possit salvari ratio perfecti liberi per puram omissionem, ut plures docent Theologi; in divina tamen voluntate potest salvari ratio perfectae libertatis, per solam voluntariam omnis decreti positivi suspensionem. Ratio desumitur ex differentia libertatis creatae, & divinae: nam libertas creata non est ad terminationes diversas eiusdem actus, verum ad diversos actus: & sic quia in casu purae omissionis, voluntas creata nullum haberet actum, non saluaretur in ea perfecta libertas in actu secundo, quoniam actus secundus nominat actum. Iam autem in Deo non est voluntas ad diversos actus, verum ad eundem actum cum diversa terminatione; unde non intellecta adhuc in eius voluntate, aliqua positiva terminatione ad creaturas potest intelligi actus secundus, puta necessarius, qui est idem cum libero, siquidem terminatio ad obiectum secundarium in Deo non addit novum actum, neq; novam entitatem, aut actualitatem, aut perfectionem.

Inter rem
est futura
& non est
futura non
datur me-
dium.

Corollarium IV. Quamvis rem esse futuram, aut non esse futuram, sit necessarium; hinc tamen non sequitur, necessarium esse, Deum velle eam esse futuram, aut nolle eam esse futuram. Ratio: quia inter rem esse futuram, & non esse

futuram, non datur medium, eoque quod contradictorie opponantur; unde propositio disiunctiva ex illis extremis coalescens, est necessaria. At vero inter hoc, quod est Deum velle rem esse futuram, & velle non esse futuram, cum non sit oppositio contradictoria, sed contraria, datur medium, videlicet non velle aliquod ex praedictis extremis, seu non velle negativum per meram suspensionem.

Corollarium V. Si Deus in tempore inciperet aliquid velle, vel a libera voluntate desisteret, sequeretur in illo mutatio physica. Ita S. Thomas 1. contra Gent. cap. 86. & q. 23. de verit. ar. 2 ubi docet, Deum ex necessitate velle creaturas, non absolute, sed ex suppositione, ratione suae immutabilitatis, ex qua sequitur libera Dei decreta variari non posse. Ratio corollarij: quia si divina voluntas inciperet aliquando velle de novo, aut a volitione desisteret, tunc id proveniret aut ex eo, quod inciperet illi esse conveniens, & bonum, quod antea bonum, & conveniens non erat; hoc autem arguit physicam mutationem in divina substantia: vel certe ex eo, quod de novo, ut bonum cognosceret, quod prius ut tale non cognoscebat, & hoc arguit physicam mutationem in eius cognitione. Ergo si Deus in tempore inciperet aliquid velle, aut a libera volitione desisteret, sequeretur in illo physica mutatio. Consequentia manifesta: Antecedens etiam patet: quia voluntas versatur circa bonum cognitum, tanquam circa proprium obiectum: ergo novitas volitionis, aut ex novitate boni, aut ex novitate cognitionis eius debet provenire.

Si Deus in
tempore in-
ciperet al-
iquid velle,
sequeretur
in illo mu-
tatio phy-
sica.

ARTICULUS II.

Solvuntur obiectiones.

Obiecitur I. Contra Conclusionem. Voluntas divina per modum,

Obiectio
prima.

naturae

naturae considerata, necessario est in actu secundo, respectu obiecti primarii, quod necessario diligit; ergo etiam ut libera necessario debet esse in actu secundo, respectu obiecti secundarii, in quod liberè tendit. Consequentia patet: quia voluntas divina ut libera, non minus est in ultima actualitate, & actus purus; quam si consideretur ut natura, vel ut necessaria: hinc autem sequitur, eam non posse esse suspensam ab omni terminatione libera ad creaturas. Respondetur distinguendo consequens. Ergo etiam ut libera, necessario debet esse in actu secundo, respectu obiecti secundarii, quantum ad entitatem, & actualitatem, conceditur consequentia: quantum ad exercitium, & terminationem, negatur: nam ut constat ex superius dictis, divina libertas non consistit in indifferentia potentiae ad actum, eiusq; negatione; sed in indifferentia actus purissimi ad terminationem ad obiectum, & negationem terminationis. Ex hoc autem non colligitur, quod sit potentialis, seu quod non sit actus purus; quemadmodum etiam ex eo, quod misericordia & iustitia divina, sint indifferentes, ut terminentur, vel non terminentur ad obiecta creata, non colligitur aliqua potentialitas, aut defectus actualitatis in illis.

Instantia.

Instantia. Voluntas divina, quia sub conceptu naturae est actus purus, omnique potentialitatis expertus, non tantum est in actu secundo quoad entitatem, & actualitatem; sed etiam quoad terminationem, & exercitium illius, circa suum primum obiectum: ergo pariter cum voluntas divina, ut libera, sit actus purus; debet esse in actu secundo, non tantum quoad entitatem, & actualitatem, sed etiam quoad omne exercitium & terminationem. Respondetur negando maiorem: non enim volun-

Solutio
in idem.

tas divina sub conceptu naturae, praecise ideo est in actu secundo, quoad terminationem circa obiectum primum, quod sit actus purus; sed quia terminatio ad tale obiectum, est necessario connexa cum actualitate voluntatis divinae, ob necessitatem obiecti: quoniam illo proposito per intellectum, eo quod representetur ratio summi boni, non possit voluntas non exercere actum circa illud, quod in terminatione libera non contingit, siquidem eius obiectum, cum sit creatum, & finitum, bonitatem; finitatem habeat, non potest necessario allicere voluntatem divinam, ut necessario habeat exercitium terminationis ad illud.

Obiecitur II. Summa perfectio divinae scientiae liberae, non potest stare cum omnimoda suspensione voluntatis eius liberae: ergo haec obest perfectioni divinae scientiae. Consequentia manifesta. Antecedens etiam patet: quia sublatis decretis absolutis, & conditionatis, non potest stare certitudo, ac infallibilitas scientiae Dei, respectu futurorum contingentium: ergo perfectio divinae scientiae liberae, non potest stare cum omnimoda suspensione eius voluntatis. Respondetur negando Antecedens. Ad eius probationem concessio antecedente, negatur consequentia: si enim divina voluntas circa futuritionem, aut non futuritionem rerum omnium possibilem, mansisset suspensa, tunc eius scientia non cognosceret res ut futuras, sed tantum ut possibles, quod summam perfectionem in scientia Dei arguit, quae debet res attingere ut sunt, easq; cognoscere eo modo, quo sunt cognoscibiles; in tali autem casu, nihil esset cognoscibile ut futurum, quoniam nullum esset in Deo decretum, quo res extraheretur a statu merae possibilitatis, ad statum determinatae futuritionis. Quia vero

Obiectio
secunda.

Solutio
eiusdem.

Kk 3

verò ex fide, & diuina reuelatione constat, diuinam voluntatem circa futuritionem omnium rerum positum, non mansisse suspensam, sed absolute, aut conditionate, ad plurimum rerum productionem, & futuritionem se determinasse, ideo certitudo diuinæ scientiæ, quantum ad ea, quæ sunt futura, fundatur in decreto positiuo, absolute, aut conditionate, quo Deus absolute, aut conditionate decreuit illorum productionem, ac futuritionem. Iam verò quoad ea, quæ non sunt futura, certitudo diuinæ scientiæ, fundatur aut in decreto positiuo, quo Deus absolute, vel conditionate, noluit illorum futuritionem: aut in decreto negativo, seu in libera decreti negatione, quæ noluit se determinare ad illorum futuritionem, aut non futuritionem: quia tale decretum negativum sufficit, ut aliquid non sit futurum, & ut tale cognoscatur a Deo. Atq; sic duplex est medium, in quo diuina scientia potest certo cognoscere aliquid non esse futurum, *unum est decretum positiuum, quo positiue vult non esse illius rei: alterum est decretum negativum, seu libera omisso, omnis decreti positiui, circa eius futuritionem, aut non futuritionem.*

Obiectio
tertia.

Obicitur III. *Contra Corollarium III.* Concessa omnis decreti positiui suspensione, in Deo non esset voluntarium: ergo neq; liberum, & consequenter per talem suspensionem, non potest in Deo saluari ratio perfecti liberi. *Consequentia manifesta:* quia omne liberum, est voluntarium, licet non e contra. *Antecedens etiã patet:* quia voluntarium in Deo desumitur ex actu positiuo, & positiuâ terminatione: ergo illa non stante in Deo circa creaturas, non erit in illo voluntarium, in ordine ad easdem.

Solutio
eiusdem.

Respondetur, distinguenda antecedens, non esset in Deo voluntarium positiuum, & formale, conceditur an-

ecedens: negativum & virtuale, seu interpretatiuum, negatur & sic negatur consequentia. Nam ex eo, quod diuina voluntas habeat actum positiuum circa suam bonitatem, attendatq; per intellectum ad creaturas, circa quas per voluntatem non habet terminationem, interpretamur Deum ita se habere, ac si positiue non vellet talem terminationem.

Instabis. Voluntarium purè negativum, & interpretatiuum, est imperfectè voluntarium, cum non sit perfectè vitale: ergo in Deo admitti non potest. *Respondetur distinguendo antecedens.* Voluntarium purè negativum per defectum entitatis, & actualitatis actus, prout in nobis contingit, est imperfectè voluntarium, *conceditur.* voluntarium purè negativum, per defectum solius terminationis, sub conceptu terminationis, *negatur antecedens, & sic negatur consequentia.* Ex hac tamen responsione non sequitur, posse in Deo admitti reprobationem purè negativam, seu puram omissionem admittendi aliquos ad gloriam: quia supposita eleuatione creaturarum rationalium, ad finem supernaturalem positiuum, nihil discernere de aliquibus, aut purè negativè se habere circa illas, repugnat diuinæ providentiæ, eò quod supposita tali eleuatione creaturarum rationalium ad finem supernaturalem, diminuta esset eius providentia, si consequenter, & ultimatè, non versaretur circa eas per positiuum decretum, prout cœperat. At verò, quia ante suspensionem diuinæ voluntatis, non præsupponitur in Deo aliquod positiuum decretum, circa creaturas, per quod positiue illas ordinauerit ad aliquem finem, consequenter non tenetur de illis positiue discernere, easq; ad aliquem finem positiue ordinare: ideo ex tali suspensione, nulla in diuinâ voluntate sequitur, aut concipitur imperfe-

Instantia &
eius solutio;

Quid sit voluntas Dei antecedens & consequens.
Imperfectio, sed potius perfectissima libertas, ac independentia à creaturis.

DISPUTATIO III.

De voluntate Dei antecedente & consequente.

Cognita libertate diuinæ voluntatis, ad explicandam Dei voluntatem, tam antecedentem, quam consequentem, ordine debito procedimus, inuestigando, quidnam sit utraque, & respectu quarum rerum.

QVÆSTIO I.

Quid sit voluntas Dei antecedens, & consequens.

Bonum dupliciter considerari potest.

Suppono. Bonum, circa quod voluntas versatur, dupliciter considerari posse. *Primo* absolute, & secundum se, siue secundum ea, quæ ab intrinseco, & ex genere, ac specie sua affert. Deinde, secundum quod est adiunctum, ac vestitum peculiaribus circumstantiis, tunc occurrentibus. Et ista duplex consideratio, non utrunque competit bono, sed ordine quodam: ita quod secundum se sumptum, præeat seipsum, ut vestitum particularibus circumstantiis, quoniam hæc superinductio earum, est veluti quoddam accidens respectu prædicti boni. Vnde quoad præsens, considerare bonum secundum se, idem est, quod concipere illud secundum primam considerationem, seu considerabilitatem, quam ex se offert intellectui in ordine ad voluntatem: considerare verò illud, ut vestitum particularibus circumstantiis, idem est, ac concipere illud, secundum ultimam considerationem, seu considerabilitatem sui in ordine ad voluntatem.

Voluntas
antecedens

Suppono præterea. Voluntatem antecedentem, non esse idem,

quod voluntatem beneplaciti, de qua S. Paulus ad Rom. 12. *Et pro-* ^{no est idem, quod voluntas beneplaciti, & signat} *betis, quæ sit voluntas Dei bona, beneplacens, & perfecta, quæ verè, propriè, & formaliter reperitur in Deo, estq; actus diuinæ voluntatis, quo verè, & propriè aliquid approbat. Neq; etiam est idem, quod voluntas signi, quæ nihil aliud est, nisi aliqua operatio externa, seu aliquis effectus externus, quo diuina voluntas significatur, & manifestatur. Et hæc voluntas non est in Deo formaliter, ac propriè, sed solum metaphoricè, & analogicè; quemadmodum vrina dicitur sana, quia significat sanitatem.*

Aliqui igitur Neoterici censent, voluntatem antecedentem in Deo illam dici, quæ antecedit nostrum consensum, & præuisionem meritum, aut demeritum: *Consequentem* verò illam esse, quæ supponit consensum liberi arbitrii, & præscientiam meritum, ac demeritum. *Alij* verò communius docent, voluntatem antecedentem, illam esse, quæ aliquid amatur, consideratum tantum secundum se, & ut præcisum à circumstantiis, cum quibus ponitur à parte rei; *consequentem* verò illam esse, quæ terminatur ad res secundum omnes circumstantias in particulari, ut in executione, & à parte rei ponenda.

ARTICVLVS I.

Resolvitur Quæstio.

Conclusio. Voluntas Dei antecedens est illa, quæ fertur in bonum absolute, & secundum se consideratum, seu quæ versatur circa obiectum, ut non vestitum omnibus circumstantiis, quibus est executioni mandandum. *Voluntas autem consequens*, est voluntas eiusdem boni, ut vestiti particularibus circumstantiis occurrentibus. Ita S. Thomas

Voluntas
Dei antecede-
ns &
consequens
quid sint

Thomas I. p. q. 19. art. 7. sic voluntas, quam Deus habet circa salutem reproborum, est voluntas antecedens gloriæ, quia terminatur ad eam secundum se, non attentis omnibus circumstantiis: & quia consideratio rei secundum se, est prior, & antecedens consideratione eiusdem sub omnibus circumstantiis; ideo voluntas antecedens nominatur. At verò voluntas, quæ Deus vult efficaciter reprobos excludere à gloria, voluntas consequens appellatur, eo quod omnes circumstantias attendat, scilicet pulchritudinem, ac diuinæ iustitiæ, aliorumque attributorum manifestationem.

Probatur itaq; conclusio I. auctoritate S. Thomæ. I. p. q. 19. art. 6. ad 1. ubi dicit: Tertiò, secundum Damascenum intelligitur de voluntate antecedente, non de voluntate consequente, quæ quidem distinctio non accipitur ex parte ipsius voluntatis diuinæ, in qua nihil est prius, vel posterius, sed ex parte volutorum. Ad cuius intellectum considerandum est, quod unum, quoddam secundum quod bonum est, sic est volitum à Deo: aliquid autem potest esse in prima sui consideratione, secundum quod absolute consideratur; quod tamen prout cum aliquo coniuncto consideratur, (quæ est consequens consideratio eius) è contrario se habet. Et in 1. sent. dist. 46. q. 1. art. 1. ad 2. dicit: Voluntas antecedens potest dici conditionata, nec tamen est imperfectio ex parte voluntatis diuinæ, sed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus circumstantiis, quæ exiguntur ad rectum ordinem in salutem. Idem docet S. Damascenus, qui lib. contra Manichæum propè finem dicit: Primaria voluntas est id, quod quispiam ex seipso vult. Secundariò verò id, quod earum rerum, quæ contingunt causâ vult. Ergo iuxta S. Thomam, & D. Damascenum, voluntas Dei antecedens est illa, quæ fertur in bonum absolute, ac secundum se consideratum. Voluntas verò consequens, est vo-

luntas eiusdem boni, vt vestiti particularibus circumstantiis occurrentibus.

Probatur II. Stante diuina voluntate, quantum est ex se in actu secundo, saltem quoad positum, vel quoad id, quod in recto talis actus affert, positaq; ex parte obiectorum congruâ, ac decenti voluntate, intelligimus diuinam voluntatem terminari ad eam, iuxta exigentiam illius rationis in eo statu, in quo illam volibilem esse cognoscit. Vnde, quia prius est, quod res habent secundum se, seu in prima sui consideratione, sine considerabilitate; quam quod habent in particulari, adiunctisque omnibus circumstantiis, quod consequens, seu posterior rei consideratio dici solet; ideo voluntas diuina prius terminari censetur ad rem in illo primo statu; quam in posteriori. Atq; sic illa volitio prior, vocatur antecedens: quomodum etiam consideratio rerum secundum se, est prior, & antecedens consideratio; posterior autem volitio propter oppositam rationem consequens dici solet. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Voluntatis Dei antecedens, non dicitur ex eo talis, quod antecedit cōsensum nostrum, aut præscientiam meritum, vel demeritorum; similiter voluntas consequens, non dicitur ex eo talis, quod cōsensum, & merita, aut demerita voluntatis humanæ, vt a Deo præuisa, supponat. Ratio primi: quia cum voluntas Dei consequens sit efficax, causaque nostri consensus, antecedit illum prioritate saltem naturæ, & causalitatis; siquidem omnis causa saltem hoc modo est prior suo effectui. Ergo si voluntas Dei ex eo diceretur antecedens, quod nostrum cōsensum, & liberam nostræ voluntatis determinationem antecedit, etiam voluntas Dei efficax, & consequens, deberet dici antecedens, & sic veraque

Voluntas Dei antecedens non dicitur ex eo talis, quod cōsensum nostrum, nec consequens ex eo, quod eundem supponat.

Quid sit voluntas Dei antecedens & consequens.

que voluntas confunderetur. Ratio verò secunda est: quia prædestinatio includit voluntatem salutis; non tantum antecedentem; sed etiam consequentem; prædestinatio autem non supponit præscientiam meritum, vt constabit ex tractatu sequenti: ergo voluntas consequens non est illa, quæ supponit præscientiam meritum.

Corollarium II. Diuisio voluntatis in antecedentem, & consequentem, est adæquata, proinde comprehendit omnem volitionem in Deo repertam. Ratio: quia Deus res creatas, solum potest attingere secundum illum duplicem statum, scilicet aut secundum se, & præcisè circumstantiis, aut in particulari, & adiunctis, iisdem circumstantiis. Vnde voluntas comitans in Deo, quæ ille decernit concurrere nobiscum ad cōsensum, quem gratiæ præbamus, ad voluntatem consequentem & efficacem reuocari debet.

Corollarium III. Diuisio voluntatis Dei, in antecedentem, & consequentem, non sumitur ex parte voluntatis diuinæ: quia in hac nihil est prius, & posterius; sed ex parte rei volitæ, quæ potest considerari aut secundum se, & vt præcisè à circumstantiis; aut secundum quod habet adiunctas circumstantias, cum quibus ponitur à parte rei. Vnde istæ duæ voluntates, seu volitiones, non distinguuntur virtualiter in Deo, sed solum per ordinem ad obiecta, seu connotata materialia, ad eum modum, quo scientia Dei diuiditur in abstractiuam, & intuitiuam, iuxta diuersum modum, quo attingit creaturas.

Voluntas antecedens solum est voluntas secundum quid.

Corollarium IV. Voluntatis Dei antecedens, est voluntas tantum secundum quid; voluntas autem consequens, est voluntas simpliciter. Ita S. Thomas I. p. q. 19. art. 6. ad 1. ubi dicit: Quod anteceden-

ter volumus, non volumus simpliciter, sed secundum quid, quia voluntas comparatur ad res, secundum quod in seipsis sunt: in seipsis autem sunt in particulari, unde simpliciter volumus aliquid, secundum quod volumus illud consideratis omnibus circumstantiis particularibus, quod est consequenter velle. Ergo iuxta S. Thomam, illud est simpliciter, & perfecte volitum, quod subiaceret voluntati secundum omnes particulares conditiones, circumstantes ipsum; illud autem, quod non est volitum secundum omnes conditiones, ipsum circumstantes, non habet rationem voliti simpliciter, sed secundum quid sic mercator ad euadendum naufragium, vitamq; conseruandam, proiciens merces proprias in mare, vult per voluntatem antecedentem, & simplicem affectum, eas non proicere, ideoque tactus dolore cordis intrinsecus, proicit illas. Quæ voluntas solum est secundum quid; non autem simpliciter, & absoluta, cum hæc coherere simul non possit, cum altera illa voluntate, quæ de facto illas in mare proicit. Non ergo vult conseruationem mercium, vt vestitam illa circumstantia periculi, quod incurrit ratione earum, proinde non vult ipsam, vt omnino in particulari occurrat, sed tantum secundum quid, & secundum se acceptam, puta ratione commodi, quod talis conseruatio ex se affert: atq; ita quod contingat, vt non velit conseruationem mercium absolute, & simpliciter, non prouenit ex eo, quod prædicta conseruatio secundum se sumpta, non placeat actu appetiti, sed propter concursum particularium circumstantiarum tunc occurrentium.

Corollarium V. Voluntatis antecedens, & consequens, non sunt ita inter se oppositæ, vt id, quod est volitum voluntate antecedente, debeat esse nolitum voluntate consequente, licet id plerumque contingat,

tingat, sicut & oppositum. Ita S. Thomas in 1. sent. ad Anibaldum dist. 46. q. unica at 2. ad 2. Ratio: quia plerumq; id, quod secundum se est bonum, & appetibile, potest hic & nunc, vt adiunctum peculiaribus circumstantiis, aut esse malum, saltem quatenus priuat maiori bono, aut non esse ita appetibile, prout non ita conducit ad aliquod aliud bonum, quod appetens intendere potest. Vnde secundum istam rationem, potest inducere etiam aliquam rationem mali. Atq; sic poterit secundum priorem rationem esse volitum voluntate antecedente: & secundum posteriorem esse nolitum voluntate consequente. Et similiter eiusmodi bonum, etiam vt vestitum peculiaribus circumstantiis, seu attentis omnibus illis, potest aut manere sub maiori ratione boni, aut esse satis accommodatum in ordine ad executionem alienius finis intenti, aut intendibilis: & sic potest secundum vtramq; rationem, & secundum vtramq; voluntatem esse volitum. Sic Incarnatio v. g. quia secundum se considerata bona est, imo maxime bona; ideo voluntate antecedente fuit volita: & quia etiam vt coniuncta cum particularibus circumstantiis, quæ respectu illius occurrunt, fuit adhuc valde accommodata, ad summam manifestationem iustitiæ, misericordiæ, ac libertatis diuinæ, ac cæterorum attributorum, ideo potuit magis in particulari, & cum omnibus circumstantiis volibilibus tunc occurrentibus, esse volita voluntate consequente, & sic de facto volita est.

ARTICVLVS II.

Soluuntur Obiectiones.

Obiectio prima.

Obicitur Contra Corollarium I. S. Damascenus lib. 2. de fide, cap. 29. voluntatem antecedentem, docet esse eorum, quæ ita ex solo Deo manant, vt ex nostris bonis, aut

malis operibus, nullam sumat occasionem; iam verò voluntatem consequentem, vocat permissionem, seu voluntatem ortum habentem ex vitio nostro. Vnde dicit: *Voluntas antecedens est acceptio Dei ex ipso existens, & consequens est concessio ex nostra causa.* Ergo iuxta S. Damascenum, voluntas antecedens est illa, seu ex eo dicitur talis, quia nihil supponit ex parte nostri, sed antecedit cōsensum nostrum, & præscientiam meritum, vel demeritum, voluntas verò consequens illa est, quæ habet causam in nobis, supponitq; præscientiam meritum, aut demeritum. Respondetur neganda consequentiam.

Quando enim S. Damascenus dicit, *voluntatem antecedentem, esse eorum, quæ ex Deo manant*, loquitur in eo sensu, quia Deus omnium hominum salutem, secundum se sumptam ita vult, & ita illi placet, vt eam ex suæ bonitatis abundantia desideret. Similiter, quando dicit, *voluntatem consequentem ortum habere ex vitio nostro*, supponereq; præscientiam operum, non loquitur de voluntate consequente vniuersaliter sumptâ, & secundum, quod se extendit, tam ad bona opera à Deo prædefinita, quam ad mala ab illo permilla; sed loquitur de voluntate consequente specialiter sumptâ, seu de voluntate consequente punitiua, quæ supponit culpam, ex vitioq; nostro ortum ducit. Duplex igitur voluntas consequens in Deo distingui debet, *una iustitiæ*, & hæc semper in his, qui damnantur, supponit merita damnationis illorum, scilicet peccata præuila: non ob rationem generalem voluntatis consequentis, sed ob rationem voluntatis, quæ est ex iustitiâ. Altera misericordiæ, quæ salutem electorum respicit, & hæc non supponit in illis vllam meritum præuisionem, cum ante gratiam nulla sint merita, siquidem ipsa est causa, & origo omnium meritum,

Qvæ.

QUESTIO II.

An Deus voluntate generali, & antecedenti, velit omnium hominum salutem.

Opinio duplex.

DVplex est sententia Doctorum in presenti. Prima docet, omnibus quidem ac singulis hominibus ante peccatum Adæ, Deum voluntate generali, & antecedenti, voluisse conferre beatitudinem æternam, atq; ex hac diuina voluntate profluxisse in statu innocentie in primos parentes auxilia sufficientia, subdita illorum voluntati, quantum ad efficaciam, & vsum; ideoq; eiusmodi voluntatem in illo statu summè vtilem fuisse. Cæterum, post lapsum primorum parentum, negat Deum voluntate generali, & antecedenti, velle omnium hominum salutem. Hanc tenet Iansenius lib. 9. & 10. de gratia Christi saluatoris, vbi asserit, voluntatem antecedentem saluandi homines post Adæ lapsum, in Deo, nihil aliud esse, nisi nudâ velleitatem, qualem etiam Deus habet erga creaturas iam damnatas, quæ non obstante, potest Deus aliquos homines nolle saluos fieri, & re ipsa non vult, videlicet eos, qui de facto damnantur, quos putat destitui medijs ad salutem sufficientibus. Hinc vltimus inter, Christum non esse mortuum pro redemptione omnium hominum, sed tantum pro electorum. Iam verò Gregorius Ariminensis, licet admittat in Deo, voluntatem generalem, & antecedentem, saluandi omnes homines post Adæ lapsum; putat tamen eam non extendi ad paruulos, in materno utero decedentes, eo quod Deus nullum illis præbeat remedium pro remissione peccati originalis.

Alterâ verò sententia constanter affirmat, Deum voluntate generali, & antecedente, velle omnes

Opinio Gregorij Ariminensis.

ARTICVLVS I.

Resoluitur Questio.

CONCLUSIO. Deus voluntate generali, & antecedente, vult omnes homines, etiam post Adæ peccatum saluos fieri. Probatur I. ex Scriptura Sacra. I. ad Timot. 2. *Deus vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire.* Sed ista verba vniuersaliter intelligi debent, de omnibus hominibus etiam post lapsum Adæ; ergo Deus voluntate generali, & antecedente, vult omnes homines saluos fieri. Minor patet: tum quia Sanctus Paulus loco citato, loquitur de hominibus, prout nunc sunt, siquidem verbis antecedentibus exhortatur, vt pro omnibus hominibus cuiuscunque status; & conditionis sint; fiant orationes, & obsecrationes ad Deum, vt quietam, & tranquillam vitam agant in omni pietate, & castitate. Statimq; rationem ad id suadendum adducit, asserens, quod hoc sit acceptum coram Saluatore nostro Deo, qui vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. Tum, quia si Apostolus loqueretur de voluntate saluandi homines solum in statu innocentie, non dixisset: *Deus vult omnes homines saluos fieri*; sed potius voluit, vt sic in præterito exprimeret Dei voluntatem, cuius impletionis tempus iam interijt; quemadmodum etiam de Angelis malis non dicitur, Deus vult, sed tantum voluit illos saluos facere. Tum denique, quia S. Paulus in citato loco, Christum ad hanc voluntatem Dei implendam, se obtulisse redemptionem pro omnibus, asseuerat illis verbis: *Vnus Deus, & vnus mediator Dei, & hominum, homo Christus IESVS, qui dedit*

Deus voluntate antecedente vult omnes homines saluos fieri.

L12

dedit semetipsum in redemptionem pro omnibus nobis. Sed redemptio supponit lapsum Adæ in originale peccatum: ergo verba Apostoli debent intelligi de omnibus hominibus etiam post lapsum Adæ.

Probat^o II. *Authoritate SS.*

Patrum: nam quod Deus velit salutem omnium plane hominum, docet in primis Clemens Romanus, qui lib. 2. constit. cap. 59. affirmat, se id ab ore ipsius Christi accepisse. Et S. Dionysius cap. 2. Eccles. Hierarch. dicit: Sacrorum Praefectum Dei similitudine salutem cupere omnibus, agnitionemque veritatis. S. Ignatius Martyr epist. 6. ad Philadelph. dicit: Amorem hominum esse Deum nostrum, & velle omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire; propter quod & solem oriri facit super bonos, & malos, & pluit super iustos, & iniustos. Gregorius Nazianz. orat. 25. vbi dicit: Omnes citra ullam exceptionem in salutati sumus per celestem Adamum, qui primi Adæ participes fuimus, & a serpente decepti, & peccato mortui. S. Chrysost. homil. 4. in cap. 2. epist. ad Hebr. Ut gratia Dei gustaret pro omnibus mortem, non pro fidelibus tantum, sed pro universo mundo, ipse enim pro omnibus mortuus est. S. Epiphanius Hæresi 55. Pro toto quidem mundo se obtulit ipse victima, ipse sacrificium, ipse Sacerdos, ipse altare, ipse Deus, ipse homo, ipse Rex, ipse pontifex, ipse ovis, omnia in nobis, pro nobis factus est, ut nobis omnibus, omnibus modis vita fieret. Idem docet S. Ambrosius in Psal. 118. v. 64. Leo Papa serm. 11. de Passione, & serm. 1. de nativitate Domini. S. Prosper lib. 2. de vocat. Gentium, cap. 10. vbi dicit: Nulla ratio dubitandi est, IESVM Christum Dominum nostrum, pro impijs; & peccatoribus mortuum; a quorum numero si aliquis liber inuentus est, non est pro omnibus mortuus Christus; sed prorsus pro omnibus mortuus Christus. Ergo ex mente SS. Patrum, Deus voluntate generali,

& antecedente, vult etiam post Adæ lapsum omnium hominum salutem. Et hoc expresse docet Scriptura Sacra ad Rom. 8. vbi de Deo sic loquitur: Qui proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum. Et ibidem cap. 5. Per unius delictum in omnes homines in condemnationem, & per unius iustitiam in omnes homines in iustificationem. Et 2. ad Corint. 5. Si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt: & pro omnibus mortuus est Christus, ut qui vivunt, non sibi vivant, sed ei, qui pro omnibus mortuus est. Et 1. Ioan. 4. Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris tantum, sed etiam pro totius mundi.

Probat^o III. *ratione.* Deus non vnicuique naturam rationem produxit, sed eam in finem super-naturalem ordinavit: ergo voluntate generali, & antecedente voluit, ut creatura rationalis sic ordinata, hunc finem consequeretur: cum non possit concipi, quod quispiam ordinet aliquid in finem, & non velit voluntate saltem antecedente, ut res ordinata illum finem adipiscatur. Antecedens constat ex unanimi Theologorum sententia, tum ex iustitia originali, quam Deus primo parenti concesserat, ut eam in suos posteros transfunderet: tum ex remedio, quod humanæ naturæ in peccatū lapsæ impertitus est, scilicet, ex Christo prædestinato in remediū eiusdem naturæ lapsæ. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Voluntas antecedens salvandi omnes homines, est in Deo verè, propriè, & formaliter. Ratio: quia Deus vult formaliter voluntate antecedente conversionem omnium peccatorum, cum illos in scriptura inuitet, & hortetur ad poenitentiam, afferetque; 2. Petri 1. se nolle quemquam perire, sed omnes ad poenitentiam reverti: ergo quoque eadem voluntate antecedente vult eorum

Probat^o III.

Voluntas antecedens salvandi omnes homines verè, & formaliter in Deo est.

An Deus voluntate generali velit omnium salutem.

eorum salutem. Consequentia manifesta: nam ille, qui vult medium ordinatum ad aliquem finem, censetur pariter velle ipsum finem, eodem saltem modo, quo vult medium conducens ad illum. Cum ergo poenitentia, & conversio peccatoris, sit medium conducens ad æternam salutem, hinc sequitur, quod si Deus habet voluntatem veram, & sinceram de conversione omnium peccatorum, verè quoque & sincerè, voluntate antecedente velit illorum salutem.

Corollarium II. Voluntas Dei antecedens salvandi omnes homines, est voluntas beneplaciti. Ita S. Thomas I. p. q. 19. ar. 11. vbi dicit: voluntas propriè dicta, vocatur voluntas beneplaciti; voluntas autem metaphoricè dicta, est voluntas signi. Et q. 23. de verit. ar. 3. dicit: Voluntas de Deo propriè dicitur, & hæc est voluntas beneplaciti, quæ per antecedentem, & consequentem distinguitur. Et in I. sent. dist. 47. q. 1. ar. 2. dicit: Possumus loqui de voluntate beneplaciti, vel signi; & de voluntate beneplaciti, vel consequente, vel antecedente. Ergo ex mente S. Thomæ, voluntas antecedens de salute omnium hominum, refertur ad voluntatem beneplaciti, atque sic propriè, & formaliter in Deo reperitur.

Voluntas Dei antecedens salvandi omnes homines, est de se efficax.

Corollarium III. Voluntas Dei antecedens salvandi omnes homines, est de se efficax, neque expectat consensum, & determinationem liberi arbitrii creati, sed illum causat; dicitur tamen ista voluntas conditionata ex eo, quod importet actum conditionatum, quo Deus vellet salutem omnium hominum, nisi hoc repugnaret ordini suæ providentiæ, & nisi ex hoc impediretur bonū universale eius iustitiæ, ac cæterorum attributorum manifestatio. Primam partem

defendunt præstantiores Theologi, contra quosdam Neotericos, constabitque evidenter ex sequenti Disput. Alteram verò partem expresse docet S. Thomas in I. dist. 46. q. 1. ar. 1. ad 2. his verbis: Voluntas antecedens potest dici conditionata, nec tamen est imperfectio ex parte voluntatis diuinæ, sed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus circumstantijs, quæ exiguntur ad rectum ordinem in salutem. Ergo voluntas Dei antecedens, non dicitur conditionata ex eo, quasi dependeat a consensu liberi arbitrii, tanquam a conditione, quam expectat, & ex cuius defectu reddatur inefficax, frustraturque suo effectu; sed solum ex eo, quod attingat suum effectum, puta salutem hominum, ut præcisam à circumstantijs particularib', scilicet manifestatione suæ iustitiæ, pulchritudine univèrsi, &c. quia illam vellet, nisi tales considerationes obstarent.

Et ratio corollarij est: quia ex communi Theologorum sententia, voluntas antecedens comprehendit non solum adultos, sed etiam paruulos sine baptismo decedentes: talis autem voluntas, prout se extendit ad paruulos, non potest dici conditionata, si ipsi velint, cum non habeant usum rationis, & liberi arbitrii. Et licet parentes eorum velint illos baptizari, aut eorum baptismo non ponant impedimentum, hoc nihil prodest. Tum, quia baptismus pueris in utero materno decedentibus, humanam diligentiam applicari non potest, cum in tali statu non possint subijci operationi ministrorum Ecclesiæ. Tum, quia sic docet D. Augustinus lib. de bono persever. cap. 12. his verbis: Quid dicam quod paruulus aliquando, antequam illi per ministerium baptizantis succurri possit, expirat: plerumque enim festinantibus parentibus, & paratis ministris, ut paruulo baptismus detur, Deo tamen nolente

lente non datur. Insuper, quia sententia Neotericorum asserentium, voluntatem Dei antecedentem, ex eo dici conditionatam, quod dependeat à consensu liberi arbitrii, est conformis doctrinæ Pelagii, qui verba illa Apostoli: *Deus vult omnes homines salvos fieri*, eodem modo exponerat, asserens, *Deum velle omnes homines salvos fieri, si ipsi tamen vocanti Deo consentire voluerint*. Quam expositionem secuti sunt Semipelagiani, ut docent S. Prosper, & Hilarius, in suis epistolis ad Augustinum. Et licet Neoterici vana quærentes effugia dicant, Pelagianos, & Semipelagianos in hoc errasse, quod asseruerint Deum velle omnes homines salvos fieri, si ipsi velint voluntate naturali, & præcedente gratiam, id tamen eis non suffragatur: quia Pelagius de facto admisit gratiam internam illuminantem, & moraliter excitantem, ut fatetur D. Augustinus lib. de gratia Christi, cap. 7. & cap. 10. ubi Pelagium ita loquentem introducit: *Operatur Deus in nobis velle, quod bonum est, velle quod sanctum est, dum nos terrenis cupiditatibus deditos, mutorum more animalium, tantummodo presentia diligentes, futura gloria magnitudine, & præmiorum pollicitatione succendit, dum revelatione sapientia in desiderium Dei, stupentem suscitatur voluntatem*. Dum nobis suadet optare, quod bonum est. Ergo Pelagius locutus est de voluntate, & consensu, qui erat à voluntate sub gratia constituta; non tamen ab illa applicata, & determinata. Præterea, quia dato etiam hoc, quod Pelagiani, & Semipelagiani intellexerint citata Apostoli verba, de voluntate merè naturali, & per gratiam nullatenus præparatam; tamen hoc non solum in eis reprehendebant SS. Patres, verum etiam id in eis potissimum damnabatur, quod assererent, Deum ita velle omnes homines salvos fieri, quod per voluntatem creatam

poterat frustrari, & impediri voluntas divina. Cum autem Neoterici id ipsum asserant, à Pelagianis, & Semipelagianis minime discedunt.

Corollarium IV. Per voluntatem antecedentem salvandi omnes homines, Deus præparat media, seu auxilia, quibus homines sufficienter ordinatur, & promoveantur in vitam æternam. Est sententia communis Theologorum contra Iansenium lib. 9. & 10. de gratia Christi Salvatoris. Ita S. Prosper cap. 25. de vocat. Gent: ubi dicit: *Sive igitur novissima contemplantur secula, seu media: rationaliter, & pie creditur, omnes homines salvos fieri Deum velle, semperque voluisse, & hoc non aliunde, quam de his beneficiis, atque providentiâ Dei, quam universis generationibus communiter, atque indifferenter impendit*. Palam his verbis ostendens, Deum per voluntatem generalem, & antecedentem, quæ desiderat hominum salutem, velle dare, seu præparare omnibus auxilia ad salutem sufficientia. Et ratio corollarj est: quia Deus per voluntatem antecedentem ordinat omnes homines in finem beatitudinis æternæ: ergo per illam præparat hominibus auxilia ad salutem sufficientia. Consequentia manifesta: quia cum finis non sit acquisibilis, nisi per media, implicat homines per voluntatē Dei antecedentem, sufficienter ordinari in finem beatitudinis æternæ, nisi per talem voluntatem media, & auxilia ad salutem sufficientia eisdem præparentur: nam velle finem sine medijs, est aliquid impossibile velle. Præterea, quia Deus eo ipso, quod per voluntatem antecedentem ordinat homines ad salutem, & finem supernaturalem, obligat illos ad servanda præcepta supernaturalia, quæ sunt media ad eius consecutionem necessaria, iuxta illud: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*.

De per voluntatem antecedentem præparat hominibus auxilia sufficientia ad salutem.

An Deus voluntate generali velit omnium salutem.

24. Iam autem sine auxilijs sufficientibus, non potest homo obligari, ad observantiam præceptorum supernaturalium, cum talis observantia præceptorum supernaturalium, saltem sine sufficienti auxilio supernaturali, sit prorsus impossibilis, proinde secluso tali auxilio, nemo ad eam obligari potest. Ergo Deus per voluntatem antecedentem, præparat hominibus auxilia sufficientia.

Corollarium V. Quando Sanctus Thomas docet, quod voluntas Dei antecedens sit illa, quæ respicit naturam humanam, secundum rationem generalem naturæ, per hoc non intendit, quod respiciat illam ut sic, & ut præcisam ab omnibus singularibus, Ratio: quia natura humana sub tali statu, & præcisione, nullum actum divinæ voluntatis potest germinare, eoque quod ut sic præcisam, sit in statu merè possibilitatis; Deus autem merè possibilis non vult, neque amat etiam per amorem simplicis complacentiæ. Unde voluntas antecedens dicitur, respicere naturam humanam secundum se, & secundum rationem generalem naturæ, quatenus respicit omnes homines in individuo, & in particulari, ut conveniunt, & communicant in eadem natura, ad salutem conditam, & ad finem supernaturalem eleuatam.

ARTICULUS II.

Resolvitur Quæstio.

Obiecta prima,

Obijciunt I. Contra Conclusionem. Scriptura Sacra docet, Christum non esse mortuum pro omnibus, neque suam passionem, & redemptionem pro omnium salute ordinasse: ergo Deus voluntate generali, & antecedente, non omnes homines vult salvos fieri. Antecedens deducitur, ex illo Matth.

26. *Hic est sanguis novi testamenti, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum*. Si pro multis: ergo non pro omnibus. Præterea, quia Scriptura Sacra in varijs locis asserit, Christum non esse mortuum pro impijs, Deum non velle saluare peccatores, nec infideles. Respondetur negando antecedens. Ad eius probationem dicitur, interdum in Scriptura Sacra, per hoc nomen multi, designari omnes. Hinc S. Paulus ad probandum, peccatum originale, in omnes, & singulos filios Adæ transfusum esse, vitur hoc termino ad Rom. 5. *Sicut per inobedientiam unius hominis, peccatores constituti sunt multi; ita & per unius obedientiam, iusti constituuntur multi*. Dicit etiam potest, sanguinem Christi effusum esse pro multis, quoad efficaciam; pro omnibus autem quoad sufficientiam. Ita discurrit S. Thomas supra citatum Apostoli locum, inquit: *Sanguinem Christi fufum esse, & pro multis, & pro omnibus: quia si consideretur sufficientia, ipse est propitiatio pro peccatis nostris, & non pro nostris tantum, sed pro totius mundi: sed si consideremus efficaciam non habet, nisi in his, qui salvantur, & hac ex culpa hominum*. Quantum ad infideles, & peccatores attinet, & hi non excluduntur à Christi redemptione, aut Dei benevolentia substantialiter, sed solum exprimitur conditio, cum qua Deus reduplicatiue non vult salutem in illis exequi: id est, significatur, Deum non velle saluare peccatores, aut infideles, manentes in peccato, aut infidelitate. Similiter, quando in Concilio Valentino III. cap. 4. dicitur: *Christus non est mortuus pro his, qui in impietate mortui erant ante passionem eius*, intelligi debet, Christum non esse mortuum pro illis eo fine, ut iam positis in statu damnationis, post exitum huius vitæ, applicaretur eis sua redemptio.

Solutio eundem.

Obijci-

Obiectio
secunda.

Obijciunt II. Contra Corollarium I. Nulla voluntas inefficax, est, proprie & formaliter in Deo. Sed voluntas antecedens saluandi omnes homines, est inefficax: ergo non est proprie, & formaliter in Deo, sed solum metaphoricè. *Maiores patet:* quia iuxta Scripturam Sacram, omnis voluntas Dei est efficax, iuxta illud Isaia 46. *Omnis voluntas mea fiet.* Et Psal. 134. *Omnia quaecumque voluit Dominus, fecit.* Tum, quia omnis voluntas inefficax, & carens effectu, dicitur imperfectio, & sic Deo repugnat. *Minor etiam constat in reprobis.* Respondetur, negando maiorem. *Ad I. eius probationem dicitur,* allata Scripturae Sacrae testimonia, debere intelligi, de voluntate Dei simpliciter, cuiusmodi est sola voluntas consequens: non autem de omni voluntate Dei, quaecumque illa sit, cum non omnis voluntas Dei impleatur, ut constat ex illis Christi verbis *Matth. 23. Ierusalem, Ierusalem, quae occidis, Prophetas &c. quos volui congregare filios tuos, & noluisse.* Vel certe dici potest, omnem voluntatem Dei fieri, quia à nullo impeditur, neque ei aliquis resistere potest; si tamen aliquando non impletur, inde est, quia id ipsum est volitum ab eo, atque ita siue aliquid fiat, siue non, totum est ex eius voluntate. Nihilominus cum hoc fiat, quod in ordine ad effectum, qui interdum non ponitur in se, dicitur inefficax. *Ad II. probationem dicitur,* voluntatem antecedentem, quam Deus habet de salute omnium hominum, quia ex propria ordinatione, & providentia sua, Deus vult, quod careat effectu, sitque inefficax, non dicere imperfectiorem. Ceterum non est inefficax ex aliquo impedimento extrinseco, veniente, aut retardante efficaciam ipsius: quia sic inuoluit imperfectiorem.

Obiectio
tertia.

Obijciunt III. Contra Corollarium III. Deus non saluat homines,

nisi velint, suaeque vocationi, & gratiae liberè consentiant, ut docet S. Augustinus illis verbis: *Qui creauit te sine te, non saluauit te, sine te.* Ergo voluntas Dei antecedens saluandi omnes homines, dependet à volitione liberi arbitrii; tanquam à conditione, quam Deus à voluntate humana expectat. Respondetur, *concesso, antecedente, negatur consequentia:* licet enim Deus, non saluet homines, nisi volentes, suaeque vocationi liberè consentientes; istam tamen liberam volitionem, & consensum non expectat à voluntate humana, verum ipsemet illum intus in corde hominis, per suam gratiam in praedestinis infallibiliter operatur, applicando voluntatem illorum ad liberè consentiendum gratiae vocanti, & moraliter excitanti. Per quod non negamus liberam hominis arbitrium consentire Deo, liberèque cooperari ad suam iustificationem, & salutem; sed tantum intendimus, quod Deus talem consensum à voluntate humana non emendicet, sed illum per suam gratiam preparantem, & applicantem intus in corde hominis, causet. Sic expressè docet S. Augustinus epist. 107. his verbis: *Quapropter ubi in Deum credamus, & per viam eius, non volentis, neque currentis, sed miserentis est Deus; non quia velle non debemus, & currere, sed quia ipse in nobis & velle operatur, & currere.* Et lib. de dono perseverantiae cap. 13. dicit: *Nos ergo volumus, sed Deus in nobis operatur & velle: nos ergo operamur, sed Deus in nobis operatur, & operari probat voluntate: hoc nobis expedit, & credere, & dicere: hoc est pium, & verum, ut sit humilis, & submissa confessio, & detur totum Deo.*

Solutio
eiusdem.

Obijciunt IV. Contra Corollarium IV. Sanctus Thomas in 1. sent. dist. 47. qu. 1. art. 2. docet, quod operatio non respondeat voluntati antecedenti, sed consequenti. Ergo Deus per voluntatem antecedentem

Obiectio
quarta.

tecedentem saluandi omnes homines, non preparat media, seu auxilia, quibus homines sufficienter ordinentur, & promoucantur in vitam æternam. Respondetur, *concesso Antecedente, negatur consequentia:* quando enim Sanctus Thomas docet, quod operatio non respondeat voluntati antecedenti, sed consequenti, loquitur de operatione, & effectu principali; non autem de operatione, & effectu minus principali, qualis est preparatio auxiliorum sufficientium. Principale igitur volitum, seu operatio & effectus, est salus æterna, & media ad eam efficaciter conducentia, quæ Deus per voluntatem antecedentem non vult simpliciter, sed tantum secundum quid. At verò auxilia sufficientia, quæ sunt volitum minus principale, & quæ ad salutem efficaciter non conducunt, Deus simpliciter, & absolute vult per voluntatem antecedentem.

DISPUTATIO IV.

De efficacia diuina voluntatis.

Sufficienter discussa voluntate Dei antecedente, & consequente, eius efficaciam inuestigare operatio est, quanta nimirum sit, & ad quæ se extendat.

QVÆSTIO I.

An in Deo dentur decreta efficacia circa actus nostros liberos.

Sensus quæstionis est, an detur in Deo decretum, quo decernat, quod causa secunda, siue necessaria, siue libera, eliciat actum, vel producat effectum bonum in tali loco, & tempore, tanta intensione, & cum omnibus alijs circumstantijs, quæ vnde quaque illum circumstant, vel ad eum pertinent. Cuiusmodi sunt actus, qui à Deo producuntur, cum cooperatione causæ creatæ liberæ, v.g. actus cha-

ritatis, contritionis, iustitiæ, temperantiæ &c. Et quidem ita, ut etiam si decretum tale verferetur, circa consensum liberum voluntatis creatæ modo dicto, ex vi tamen sua habeat intrinsecam efficaciam ante talem consensum, aut præuisionem illius ad hoc, ut infallibiliter faciat, quod arbitrium creatum eliciat prædictum consensum.

Suppono præterea, aliud esse decretum diuinum, seu voluntatem Dei esse efficientem; aliud verò esse efficacem. Voluntas efficiens præcisè dicitur ab effectu, qui de facto sequitur; & ad hoc sufficit, quod concomitanti concursu, aut etiam ex associatione alterius causæ, ipsa voluntate concomitantem concurrentem, effectus sequatur. At verò, ut sit de se efficax, necesse est, quod ex directione, & sine præconcepto, ita moueat ad efficiendum, quod determinatè moueat ad talē effectū in specie, ac in individuo; non autē ita indifferenter, & indeterminatè se habeat, quod ex illa æquè benè posset sequi, vel non sequi effectus. Duæ igitur sunt Doctorum sententiæ in præ-

Sententia
prima.

Prima negat dari in Deo decreta ex se efficacia, circa actus nostros liberos, solumque admittit decreta purè indifferentia. Hanc communiter tenent Neoterici, communi Theologorum sententiæ contradicentes. Qui asserunt, Deum voluntati creatæ offerre concursum indifferentem, ac generalem, ad actum vnum, & ad oppositum, quatenus est de se ad vtrumque paratus; à voluntate autem creatæ determinari specie actus, ad quem Deus concurrat. Ut autem hæc sententia melius intelligatur, sciendum est, duobus modis posse decretum diuinum dici indifferentem. Primo, quod nullum actum determinatè respiciat, nullamque decernat actionem in specie, verum se habeat in-

Decretum
diuinum
duplicitè
potest dici
indifferentem.

Mm

differen-

differentes ad quaecumque operationem, expectetque determinationem a voluntate creatæ, quantum ad speciem actus. *Secundo*, decretum diuinum potest dici indifferens ex eo, quod licet determinet, & applicet voluntatem, ad aliquem actum in specie, ac in individuo determinatum; illam tamen determinet per modum liberi, & relinquendo in illa indifferentiā potestiuam, & actiualem, seu potentiam ad actum oppositum. Et in hoc sensu facile quilibet Theologorum consentit, Deum circa actus nostros liberos, habere decreta indifferentiā: solum ergo quoad primum modum tota controversia est.

Sententia altera.

Altera sententia constanter defendit, dari in Deo decreta ab intrinseco efficacia, quibus in nostris actibus liberis, non solum attingit substantiam, verum etiam modum libertatis, causando in nobis liberissimam voluntatem. Et hæc est communis Theologorum, cum D. Augustino, cap. 8. de corrept. & gratia.

ARTICULVS I.

Resolvitur Quæstio.

Dantur in Deo decreta ex se efficacia circa actus nostros liberos.

Probatio prima.

Conclusio. Dantur in Deo decreta ex se, & ab intrinseco efficacia, circa actus nostros liberos, quæ causant liberum nostræ voluntatis consensum. seu quod idem est, Deus absoluto suo, & efficaci decreto prædefiniuit omnes actus bonos liberos nostræ voluntatis, & quemlibet alium actum, seu effectum, cuiuscunque alterius causæ secundæ. *Probatur I. ex Scriptura Sacra*, quæ docet, tantam, ac talem esse diuinæ voluntatis efficaciam, ut per illam solam Deus immediate efficiat, quicquid extra se in ratione primæ causæ efficit, nempeque ei resistere possit (saltem in sensu composito, & potentia consequenti) videlicet, quod

cum illa non possit componi, & coniungi actualis resistentia, seu dissensus, sed hoc non posset verificari, si in Deo non darentur decreta ex se, & ab intrinseco efficacia, circa actus nostros liberos. Ergo eiusmodi decreta, ex se, & ab intrinseco efficacia, dantur in Deo circa actus nostros liberos. *Minor est manifesta*: quia decreto non efficaci, & indifferenti potest resisti etiam in sensu composito, & potentia consequenti, ut docet sanctus Thomas I. p. q. 105. ar. 4. in corp. Maior verò deducitur ex illo Esther. 13. *Non est, qui possit tua resistere voluntati, si decreueris saluare Israhel*. Et iterum: *Dominus omnium tu es, nec est, qui resistat Maieitati tue*. Et ad Rom. 9. *Voluntati eius, quis resistit*. Et Israhel. 14. *Dominus exercituum decreuit, & quis poterit infirmare? Et manus eius extensa, & quis auertet illam?* Ergo tanta, ac talis est diuinæ voluntatis efficacia, ut ei nemo resistere possit. Quod ipsum facile colligi potest, ex illis Apostoli verbis, ad Rom. 8. *Qui spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt*. Quæ verba S. Augustinus de corrept. & gratia, cap. 2. sic exponit: *Intelligent, si filij Dei sunt, spiritu Dei se agi, ut quod agendum est, agant, & cum egerint, illi, a quo aguntur, gratias agant, non ut ipsi nihil agant; aguntur enim ut agant, non ut ipsi nihil agant*. Vbi verbum illud *aguntur*, significat veram, & realem efficientiam, & non solum motionem moralem, ac metaphoricam. Deinde verba illa, *aguntur, ut agant*, indicant gratiam Spiritus Sancti, non ita mouere voluntates hominum, ut illæ habeant se mere passiuæ, recipiendo tantum motum illum Spiritus Sancti, illique non cooperando; verum eas moueri a Spiritu sancto ad hoc, ut se ipsas moueant, ac determinent, tantum secundum mouens, & secundum liberum.

Probatur II. Authoritate SS. Patrum

Probatio secunda.

Disputatio IV. De efficacia diuinæ voluntatis. Quæstio I. An in Deo dentur decreta efficacia circa actus nostros liberos.

Patrum. In primis S. Cyrilli, qui lib. 3. contra Iulianum dicit: *Dei sola voluntate esse perfectorem operum*. S. Dinsij de diuin. nomin. cap. 5. *Exemplaria autem dicimus, esse in Deo existentium rationes substantias, & singulariter præexistentes, quas Theologia prædefinitiones vocat, & diuinas, & bonas voluntates existentium prædeterminationes, & secundum quas substantialis essentia omnia prædefiniuit, & præduxit*. Vbi per diuinas, & bonas voluntates prædeterminationes, prædefinitiones, ac effectiuas omnium rerum productionum, intelligit decretum efficax, & absolutum, quo Deus omnia prædicta prædefiniat. S. Clementis Alexandr. in Protreptico, ubi dicit: *Sola Deus voluntate molitur, & solum eius velle factum esse consequitur*. Insuper S. August. lib. 3. de Trinit. cap. 4. docet *Voluntatem Dei, esse primam, & summam causam omnium corporaliū specierum, atque motionum*. Et lib. 5. de ciuit. cap. 9. dicit: *Quapropter voluntates nostræ tantum valent, quantum Deus eas valere veluit, atque præsciuit: & ideo quicquid valent, certissime valent, & quod factura sunt, ipsæ omnino factura sunt*. Quibus verbis euidenter ostendit, nostras voluntates id solum valere, & agere, quod Deus illas facere decreuit, ac prædefiniuit. Ergo ex mente SS. Patrum, dantur in Deo decreta ex se, & ab intrinseco efficacia, circa actus nostros liberos.

Probatio tertia.

Probatur III. Authoritate S. Thomæ I. p. q. 25. ar. 5. ad I. ubi dicit: non tamen potest esse, ut Deus aliqua faciat, quæ non præsciuerit, & præordinauerit se facturum: quia ipsum facere subiacet præscientiæ, & præordinationi Dei. Iam autem præordinatio Dei, necessario includit prædefinitionem, prædeterminationem, & decretum efficax diuinæ voluntatis, circa id, quod præordinatur. Hinc S. Thomas in efficaciam

summam diuinæ voluntatis, & decretorum ipsius refundit, quod voluntas creata velit, & libero modo velit id, quod Deus de ipsa disponit: atque sic concordat efficaciam diuinæ voluntatis cum libertate creatæ ex eo, quod hoc ipso, quod Deus velit illam velle, & libero modo velle, oportet, ut propter prædictam efficaciam diuinæ voluntatis, tunc voluntas creata, & liberè velit. Ergo iuxta, S. Thomam, dantur in Deo decreta ex se, & ab intrinseco efficacia, circa actus nostros liberos, quæ causant liberum nostræ voluntatis consensum.

Probatio quarta.

Probatur IV. ratione. Causa secunda non potest agere, nisi Deus simultaneè cum illa concurrat: ergo pariter ab ipso debet præmoueri ad agendum per eius decretum, & sic in Deo debent admitti decreta efficacia ex se circa actus causarum secundarum. *Consequenter patet*: quia quoties ad aliquam actionem indispensabiliter requiritur concursus simultaneus duarum causarum, necesse est, ut vel vna moueat aliam, vel vtraque ab alia tertiâ moueatur: ergo cum non possit causa secunda applicare causam primam, neque alia tertia excogitabilis sit, quæ vtramque præmoueat, oportet omnino, ut Deus efficaciter per suum decretum præmoueat causam secundam. *Præterea*, quia nisi Deus tali modo prædefiniret actionem causæ secundæ, tunc concursus illius, v. g. consensus voluntatis, non ideo esset futurus, quia Deus veller illum esse, sed potius ideo Deus illum veller, quia esset futurus: siquidem prius prævideretur futurus; quam Deus efficaciter decerneret futurationem illius. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Deus omnes actus causarum secundarum, tam liberarum, quam necessariarum, prædefini-

De omnes actus causarum secundarum, tam liberarum, quam necessariarum, prædefini-

prædefinit
decreto suo
absoluto &
efficaci.

prædefinit decreto suo absoluto, & efficaci. Ita S. Thomas in 2. dist. 37. q. 2. ar. 2. ad 2. & 3. & 1. 2. q. 8. ar. 1. *Ratio*: quia licet causa prima, & secunda concurrant, ad actionem eiusdem causæ secundæ; cum hoc tamen discrimine, quod Deus non solum sit causa illius actionis, prout est ab ipso, verum etiam per suum decretum sit causa eiusdem actionis, prout est a creatura: iam verò causa secunda, licet sit causa suæ actionis prout est ab ipsa, non potest esse causa illius, ut est a Deo: nam cum actio illa, prout a creatura, sit aliquid creatum in rerum natura existens, oportet, quod ut sic sit a Deo per eius decretum, tanquam a prima causa efficiente: sicut quia eadem actio prout a Deo, est ab illo ut a prima causa; ideo prout sic ab illo procedit, non potest procedere ab alia causa, alias non influeret per modum primæ causæ. Ergo Deus non tantum causat realiter illam actionem, sed etiam per suum decretum efficaciter facit actum, quod causa secunda agat, & consequenter non solum concurrat per concursum simultaneum, seu per voluntatem conditionatam influendi, si voluntas creata voluerit; sed etiam per decretum absolutum antecedens, & efficax, quo facit, ut causa secunda agat. Nam idem est actionem causæ secundæ, etiam prout est ab illa, esse actum a Deo, ac Deum facere actum, quod creatura faciat.

Decretum
Dei efficax
quo præ-
mouetur
causa libe-
ræ ad ope-
randum, no-
nauit tamen
libertatem.

Corollarium II. Decretum Dei efficax, quo efficaciter præmouet, & prædeterminat physice, per extrinsecam prædeterminationem causas liberas ad operandum, iuxta earum naturam, non tollit earundem libertatem. *Ratio*: quia ista præmotio, & prædeterminatio extrinseca diuini decreti, quæ Deus præmouet causas secundas liberas ad operandum, non facit utcum-

que, quod voluntas faciat, sed quod liberè, & infallibiliter faciat: ergo non tollit libertatem earundem, imò potius tribuit illam. *Consequentia per se manifesta*: Antecedens etiam constat: quia efficacia diuinæ voluntatis, non tantum se extendit ad hoc, quod voluntas creata eliciat v. g. actum amoris quoad substantiam; verum etiam se extendit quoad modum, volendo scilicet, quod illum eliciat liberè, ac infallibiliter: ergo istius præmotionis, ac prædeterminationis efficacia, non tantum se extendit ad faciendum, quod voluntas creata eliciat actum; verum etiam efficaciter & actu facit, quod illum liberè & infallibiliter eliciat, proinde non tollit libertatem. Nam causa secunda eo ipso quia secunda, subordinatur causæ primæ ad nutum, eo quod plenarie ipsi subiicitur quoad omnes suas perfectiones, & modos bonos, tam quoad fieri, & esse; quam quoad operari: ergo sicut causa necessaria eo ipso, quod Deus velit aliquid ab ea fieri, subordinatur illi iuxta suam naturam, faciendo illud necessario; ita eo ipso, quod Deus velit efficaciter voluntatem facere aliquid liberè, subordinatur illi faciendo libero modo, quod est valde consonum libertati illius, quatenus libertas secunda est.

Corollarium III. Cum libertate voluntatis creata, & diuinæ præmotione, ac prædeterminatione extrinseca ad hoc, ut liberè, & infallibiliter operetur, optime coheret, quod licet voluntas creata in sensu diuiso possit dissentire; non tamen in sensu composito. Porro quando dicimus voluntatem extrinsece præmotam, ac prædeterminatam a Deo, ad actum v. g. amoris, non posse in sensu composito dissentire, aut non consentire, id non ita debet intelligi, quod quamdiu illa præmotio effi-

cax

cax existit, non possit illi dissentire; illa verò ablata possit, quasi præmotio illa existens in Deo, auferret a voluntate creata potentiam ad dissentiendum, si velit. Si enim sensus compositus sic intelligeretur, prout aliqui falso existimant, sine dubio auferretur a voluntate creata libertas per dictam præmotionem; sicut etiam auferretur ab ea potentia ad oppositum. Sed ita debet intelligi, quod voluntas adhuc præmotæ & prædeterminatæ hac prædeterminatione ad amorem, possit non amare, vel odio prosequi, licet non possit ista duo coniungere, nimirum quod sit extrinsece præmotæ efficaciter, & quod simul non amet, vel habeat actum odij: nam in libero arbitrio ut tali, est simul potentia ad opposita, non tamen in illo est potentia ad opposita simul habenda, cum hoc nullo modo ad eius libertatem requiratur, v. g. in libero arbitrio est potentia ad consentiendum, aut dissentiendum, quæ sunt opposita contradictoriè; non tamen in illo est potentia ad simul habendum utrumque extremum, siue contrariè, siue contradictoriè sumatur, eo quod duo actus contrarii, sint impossibiles in eodem subiecto, neque possint de eodem simul verificari, quamuis potentia ad vnum actum, non opponatur potentia ad actum contrarium.

Ratio igitur corollarij est: quia voluntatem creatam per diuinum decretum efficax præmotam, & prædeterminatam extrinsece, v. g. ad amorem, posse in sensu composito dissentire si velit, denotat eandem posse coniungere cum hac præmotione dissensum, ita ut sit simul verum, voluntas est præmotæ efficaciter ad amandum; & tamen odit, vel non amat: similiter voluntatem sic præmotam efficaciter ad amandum posse in sensu

diuiso dissentire, denotat, quod adhuc præmotæ, licet non possit coniungere caritatem amoris cum præmotione illa efficaci; possit tamen illam coniungere cum voluntate, quæ carentia destrueret tum oppositum actum amoris, tum etiam præmotionem efficacem ad illum, per destructionem saltem indirectam: licet autem ad libertatem requiratur hoc posterius; non tamen necessarium est illud prius: ergo voluntatem dicto modo præmotam ad amandum, non posse non amare in sensu composito, non tollit libertatem, si possit, prout verè potest, non amare in sensu diuiso. Quod facile illustrari potest exemplo, v. g. ista propositio: *iustus potest peccare mortaliter*, in sensu composito falsa est; in sensu autem diuiso vera: nihilominus in sensu composito non reddit hunc sensum, quod nimirum iustus hoc ipso, quia habet gratiam sanctificantem, sit impeccabilis mortaliter, & quod si ab illo auferatur, poterit peccare: alias gratia sanctificans, non distingueretur a perfectissimo dono confirmationis in gratia. Vnde solum per eam significatur, quod iustus non possit coniungere cum sua iustitia, seu gratia, peccatum mortale, cum ista duo sint secum impossibilia. At verò dicta propositio, in sensu diuiso est vera, quia solum denotat, quod iustus, etiam si iustus sit, possit coniungere peccatum mortale cum suo libero arbitrio, quod peccatum, si esset, gratiam sanctificantem destrueret. Sicut ergo non auferitur a iusto libertas peccandi, per hoc, quod in sensu composito non possit tale peccatum committere, dammodo in sensu diuiso possit; ita non auferitur a voluntate creata libertas, & potentia dissentendi, quod præmotæ efficaciter, non possit in sensu composito dissentire.

M m 3

re,

re, dummodo possit, prout reuera potest, in sensu diuiso.

Deo decre-
to suo ab-
soluto, &
efficaci pre-
dicatione etia
materialiter
peccati

Corollarium IV. Deus decre-
to suo absoluto, & ex se efficaci
prædefinit etiam materiale pecca-
ti, v. g. odium ipsius Dei materia-
liter sumptum, secundum omnes
rationes, quæ aliquomodo mali-
tiam moralem non exprimunt: seu
quod idem est materiale peccati,
vt spectat ad ordinem physicum;
non vero ad lineam moralem. Ita
Scriptura Sacra Actor. 2. v. 23. vbi
de Christo dicitur: *Hunc definito con-
silio, & præscientia Dei tradidit in
manus inimicorum affligentes intere-
mistis.* Vbi actio peccaminosa affi-
gendi Christum, tribuitur diuino
consilio, & consequenter diuinæ
prædefinitioni: quoniam consilium
Dei, sicut & cuiuslibet agentis li-
beri, inuoluit efficaciam decretum suæ
voluntatis. Quod ibidem his se-
quentibus verbis exprimitur: *Sicut
conuenerunt Herodes, & Pontius Pila-
tus, cum gentibus, & populo Israël fa-
cere, quæ manus tua, & consilium tu-
um decreuerunt fieri:* ergo cum De-
us non possit prædefinire peccatum
quoad formale, aut materiale, vt
fundat rationem malitiæ, citata
scripturæ verba intelligi debent de
prædefinitione peccati quoad ma-
teriale materialiter sumptum.

Et ratio corollarij est: quia Deus
suo decreto absoluto, & ex se effi-
caci, seu efficaciter effectiuo, præ-
definit omnes actus bonos, vt ra-
les, siue illi sint boni bonitate, na-
turali simul, & morali; siue solum
boni bonitate ad lineam esse natu-
ralis, & physici præcisè pertinentem.
Sed actus peccati, v. g. odij Dei li-
berè exercitus, & consideratus præ-
cisè quoad materiale physicum,
materialiter sumptum, seu quoad
illud esse physicum, quod alias fun-
dat rationem malitiæ, est actus bo-
nus bonitate pertinente præcisè ad
lineam esse naturalis, & physici;
ergo secundum hanc rationem de-
creto absoluto, & ex se efficaci,

prædefinitur a Deo. Maiorem ad-
mittit communis Theologorum sen-
tentia. Minor etiam patet: quia li-
cet actus odij Dei, vt fundat mali-
tiam odij, spectet ad lineam mora-
lem malitiæ, per modum funda-
menti formaliter sumpti respectu
illius, proinde adhuc secundum
hanc præcisè rationem, sit causaliter
& initiatiue malum quid: nihilo-
minus idem actus quoad mate-
riale physicum malitiæ materialiter
sumptum, puta quoad illud esse
physicum, quod alias fundat mali-
tiam, non spectat ad lineam mora-
lem, neque mali morali, sed ad ali-
am lineam, videlicet ad lineam esse
se naturalis, & physici. Vnde cum
ista linea, & illa, quæ ad eam perti-
nent, sint secundum hanc ratio-
nem bona, bonitate esse naturalis,
& physici, manifestè sequitur, præ-
dictum actum, v. g. odij Dei, sub
hac præcisione sumptum, esse actum
bonum bonitate præcisè spectante
ad prædictam lineam.

Corollarium V. Falsa est sen-
tentia quorundam Neotericorum,
negantium in Deo decreta ex se
efficacia, circa actus nostros libe-
ros, solumque indifferentia pure ad-
mittentium. Ratio: quia admissio
decreto pure indifferenti, circa ac-
tus nostros liberos, posset resisti
voluntati diuinæ, quod est contra
Scripturam Sacram: nam omnis
concurfus indifferens, omnisque
motio moralis, quæ non efficit, sed
expectat consensum & determina-
tionem liberi arbitrij, talis est, vt ei
resisti possit, etiam in sensu com-
posito, & potentia consequente,
cum eaque coniungi actualis resi-
stentia, & dissensus, siquidem omne
obiectum propositum voluntati,
præter Deum clarè visum, non suf-
ficere eam determinare. Præterea,
quia decreta pure indifferentia tol-
lunt, aut saltem valde limitant su-
premiū, & absolutum dominium,
quod Deus habet in voluntatem,
& cor hominis, quod ita est in ma-

Decreti in-
differentia
in Deo non
solum admittenda.

nu eius, vt quocunque voluerit,
vertat illud, quemadmodum docet
Scriptura Sacra. Prouerb. 21. Imò
Deus non haberet iam in nostros
actus liberos ita perfectum, &
absolutum dominium, sicut ha-
bet voluntas creata: hæc enim ra-
tione perfecti dominij, quod habet
in suos actus liberos, illas suæ li-
bertate, potest seipsam liberè de-
terminare, talemque determinationem
incipere, non supponendo eam,
nec expectando ab alia causa cre-
ata. Ergo si Deus non posset idem
præstare, facereque sine læsione li-
bertatis, vt à voluntate creata in-
ciplat, exeatque talis determinatio,
sed eam deberet à libero arbitrio
expectare, ac veluti emendicare,
eo ipso non haberet ita perfectum,
& absolutum dominium in actus
nostros liberos, sicut habet ipsa
voluntas creata. Quod repugnat
doctrinæ D. Augustini de corrept.
& gratia, cap. 14. vbi dicit: *Deus
magis habet in sua potestate volunta-
tes hominum; quam ipsi suos.*

ARTICVLVS II.

Soluntur obiectiones.

Obiectio
prima.

Obijcitur I. Contra Conclusionem,
Scriptura Sacra Ecclesiast. 5. di-
cit: *Apposui tibi ignem & aquam, an-
te hominem, vitæ, & mors, bonum &
malum, quod placuerit ei, dabitur illi.*
Vbi bonum, & malum, dicitur esse
in manu consilij hominis. Sed si in
Deo darentur decreta ex se, & ab
intrinseco efficacia, circa actus no-
stros liberos, causantia liberum no-
stræ voluntatis consensum, iam bo-
num, & malum, non esset in manu
humani consilij, quia per illa de-
creta ligaretur indifferentia vo-
luntatis creata, impedireturque
quoad usum. Ergo eiusmodi decre-
ta circa actus nostros liberos non
dantur in Deo. Respondetur negan-
do minorem: constat enim iam ex
corollario secundo, decreta Dei

absoluta, & efficacia; nequaquam
lædere libertatem voluntatis no-
stræ. Vnde citata scripturæ verba,
solum adducuntur ad hoc, vt de-
notetur, hominem esse liberi arbi-
trij, quantumuis à Deo per suum
efficax decretum, ad liberè volen-
dum moueatur, vt docet S. Tho-
mas 3. contra Gent. cap. 9. vbi
postquam innuit, Deum suo effica-
ci decreto mouere ad actiones li-
beras creatas, verba hæc subiunxit:
*Videntur autem quadam in doctrina
sacra, secundum prædicta sonare* (puta
eorum, qui res humanas non sub-
di diuinæ prouidentie asserebant).
*Dicitur enim Ecclesiast. 15. Apposui ti-
bi aquam, & ignem, ad quod volueris,
porrige manum tuam: ante hominem
vitæ, & mors, bonum, & malum, quod
placuerit ei, dabitur illi. Hæc autem
verba ad hoc inducuntur, vt homines
esse liberi arbitrij ostendantur, non vt
eorum electiones subtrahantur.*

Obijcitur II. Contra Corollari-
um I. S. Damascenus lib. 2. de fide
cap. 30. dicit: *Scire interest, Deum
omnia præscire; non autem omnia præ-
determinare, & prædefinire: præscit
enim etiam ea, quæ in nostra potestate,
& arbitrio sita sunt: at non item ea
prædefiniuit.* Cuius statim rationem
hanc affert: *nec enim vitium admit-
ti vult, nec rursus virtuti vim affert.*
Ergo censet Deum, non omnes
actus causarum secundarum præ-
definire, decreto suo absoluto, &
efficaci. Respondetur, concessa antea
ritate, negatur consequentia: S. enim
Damascenus in citatis verbis, non
negat prædeterminationem, & præ-
definitionem actuum liberorum,
sed quod prædefiniantur eo mo-
do, quo prædefiniuntur, & causan-
tur actiones causarum necessaria-
rum, quæ à diuina prædetermina-
tione necessitatem accipiunt, si-
quidem tam actus causarum libe-
rarum; quam necessariarum, præde-
finiuntur quoad substantiam, &
quoad modum ratione summæ ef-
ficacitæ.

Obiectio
secunda.

Solutio
eiusdem.

fecacitatis voluntatis diuinæ. Atq; sic Deus prædefinit, vt causæ necessariæ sic agant, vt necessario agant, ac proinde à diuina voluntate habent, quod necessario agant. similiter prædefinit, quod causæ liberæ ita operentur, vt liberè operentur; adeo vt licet reipsa, & de facto operentur, cum Deus vult; possint tamen non operari, quia Deus vtrumq; vult, quod nimirum operentur, quando possint non operari; ideoq; prædictæ causæ sunt subiectæ prouidentiae, ac prædefinitioni diuinæ, vt ab ea suam libertatem accipientes.

Obiectio
tertia.

Obijciunt III. Contra Corollarium II. & III. Decretum Dei efficax tollit libertatem arbitrij: ergo non bene coheret cum libertate voluntatis creatæ. *Antecedens probatur* Libertas consistit in potentia, seu dominio, quod habet voluntas supra suos actus. sed posito efficaci decreto Dei, voluntas creatæ nullum habet supra suos actus dominium; ergo neq; ullam libertatem. *Minor probatur.* Liberum arbitrium non habet potentiam, seu dominium supra decretum, neq; supra connexionem infallibilem, quæ intercedit inter decretum, & actum voluntatis creatæ, cum nihil possit operari impeditum decreti, aut connexionis illius cum actu: ergo non habet potentiam, aut dominium supra actus nostros. *Consequentia manifesta:* nam qui habet dominium supra actum, habet quoq; potentiam, & dominium supra omnia, à quibus talis actus essentialiter dependet: ergo si liberum arbitrium, non habet dominium supra diuinum decretum, ac motionem, seu gratiam ab illo promanantem, à quibus actus nostri essentialiter dependent; etiam supra suos actus, nullum dominium habet. *Respondetur negando antecedens.* Ad eius probationem, concessa maiore, negatur minor. Ad probationem minoris dicitur primò, quod licet liberum

Solutio
eiusdem.

arbitrium non habeat dominium supra diuinum decretum, & supra connexionem infallibilem, quæ intercedit inter decretum, & actum voluntatis creatæ, prout talis connectio tenet se ex parte Dei, tanquam primi liberi, primiq; determinantis; habet tamen dominium in illam, prout se tenet ex parte consensus liberi, dependentis à voluntate creatæ, tanquam à secundo libero, & secundo determinante. *Secundò, dici potest.* De ratione quidem primi liberi esse, habere absolute in sua potestate, & dominio omnia prærequisita ad agendum; non tamen de ratione secundi liberi. Propterea, quia primum liberum, est prima causa suæ determinationis, & electionis; ac proinde habet in eam dominium supremum, & absolutum, & à quocunq; alio omnino independens. At verò secundum liberum, solum est causa secunda suarum electionum, ab altera priori necessario dependens, illiq; essentialiter subordinata, & consequenter in suam determinationem; solum habet dominium secundarium, ab alio dependens, illique subordinatum. Vt ergo voluntas creatæ habeat dominium secundarium, & dependens, in suos actus liberos, non requiritur, quod habeat in sua potestate diuinum decretum, eiusque motionem, vel auxilia gratiæ, quæ ab illo promanant, & alia, quæ ad supremum Dei dominium pertinent. Et hoc expresse docet S. Thomas, I. 2. q. 109. ar. 2. ad 1.

Obijciunt IV. Scriptura Sacra Iacobi 1. dicit: *Nemo cum tentatur, dicat, quoniam à Deo tentatur: Deus enim intentator malorum est.* Sed si Deus decreto suo absoluto, & efficaci, prædefiniat actum peccati, quoad suum materiale, magis tentaret; quam propria concupiscentia, à qua dicitur ibidem, hominem tentari, his verbis: *Unusquisque verò tentatur à concupiscentia sua.*

Nam

Obiectio
quarta.

Nam diuinum decretum magis impelleret in peccatum, quam propria concupiscentia, eo quod sit multò efficacius illa, dum ipsa materiale peccati proponit. Ergo Deus decreto efficaci, non prædefinit materiale peccati. *Deinde, Concilium Trident. sess. 6. can. 6. dicit: Si quis dixerit, mala opera, ita ut bona, Deum operari, non permittendo solum, sed etiam propriè, & per se, adeo ut sit proprium eius opus, non minus proditio Iudæ; quam vocatio Pauli, anathema sit.* Respondetur, negando minorem: nam licet concupiscentia secundum suam speciem essentialem, secundum quam est eiusdem rationis atomus, cum concupiscentiis brutorum, non possit extendi ad concupiscendum id, quod obiectiue, seu quantum est ex parte obiecti, est peccatum, & vitium, quatenus tale; secus tamen concupiscentia hominis, vt habet quandam speciem, modalem superadditam ex coniunctione ad hominem, eiusq; voluntatem, etiam si quoties talis concupiscentia fertur necessario, & per modum naturæ ad prædictum peccatum, nõ sit formaliter peccatum ex defectu libertatis; non actum ex defectu obiecti concupiti. Et ideo quia intra latitudinem sui obiecti materialis, vt sic sumptæ, continetur obiectiue sumptum vt tale, seu obiectum veritum, ideo quoties per modum naturæ tendit in illud, dicitur tentare hominem, eo quod impellat ad peccatum obiectiue tale, seu ad id, quod quantum est ex parte obiecti, refunderet in prædictam concupiscentiam rationem peccati, si libero modo ad ipsum tenderet. Cum ergo diuina prædefinitio efficaciter causatiua, non extendatur ad peccatum obiectiue tale, & formaliter sumptum, neq; ad eius fundamentum, quatenus fundamentum; verum ista sint extra latitudinem obiecti ma-

terialis adequati, prædicti decreti diuini; ideo rectè dixit S. Iacobus Apostolus, Et hoc indicare voluit Apostolus illis verbis: *A concupiscentia sua, volens ostendere, quomodo licet concupiscentia, ex eo quia concupiscentia, non tentet, eo quod malum morale sit extra latitudinem eius sic sumptæ; bene tamen vt est eius, qui tentatur, & vt ratione coniunctionis ad illum, voluntatē quæ eius, accipit quandā speciem modalem, per quam extenditur ad prædictum obiectum.* Quantum ad Concilium Trident. attinet, respondetur, quando Concilium anatematizat eum, qui dixerit, non minus proprium opus Dei, proditio Iudæ; quam vocacionem Pauli esse, hoc solum innuere vult, quod Deus aliquid causet in peccato, videlicet materiale peccati iam dictum; quemadmodum causat in opere bono; cum hoc tamen discrimine, quod peccatum absolute sumptum, non sit simpliciter, & absolute volitum à Deo; secus autem opus bonum.

QVÆSTIO II.

Ad quam se extendit diuina voluntatis efficacia.

Occasionem tractandæ huic quæstioni præbuit Iansenus, qui cum diuinorum decretorum, atq; auxiliorum efficaciam, respectu hominis lapsi agnouisset; eam tamen ad statum innocentis Angelorum, & hominum extendi negauit. Quam etiam sententiam sequuntur aliqui ex Neotericis, qui intra gratiam medicinalem Christi nobis concessam; & gratiam sanitatis, Angelis, atq; primis parentibus datam, hanc differentiam assignant, quod illa moueat, & determinet liberum arbitrium ad bonum, ista autem eius nutum, seu motum, ac determinationem expectet, & illi quantum ad vsum, & efficaciam subiiciatur.

Occasio
quæstionis.

Nn

ARTI

ARTICULVS I.

Resoluitur Quæstio.

Efficacia
diuinæ vo-
luntatis ex-
tendit se ad
omnia pos-
sibilia.

CONCLUSIO. Efficacia diuinæ vo-
luntatis extendit se ad omnia
possibilia: seu quod idem est, diui-
na voluntas ita est omnipotens, ut
Deus possit, quicquid voluerit, ef-
ficere. Probat ex Scriptura Sacra,
Iob 42. ubi dicitur de Deo: Scio
quia omnia potes. Et Matth. 19. Apud
Deum omnia possibilia sunt. Idem do-
cet S. Augustinus, term. 139. de
tempore, ubi sic loquitur: Non di-
co da mihi Christianum, da mihi Iuda-
um, sed da mihi Paganum, idolorum
cultorem, demonum seruum, qui non
dicat Deum esse omnipotentem. Nega-
re Christum potest, negare Deum omni-
potentem non potest. Ergo ex men-
te Scripturæ Sacræ, ac D. Augusti-
ni, efficacia diuinæ voluntatis ex-
tendit se ad omnia possibilia. Ex
hac conclusione deducuntur co-
rollaria.

Efficacia
diuinæ vo-
luntatis ex-
tendit se ad
Angelos
adhuc in
via.

Corollarium I. Efficacia di-
uinæ voluntatis extendit se ad An-
gelos adhuc in via, & in statu me-
rendi existentes. Ita S. Augustinus
lib. 11. de ciuit. Dei, ubi docet,
discretionem bonorum, & malo-
rum Angelorum, fuisse à Deo: nō
autem à libero eorum arbitrio, sic
inquiens: Inter sanctos Angelos, &
imundos fuisse discretum, ubi dictum
est, & diuisit Deus inter lucem, & te-
nebras. Statimq; addit: Solus quippe
ille ista discernere potuit. Et lib. 12.
cap. 9. de iisdem dicit Angelis:
Absit, ut meliores à seipsis, quam ab
illo facti sint. Et in Psal. 70. de bo-
nis Angelis dicit: Tibi debent, quod
viuunt, tibi debent, quod iuste viuunt.
Et concione 2. in Psal. 32. de bo-
nis Angelis sub figura celorum ita
scribit: Nec ipsi, inquit, cali firmita-
tem sibi propriam præstiterunt: verbo
Domini cali firmati sunt, & spiritu oris
eius omnis virtus eorum. Non habue-
runt aliquid ex se, & tanquam supple-
mentum à Deo perceperunt: spiritu enim

oris eius, non pars, sed omnis virtus
eorum. Quod comprobatur S. Grego-
rius lib. 15. Moral. cap. 8. de An-
gelis ita scribens: Alijs cadentibus,
alios à Deo fuisse solidatos: utiq; simi-
liter casuros, nisi solidati fuissent. Et
ratio est: quia omnis creatura ver-
tibilis, & variabilis de bono in ma-
lum, ut determinetur ad bonum,
& in eo firmetur, ac figuretur, in-
diget auxilio alicuius agentis im-
mobilis. Sed liberum arbitrium
Angelorum in statu viæ existentium,
erat mobile, & vertibile, ac
variabile de bono in malum: ergo
ut determinaretur ad bonum, in
eoq; perseveraret, ac firmaretur,
indigebat speciali Dei auxilio, ut
docet S. Augustinus in Enchirid,
cap. 106. his verbis: Non sufficiebat
liberum arbitrium iustitia retinenda,
nisi participatione immutabilis boni,
diuinum adiutorium praberetur.

Corollarium II. Efficacia di-
uinæ voluntatis extendit se ad sta-
tum integritatis, & innocentie pri-
morum parentum. Ita S. Augusti-
nus de corrept. & gratia, ubi lo-
quens de Adamo in statu innocen-
tiæ ita scribit: Tunc ergo dederat De-
us homini bonam voluntatem. Et lib. 14.
de ciuit. cap. 11. Bona igitur volun-
tas est opus Dei, cum ea quippe ab eo
factus est homo. Et lib. 12. cap. 9. de
bona voluntate, quā boni Angeli
per amorem adhæserunt Deo, dum
essent viatores, dicit: Et istam quis
fecerat, nisi ille, qui eos cum bona vo-
luntate, id est, amore casto, quo illi ad-
hærent creauit. Et ratio est: quia
tam homines, quam Angeli in quo-
cunque statu considerati, debent
subordinari Deo in operando, seu
debent ab illo constitui in ratione
principij actualis suarum operati-
onum tam naturalium, quam su-
pernaturalium. Sed secluso con-
cursu præuio, & gratia efficaci, nō
possunt Deo subordinari in ope-
rando, neq; ab illo constitui in ra-
tione principij actualis suarum o-
perationum: ergo tam homines;

Efficacia
diuinæ vo-
luntatis ex-
tendit se ad
statum in-
nocentie
primorum
parentum.

quā Angeli indigent concursu
præuio, & gratia efficaci ad ope-
randum. Minor ostenditur: quia tam
homines, quam Angeli, in statu in-
nocentie, non poterant constitui
in ratione principij actualis sua-
rum operationum supernaturalium,
per concursum simultaneum
ordinis supernaturalis, neque per
auxilium sufficiens, eiusdem ordi-
nis: ergo sublato concursu præ-
uio, & gratia efficaci, non pote-
rant subordinari Deo in ratione
principij actualis. Consequentia, cla-
ra. Antecedens etiam facile deduci-
tur: quia cum principium actuale
operationis, sit quid præuium illi,
prioritate saltem naturæ, habeatq;
cum ea indissolubilem nexum, co-
stitutum illius, debet quod; ista-
duo habere, videlicet prioritate
naturæ operationem antecedere,
& cum ea indissolubiter conne-
di. Cum itaq; concursus simulta-
neus, non sit prior operatione pri-
oritate naturæ, & auxilium suffici-
ens non habeat cum ea nexum in-
dissolubilem, sed ut plurimum ab
ea separatur, inde est, quod primi
parentes in statu innocentie, non
poterant constitui in ratione prin-
cipij actualis operationum super-
naturalium, per gratiam sufficien-
tem, aut per concursum simulta-
neum ordinis supernaturalis, qui
gratia coefficientia, & cooperati-
onis dici solet, sed tantum per co-
cursum præuio, & gratiam effi-
cacem.

Diuinæ vo-
luntatis
efficacia in
statu inno-
centie, nō
potest ne-
cessaria fu-
isse, quā
nunc.

Corollarium III. Diuinorum
decretorum efficacia, atq; cau-
tas, nō minùs, in statu innocentie
necessaria erat, quā nunc in sta-
tu naturæ lapsæ. Ratio: quia S. Au-
gustinus, diuinorum decretorum
efficaciam, in statu naturæ lapsæ
demonstrat ex omnipotentissima
Dei potestate, seu ex infinita effi-
cacia, & virtute diuinæ voluntatis,
quæ non potest vinci, impediri, aut
retardari à creatura, & cui volenti

saluum facere, nullum humanum
resistit arbitrium. Sed idem asserit
de voluntate Dei erga Angelos, ac
primos parentes in statu innocen-
tiæ: ergo agnoscit decreta effica-
cia non minùs fuisse necessaria pro
statu innocentie. Minor patet: quia
S. Augustinus Enchirid, cap. 96.
dicit: Deus nō ob aliud vocatur omni-
potens, nisi quia quicquid vult, potest,
nec voluntate cuiuspiam creatura, vo-
luntatis omnipotentis, impeditur effe-
ctus. Vbi nomine cuiuspiam creatu-
re, comprehendit non tantum ho-
mines in statu naturæ lapsæ: ve-
rum etiam Angelos, & primos pa-
rentes in statu innocentie, ut de-
clarat inferius cap. 106. his verbis:
Quantalibet sint voluntates Angelorū,
vel hominum, vel bonorum, vel malo-
rum, vel quod Deus, vel aliud volen-
tes, quā Deus, omnipotentis voluntas
Dei, semper inuicta est. Deinde, quia
idem S. Augustinus de corrept. &
gratia, cap. 11. docet, liberum ar-
bitrium in Adamo, non nisi ad ma-
lum ex se fuisse potens, ac proin-
de non potuisse se determinare ad
bonum, nisi ex auxilio Dei, illud
determinantis, & applicantis. Li-
berum arbitrium inquit, ad malum
sufficit: ad bonum autem nihil est, nisi
adiuuetur ab omnipotenti bono. Et
tract. de Cantico nouo, cap. 8. di-
cit: Quid enim valeat liberum arbi-
trium, non adiutum, in ipso Adam de-
monstratum est: ad malum sufficit sibi,
ad bonum, non nisi adiuuetur à Deo.
Et Enchirid, cap. 106. dicit: Homo
in paradiso ad se occidendum relinquen-
do, institutum, idoneus erat, per volun-
tatem: ut autem ab eo teneretur vita
iustitia, parum erat velle, nisi ille, qui
eum fecerat, adiuuaret.

Corollarium IV. Quando san-
ctus Augustinus lib. de corrept. &
gratia, cap. 11. & 12. distinguit
duplex adiutorium. Vnum, adiutori-
um sine quo, quod est auxilium suffi-
ciens: alterum, adiutorium quo, quod
est auxilium efficax, docetq; pri-
mum

num fuisse concessum in statu innocentie Adamo; non vero secundum. Per hoc non negat Adamo fuisse datum in statu innocentie auxilium de se efficax. *Ratio*: quia ibi Sanctus Augustinus non distinguit vniuersaliter omnem gratiam collatam Adamo in statu innocentie, a gratia Christi Saluatoris per hoc, quod prima fuerit adiutorium sine quo, seu sufficiens; & secunda adiutorium quod, seu efficax. Sed tantum gratiam collatam Adamo, ad perseverandum in innocentia, a gratia, quæ datur Sanctis, & electis in statu naturæ lapsæ, ad perseverandum usque in finem, quæ donum perseverantiae finalis appellatur. Ita enim seipsum explicat S. Augustinus ibidem cap. 12. ubi postquam duplex illud adiutorij genus exposuit, subdit: *Primo itaque homini, qui in eo bono, quo factus fuerat rectus, acceperat posse non peccare, posse ipsum bonum non deserere, datum est adiutorium perseverantiae, non quo fieret, ut perseveraret; sed sine quo liberum arbitrium perseverare non posset.* Nunc vero Sanctia in regnum Dei, per gratiam Dei prædestinatis, non tantum tale adiutorium perseverantiae datur, sed ut eis perseverantia ipsa donetur: non solum ut sine isto dono perseverantes esse non possint; verum etiam ut per hoc donum, non nisi perseverantes sint. Et cap. 6. lib. de dono perseverantiae, clare id expressit his verbis: *De ista enim perseverantia loquimur, quæ perseveratur usque in finem, si autem non est perseveratum usque in finem, non est data.* Cum ergo Sanctus Augustinus loco citato asserat, bonam voluntatem, per quam Angeli per amorem creatori adhererunt, fuisse opus Dei. Bonos Angelos, ut ad beatitudinem pervenirent, fuisse magis adiutos, quam malos, qui ab ea defecerunt. Bonos Angelos ne caderent, fuisse a Deo per gratiam solidatos, & alia plura, quæ efficaciam, & operationem divinæ gra-

tiae in Angelis, ac primis parentibus aperte declarant; ideo efficaciam divinæ voluntatis, & auxiliorum in statu innocentie non negat.

Corollarium V. Quando Sanctus Augustinus cap. 11. & 12. de corrept. & gratia, docet Adamum voluntate, & libero arbitrio in veritate stetit, potuisse permanere in iustitia, si voluisset, ut vellet perseverare, Deum in eius relicto arbitrio, per hoc non sentit Adamum in statu innocentie non eguisse gratia efficacem ad operandum recte, perseverandumque in bono; sed solum sufficientem, subditam eius libero arbitrio, quantum ad efficaciam, & usum. *Ratio*: quia Sanctus Augustinus citatus, asserens Adamum, potuisse permanere in iustitia, si voluisset, per hoc non excludit necessitatem gratiae efficaciæ, sed solum declarat facilitatem recte operandi, & perseverandi in bono, quam Adamus in statu innocentie habebat, a dono iustitiae originalis, quæ cum perfectè subieceret mentem Deo, appetitumque inferiorem superiori, omnes difficultates ad bene operandum submovebat, unde etatenus dicitur, in libero arbitrio Adamo relicto esse, ut perseveraret, si vellet; non autem in nobis: quia nullam infirmitatem voluntatis, aut mentis incurrebat; nullam appetitus inferioris repugnantiam sentiebat, nullamque difficultatem in agendo patiebatur, quæ per gratiam sanationem, seu medicinalem vinci deberet; nos vero eam infirmitatem, & repugnantiam, ac difficultatem, propter statum naturæ iam corruptæ sentimus, ac proinde gratia sanationem, seu medicinalem ad eandem vincendam indigemus. Ita citatum locum S. Augustini exponit D. Thomas 2. 2. q. 137. art. 4. ad 2.

ART.

ARTICULUS II.

Solvuntur obiectiones.

Obiectio prima.

Solutio eisdem.

Obijciunt I. *Contra conclusionem, eiusque secundum corollarium.* Quoties Sanctus Augustinus inuestigat causam necessitatis gratiae efficaciæ, solum assignat ægritudinem naturæ, & vulnus læsæ voluntatis; nullam autem recurrit ad indifferentiam liberi arbitrij, aut ad generalem dependentiam, & subordinationem ad primum motorem: ergo cum in statu innocentie nullum esset vulnus, neque corruptio naturæ, nulla quoque in illo erat necessitas gratiae efficaciæ, & consequenter efficacia divina voluntatis, non se extendit ad statum innocentie. *Respondetur transcat antecedens, negatur consequentia*: quando enim Sanctus Augustinus refert necessitatem gratiae efficaciæ, ad infirmitatem, & corruptionem naturæ, & vulnus læsæ voluntatis, non assignat causam totalem, & adæquatam illius, sed tantum causam inadæquatam, magisque congruam statui naturæ lapsæ, in quo versamur. Intendens demonstrare contra Pelagianos, negantes peccatum originale ab Adamo, in posteros eius, per seminalem propagationem transfusum esse, naturam hominis esse viciatam, depravatam, & vulneratam per peccatum Adam; ideoque ad volendum, & operandum bonum supernaturale, indigere gratia Christi Saluatoris, quatenus medicinalis, & sanativa est. Per hoc tamen non excludit alia duo capita, ex quibus gratiae necessitas derivatur, videlicet improprietatem potentiae naturalis, ad actus, & obiecta supernaturalia, atque generalem subordinationem, & dependentiam a Deo, ut primo motore, quæ non tantum habet locum in ordine naturali; verum etiam in ordine supernatu-

rali, & in statu integritatis, ac innocentie.

Obijciunt II. Si in utroque statu divinorum decretorum efficacia, & consequenter gratia efficax necessaria esset ad recte operandum, nullum esset discrimen inter gratiam hominis stantis, & hominis lapsi. Sed hoc dici non potest: ergo nec illud. *Minor patet*: quia S. Augustinus varijs in locis distinguit gratiam sanitatis collatam Adamo in statu innocentie, a gratia medicinali, quæ nobis ex meritis Christi confertur. *Respondetur, negando sequelam maiorem*: nam licet homo tam in statu innocentie, quam in statu naturæ lapsæ, indigeat gratia, & motione efficaci ad agendum actu; multiplex tamen discrimen reperitur inter gratiam Adamo collatam, & eam, quæ nobis tribuitur. Prima enim gratia data fuit ex liberalitate conditoris; secunda vero nobis conceditur ex meritis Christi Saluatoris. Illa gratia sanitatis, hæc medicinalis dicitur. Illa solum fuit necessaria ex duplici capite, videlicet ex improprietate actus ac obiecti supernaturalis, ad potentias animæ naturales, & ex generali subordinatione causæ secundæ ad primam; ista insuper ex corruptione naturæ, & vulnere læsæ voluntatis requiritur. Illa movens, & applicans; hæc sanans, & roborans dici potest. *Insuper*, auxilium sufficiens, quod iustis in statu naturæ lapsæ tribuitur, a gratia sanctificante, & virtutibus infusis, distinguitur per hoc: quia cum in iustis remaneat corruptio, & infectio quantum ad carnem, cum obscuritate ignorantie in intellectu; ideo ad tantæ infirmitatis sustentationem, adhuc opus habent alio auxilio sanante naturam, præbentemque maiores, & efficaciores vires. At vero adiutorium sine quo Adamo collatum, per quod poterat permanere in bona volun-

Obiectio secunda.

Solutio eisdem.

N 3

voluntate, si voluisset, non fuit aliud, quam donum iustitiæ originis, seu gratiæ habitualis, quatenus partem inferiorem subiebat Deo, appetitum rationi, & præter sanctitatem animæ, placabilitatem, & benignitatem inducebat in partem inferiorem.

DISPUTATIO V.

De Providentia Dei.

Efficaciam diuinæ voluntatis, sequitur eius providentia circa creaturas, de qua Sanctus Thomas tractat: I p. q. 22. per articulos 4. inuestigando an sit in Deo, & ad quamnam se extendat.

QUESTIO I.

Sine in Deo providentia respectu omnium rerum creatarum.

Suppono. Providentiam nihil aliud esse, nisi rationem ordinandorum in finem, eo quod sit pars principalis prudentiæ, consistens in cura quadam, & sollicitudine, seu studio futurorum, secundum rectam dispositionem. Vnde, nomine providentiæ intelligitur actus aliquis, tum intellectus, tum voluntatis Dei, quo ipse ordinat, & dirigit res creatas in suos fines particulares; potissimum autem in finem omnium ultimum qui est ipse Deus.

Suppono præterea, Duplicem in rebus ordinem reperiri. unum, quoad substantias, quo nimirum ipsa substantia inter se certo loco constituuntur in universo. Et huius ordinis ratio, vocatur dispositio, seu idea universi. Alium esse, tum in suos fines, tum naturales, tum supernaturales: & huius ordinis ratio, vocatur providentia, si habeat coniunctam voluntatem concedendi media.

Circa diuinam itaq; providentiam, varie hallucinati sunt antiqui Philosophi: aliqui enim nega-

bant omnino dari providentiam in Deo, eo quod putauerint omnia a casu, & fortuna; aut certe ex necessitate, vel fecunditate naturæ provenire. Alij concedebant quidem Deo providentiam de rebus, quantum ad earum species; non autem quoad individua, quæ corruptibilia sunt, iuxta illud Iob 22. Nubes latibulum eius, & circa cardines cali perambulat, neq; nostra considerat. Alij concedebant Deo providentiam solum circa homines, ob similitudinem dipinam, quam participant; circa alias vero res sublunares negabant. Alij denum, negabant Deo providentiam earum rerum, quæ pendent a libero arbitrio, eo quod putarent providentiam pugnare cum libertate.

ARTICULUS I.

Resolvitur Questio.

Conclusio. Deus habet providentiam de omnibus reb⁹ creatis. Probatur I. ex Scriptura Sacra, sap. 6. Equaliter est illi cura de omnibus. Et cap. 8. Attingit a fine usq; ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter. Et cap. 14. Tua pater providentia gubernat. Et Matth. 6. Respice volatilia cali, quoniam non serunt, neq; metunt, neq; congregant in horrea, & Pater vester celestis pascit illa. Ergo iuxta scripturam, Deus habet providentiam de omnibus rebus creatis.

Probatur II. ex SS. Patribus. In primis S. Cyprianus lib. de idololorum vanitate dicit: Mundi unus est rector, qui universa quæcunq; sunt, verbo iubet, ratione dispensat, virtute consummat. Sanctus Damascenus lib. I. de fide cap. 2. vbi dicit: Quod Deus bonus sit iustus, rerum omnium conditorum architectus; quod vim omnem imperiumq; habeat, omnia inspicet, omnia prospiciat, omnia in potestate habeat: hæc inquam omnia scimus, & confitemur. Sanctus Ambrosius lib. I. de fide cap. 7. Deus, inquit,

inquit, ea religione nobis est venerandus, ut quidquid religiosius sentiri potest, quidquid præstantius ad decorem, quidquid sublimius ad potestatem, hoc Deo intelligat convenire. Iam verò excellentis bonitatis, sapientiæ, ac potentiæ est, mundum regere, omniumq; curam, ac providentiam habere. Ergo ex mente SS. Patrum Deus habet providentiam, circa omnes res creatas.

Probatur III. ratione. In Deo reperitur ratio ordinis in finem: ergo in illo est providentia respectu omnium rerum creatarum. Consequentia patet: ex definitione providentiæ, quam Boëtius lib. 4. de consolat. in hunc modum tradit: Providentia est ratio ordinis rerum in finem in mente pronitoris existens. Antecedens etiā manifestum: quia quidquid perfectionis, & bonitatis reperitur in creaturis, Deo concedendum est. Ergo cum in creaturis non solum sit perfectio, ac bonitas substantiæ rei, sed etiam ratio ordinis in suos fines, quæ bonum quoddam est, datur in Deo, ab illoq; tanquam a causa prima ordinante, & causante procedit. Præterea, quia alias non posset ordo universi in tanta partium diversitate, & continuâ pugna perpetuus esse, nisi aliqua suprema intelligentia, summo consilio, & sapientiâ illi perpetuitati consuleret. Hinc Aristoteles interrogat, quid esset Deus, appositè ad præsentem materiam respondit: Quod est intrinsecus gubernator, in curru rector, præceptor in choro, dux in urbe, imperator in exercitu: hoc est in mundo Deus. Ad extremum, quia si Deus non haberet providentiam rerum creatarum, tunc vel ideò: quia eas non cognosceret; aut quia nolleret. Sed primum derogat infinitæ eius sapientiæ, secundum eius omnipotentiam, tertium eius bonitati: ergo in Deo providentia omnino

admitti debet. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Divina providentia extendit se, ad omnes prorsus res creatas, etiam minimas. Ita Scriptura Sacra sapien: 6. Pusillum, & magnum, ipse fecit, & equaliter cura est illi de omnibus. Et Luca 12. Nonne quinq; passeris veneunt dispendio, & unus ex illis non est in oblivione coram Deo? sed & capilli capitis vestri omnes numerati sunt. Idem docet Sanctus Irenæus lib. 2. cap. 4. vbi dicit: nihil omnino eorum, quæ facta sunt, & quæ sunt, vel fieri, Deum fugit, sed per illius providentiam unum quodque, & habitum, & ordinem, & numerum, & quantitatem accipit propriam. Et Sanctus Hieronymus epist. 3. Creatorem inquit, tantum in calo miramur, & terræ, sole, & Oceano, elephantibus, Camelis &c. sed & in minutis quod animalibus, formicæ culicæ, muscis, vermiculis, & istius modi, quorum magis scimus corpora, quam nomina, eandemq; in cunctis veneramur solertiam.

Corollarium II. Divina providentia non solum se extendit ad species rerum creatarum, verum etiam ad individua, quæ corruptioni obnoxia sunt. Ratio: quia cum agens agat propter finem, tantum se extendit ordinatio effectuum in finem, quantum se extendit causalitas primi agentis: iam verò causalitas Dei, qui est primum agens, extendit se usque ad omnia entia, non solum quoad principia specifica, sed etiam quoad principia individualia, tam rerum corruptibilium; quam incorruptibilium: proinde etiam divina providentia ad illa se extendit.

Corollarium III. Deus providentiâ suâ infinita, ab æterno præordinavit, & prædefiniuit, non tantum species, sed etiam numerum vilissimorum animalium, v.g. culicum, pulicum, muscarum, & similia, quæ ex materia putrescunt.

Divina providentia extendit se ad omnes res creatas etiam minimas.

Deus ab æterno prædefiniuit & præordinavit non solum species sed etiam numerum vilissimorum animalium, v.g. culicum, pulicum, muscarum, & similia, quæ ex materia putrescunt.

Varij error res circa providentiam Dei.

nerantur. Est contra quosdam Neotericos, qui teste Syluio in opus. de primo motore, pag. 102. negant numerum eiusmodi animalium ab æterno à Deo prædefinitum esse. Ratio; quia Deus omnia, quæ in tempore producit, ab æterno sua infinita prouidentia præordinauit, & prædefiniuit, cum omnia operetur secundum consilium voluntatis suæ. Cum ergo Deus omnia animalia, quantumcunque uilia, & imperfecta, producat, & causet in tempore, non tantum quoad speciem, sed etiam quoad numerum, eo quod sit creator omnium visibilibus, & inuisibilibus; idcirco illorum speciem, ac numerum, suam infinitam prouidentiam ab æterno præordinauit, & prædefiniuit.

Corollarium IV. Deus non tantum habet prouidentiam rerum naturalium, sed etiam humanarum, ac contingentium. Ita S. Thomas I. p. q. 22. ar. 2. ad 4. ubi dicit: *Res humanas, de quibus consiliamur, diuina prouidentia subtrahit. Et ratio corollarij est: quia quanto aliqua sunt in uniuerso nobiliora, tanto plus participant ordinis, in quo bonum uniuersi consistit: ergo si res naturales, & quoad substantiam, & quoad operationem cadunt sub ordinem diuinæ prouidentiae, multo magis homo cum suis operationibus. Præterea, quia gubernatio diuinæ prouidentiae, procedit ex amore diuino, quo Deus tanquam prima causa, res à se factas, & à se dependentes amat. Ergo quanto Deus aliqua maiori amore prosequitur, tanto magis sub eius prouidentia cadunt. Maiori autem amore Deus prosequitur homines; quam alias res naturales, cum eis potiora bona contulerit, & sic speciem de illis curam, atque prouidentiam habet.*

Corollarium V. Deus per hoc, quia habet prouidentiam rerum humanarum, & contingentium, non

destruit, sed potius astruit earum contingentiam, ac libertatem. Ratio: quia in prima, corrumpere naturam rerum, non est diuinæ prouidentiae, Auctore Sancto Dionysio cap. 4. de diuinis nominibus: iam uero quarundam rerum natura habet hoc, quod liberè, & contingenter operentur: ergo diuina prouidentia rerum libertatem, ac contingentiam non destruit. Vnde S. Augustinus lib. 7. de ciuitate, cap. 25. dicit de Deo: *Ita omnia, quæ creauit, administrat, ut etiam ipsa proprias exercere, & agere motus sinat. Præterea, quia operatio diuinæ prouidentiae, quæ operatur in rebus, non excludit causas secundas, imò per eas impletur, in quantum agunt uirtute Dei: iam uero ex causis proximis, aliqui effectus dicuntur necessarii, aliqui contingentes; secundum ex causis remotis. Sic fructificatio Plantæ, est effectus contingens, propter causam proximam, quæ est vis germinatiua, & potest impediri, ac deficere; licet causa remota, u. g. sol, ex necessitate agat.*

ARTICULUS II.

Soluuntur obiectiones.

Obijciuntur I. Contra Conclusionem.

Deus non habet sollicitudinem de rebus creatis: ergo neque prouidentiam. Consequentia patet: quia prouidentia necessarii exigit sollicitudinem de rebus prouisis. Antecedens etiam manifestum: quia sollicitudo est causa laboris, & anxietatis, quæ in Deo, ut potè lumine beato locum non habent. Respondetur, concesso antecedente, negatur consequentia. Ad eius probationem dicitur, prouidentiam humanam exigere sollicitudinem de rebus prouisis; non autem diuinam: nam sicut prudentia, & scientia, sunt in Deo quantum ad id, quod perfectionis & actualitatis erat, & secundum quod intelligit; ita prouidentia

Obiectio prima.

Solutio eisdem.

prouidentia est in Deo, secundum quod gubernat, seclusis imperfectionibus inquisitionis, consultationis, sollicitudinis, &c. quæ omnia in nobis reperiuntur ex imperfectione nostri intellectus.

Obiectio secunda.

Obijciuntur II. Contra Corollarium I. Non videtur decere Dei maiestatem, ut eius prouidentia rebus minimis immisceat se: ergo eius prouidentia non se extendit ad omnes res creatas etiam minimas. Antecedens patet ex illo Apostoli, I. ad Cor. 9. *Nunquid de bobus cura est Deo?* Respondetur, negando antecedens, cum Sancto Ambrosio, lib. I. de officio ubi dicit: *Si non est iniuria, & probum Dei, minutissimas quasque res fecisse, multo minus probum illius esse, eas factas regere.* Vnde ad auctoritatem Apostoli, in probatione Antecedentis allatam dicitur, Apostolum non omnino negare, Deo curam esse de animantibus rationis expertibus, sed quod non talem, neque ita specialem de iis habeat, sicut de hominibus, præsertim de illis, qui se totos eius obsequio, atque cultui mancipant, de quibus in citato loco Apostolus loquitur.

Obiectio tertia.

Obijciuntur III. Contra secundum & tertium Corollarium. S. Hieronymus supra cap. I. Abacuc dicit: *Absurdum est, ad hoc Dei deducere maiestatem, ut sciat per momenta singula, quot nascantur culices, quotue moriantur: quæ culicum, & pulicum, & muscarum sit in terra multitudo, quanti pisces in aqua natent, &c. Non simus tam fatui adulatorum Dei, ut dum potentiam eius etiam ad ima detrahimus in nos ipsos iniuriosi simus, eandem rationalium, quam irrationalium prouidentiam esse dicentes.* Ergo censet diuinam prouidentiam, non se extendere etiam ad indiuidua rerum creatarum, & numerum vilissimorum etiam animalium. Respondetur, S. Hieronymum id non ex propria, sed ex aliorum sententia

Solutio eisdem.

dixisse, ut vult Syluius. Vel certe quod Deus non particulatim, & alternatim, aut per diuersa temporum momenta, talia cognoscat; sicut illa per diuersa temporum momenta deficiunt, aut incipiunt, ut explicat Magister sententiarum in I. dist. 39. Nam Deus simul & semel omnia scit. Quando autem S. Thomas I. p. qu. 23. art. 7. dicit: Numerum bouum, vel culicum, vel aliquorum huiusmodi esse præordinatum à Deo per se, intendit docere, quod sicut in uniuerso quædam sunt, quæ propter se prouidentur, in quibus essentialiter consistit perfectio uniuersi, & quæ perpetuitatem habent, sicut & uniuersum est perpetuum. Quædam uero non prouidentur propter se, sed propter aliud, ut sunt indiuidua corruptibilia, quæ non possunt habere perpetuitatem, nisi in specie, & quæ licet præordinata sint, ac prouisa; non sunt tamen prouisa, nisi propter perpetuum esse speciei conseruandū; cum è contra ipsa species prouisa sit propter se, ut per se pertinet ad perfectionem uniuersi. Sic reproborum numerus, est quidem à Deo præscitus, ac prædefinitus, sed non per se, seu principaliter; sicut numerus prædestinatorum. Nam prædestinati præordinantur à Deo principaliter ad bonum uniuersi, puta ad finem supernaturalem, seu ad gloriam Dei, quatenus consequuntur beatitudinem. At uero reprobi solum secundario, quatenus sunt propter electos, quibus omnia cooperantur in bonum, & quatenus ratione illorum manifestatur misericordia Dei in electis.

Obijciuntur IV. Contra Corollarium IV. Si Deus haberet prouidentiam circa res humanas, iusti non affligerentur plerumque rebus aduersis: neque mali bonis, ac uoluptatibus affluerent. Sed oppositum videmus: ergo Deus non habet prouidentiam

Obiectio quarta.

Oo

Solutio
eiusdem.

providentiam circa res humanas. Respondetur negando sequelam maiorem: Deus enim cum summa sapientia permittit, imò vult, ut in hac vita interdum iusti affligantur; malis autem prosperè succedat: quia cum nulli ita mali sint, ut non aliquando boni aliquid agant; ideo Deus illos in peccatis morituros, & ob id damnandos providens, illorum opera vitandis; bona, prosperitate aliqua temporali premiatur. At verò istos varijs afflictionibus exerceri vult, tum ad probandum eorum fidem, tum ad pleniorē pro peccatis satisfactionem, tum quoque ad augendum meritum eorum, ut docet S. Augustinus Enchirid. cap. II.

QVÆSTIO II.

An providentia divina essentialiter consistat in actu intellectus.

Providentia
in Deo
duplex.

Suppono I. Duplicem à Theologia in Deo distingui providentiam. Primam, quæ præsupponit solam voluntatem antecedentem finis, vocaturque generalis. Et hæc solum importat ordinationem rerum in finem; non autē actualem ipsius finis consecutionem: eo quod de ratione generalis provisoris sit, ita ordinare res in finem, ut tamen velit, aut permittat aliquas ab illo deficere, illumque non consequi. Siquidem providentia generalis, procedit ex voluntate antecedente, quam Deus habet de omnium hominum salute; hæc autem voluntas non semper est efficax respectu affectionis finis, cum de facto non omnes homines salutem consequantur. Alteram, quæ supponit voluntatem consequentem finis; ideoque specialis providentia dici solet, seu prædestinatio. Et hæc certum est, importare non solum ordinationem ad finem, sed etiam actualem & infallibilem ipsius finis consecutionem. Vnde Sanctus Thomas in I. per hoc distin-

guit providentiā generalem à prædestinatione, quod providentia generalis respiciat ordinem ad finem; non tamen euentum ordinis: at verò prædestinatio utrumque respicit, ac proinde non est nisi de illis, qui consequuntur gloriam. Nihilominus quia duplex est finis, unus particularis à creatura intentus, alius generalis, qui intenditur ab ipso provisorio generali; ideo licet ad providentiā generalem ordinis supernaturalis, non pertineat affectio finis particularis ipsius creaturæ rationalis, qui est vita æterna; pertinet tamen ad illam affectio finis generalis ipsius provisoris, qui est manifestatio suorum attributorum, & ostensio suæ iustitiæ.

Suppono II. Quinque actus concurrere ad providentiā. Primus est, volitio sine intentione finis, & hæc movet ad electionem mediorum. Secundus est, cognitio mediorum proportionatorum. Tertius est, consilium, seu iudicium de illis. Quartus est electio. Quintus est imperium; executio autem iam præsupponit providentiā eius, quod executioni mandatur. Cum ergo providentia sit pars prudentiæ, quæ versatur circa media; ideo de primo actu, qui est volitio, seu intentio finis, non est ulla difficultas in præsentia, an in illo consistat formaliter ratio providentiæ: nam certum est, illum actum solum se habere antecedenter, quoniam ex volitione finis movetur quis ad eligenda media. Non est etiam difficultas de aliquo actu intellectus speculativi, quia providentia cum sit ratio practica, non potest in tali actu consistere. Solum itaque ex parte actuum intellectus, contraversa est de actibus practiciis, ut sunt consilium, iudicium, & imperium, in quoniam ex his providentia consistat, circa quod sunt quatuor Authorum sententiæ.

Prima censet, Providentiā divinam

Ad providentiam
autem à quibus
que actus
concurrunt.Opiniones
quatuor.

divinam essentialiter consistere in actu voluntatis, quo supposita volitione efficaci finis, & cognitione mediorum congruentium ad eius consecutionem eligit illa, & proponit executioni mandare. Hanc tenent Scotus in I. dist. 40. q. 1. Sanctus Bonaventura ibidem art. 1. q. 1. Aureolus, Gregorius, & aliqui Neoterici.

Alter sententia vult, Providentiā divinam tam in actu voluntatis, quam in actu intellectus consistere formaliter. Hanc similiter aliqui Neoterici sequuntur.

Tertia sententia existimat, Providentiā divinam consistere in actu iudicii antecedente electionem mediorum. Ita Durandus in I. dist. 39. q. 3.

Quarta demum sententia affirmat, Providentiā divinam formaliter consistere in actu intellectus practici. Et hæc est communis Theologorum cum S. Thoma.

ARTICULUS I.

Resolvitur Questio.

Providentia
divina
consistit in
actu intellectus
practici.

Conclusio. Providentia divina consistit in actu intellectus practici, qui dicitur imperium. Ita Sanctus Thomas I. p. q. 22. ar. 1. ad 1. ubi dicit: *Præcipere de ordinandis in seipsum, quorum rectam rationem habet, competit Deo.* secundum illud Psalmi: *Præceptum posuit, & non prateribit.* Et secundum hoc competit Deo ratio providentiæ, iam verò secundum hoc non competere Deo ratio providentiæ, si huius actus non esset imperium. Et ibidem ad 3. respondens probat, providentiā esse in intellectu, sed præsupponere voluntatem finis. Nullus enim inquit, *præcipit de agendis, propter finem, nisi velit finem.* Hæc autem ratio nulla esset, si actus providentiæ divinæ non esset imperium, quod Sanctus Thomas dicit

esse actum rationis; præsupposito tamen actu voluntatis. Et q. 22. ar. 4. dicit: *Providentia, sicut & prudentia est ratio in intellectu existens, præceptiva ordinationis, aliquorum in finem.* Ostendens providentiā divinam præcipere huiusmodi ordinationem, & hunc esse proprium eius actum.

Probat ut itaque conclusio ratione. Actus principalis in quo consistit prudentia, est imperium intellectus practici: ergo & actus providentiæ, in quo illa essentialiter consistit, est imperium. Antecedens est Aristotelis 9. Ethic. cap. 9. ubi dicit: *Prudentia præceptiva est: finis enim ipsius est, quid nam sit agendum, aut non agendum, præcipere.* Consequentia etiam manifesta: quia providentia est pars principalis prudentiæ: ergo consistit in actu imperij; quemadmodum illa. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Providentia divina non consistit essentialiter in actu voluntatis; illum tamen connotat, & præsupponit. Ratio: quia duo sunt actus in intellectu divino. Primus est iudicium, quod electionem præcedit; secundus est imperium, quod post electionem sequitur, præceditque usum. Quemadmodum enim in nobis, post determinationem consilij, quæ est iudicium rationis, voluntas eligit, & post electionem ratio imperat ei, per quid agendum est, quod eligitur, & tunc demum voluntas alius incipit uti exequendo imperium rationis; ita etiam in Deo, qui est simplicissimus, cum fundamento in re distinguimus plures actus, ex parte intellectus, & voluntatis, pro varietate obiectorum, & modis tendendi in illa; præintellegendum unum alteri, non quod recipiat ipsa aliquis sit prior, aut antecedens; sed quod sit fundamentum, ut a nobis prius intelligatur, ita quod si per impossibile inter illos ponenda

O o 2

ponenda esset distinctio, tunc unus deberet precedere, & esse causa alterius. Sic dicimus intellectum priorem esse voluntate, & intellectionem volitione; ac inter ipsos actus intellectus, cognitionem, causam, cognitionem effectus, & necessariam liberam; inter actus autem voluntatis, volitionem, vel intentionem finis, volitionem & electionem mediorum, amoremque naturalem ac necessarium, amore libero. Providentia igitur divina consistit in actu imperij, iuxta illud Boetij lib. 4. consol. Prosa 6. *Providentia est ipsa divina ratio, in summa Principe constituta, qua omnia disponit.* Connotat tamen, & presupponit actum voluntatis: quia actus circa media ordinanda in finem, presupponit actum circa finem.

Providentia divina non ex aequo importat actum intellectus & voluntatis.

Corollarium II. Providentia divina non ex aequo importat actum intellectus & voluntatis. Ita S. Thomas q. 5. de verit. art. 1. ubi dicit: *Providentia includit & scientiam, & voluntatem; sed tamen essentialiter in cognitione manet, non quidem speculative, sed practica.* Et ratio est: quia providentia est pars prudentie: ergo sicut prudentia licet necessario actum voluntatis supponat, adaequatur tamen in actu intellectus consistit, ita & providentia. Præterea, quia ut constat ex conclusione, providentia consistit essentialiter in actu imperij, ordinante creaturas in finem; actus autem imperij est eligitur ab intellectu, quamvis presupponat electionem voluntatis, eamque connotet.

Providentia divina distinguitur ab eius scientia, arte, & ideis divinis.

Corollarium III. Providentia divina distinguitur ab eius scientia, arte, & ideis divinis. Ratio primi: quia scientia practica est de fine, & medijs, quatenus ordinantur ad finem, ut docet S. Thomas q. 5. de verit. art. 1. in corp. Ratio secundi: quia ars respicit res producendas, secundum quod egrediuntur à principio, & inter se invicem collocantur: nam artifex ex vi artis

diversimodè collocat partes edificij. At verò providentia respicit illas secundum quod ordinantur in finem. Præterea, quia ars, est recta ratio factibilium, puta eorum, quæ ab agente procedunt in extraneam materiam, ut sunt scamnum, domus, &c. Providentia verò est recta ratio agibilium, quæ sunt actus non progredientes ad extraneam materiam, sed perfectientes ipsum agens, ut castè vivere, & patienter se habere. Cum itaque agibilia à factibilibus differant, evidens est, prudentiam quoque in Deo, ab eius arte distingui, & consequenter, providentiam quæ est pars prudentie. Ratio denique tertij delumitur ex S. Thoma proxime citato, qui dicit: *In re creata duo possunt considerari, scilicet ipsa species eius absolute, & ordo eius ad finem, & utriusque forma præcessit in Deo.* Forma ergo exemplaris rei, secundum suam speciem absolute, est idea; sed forma rei secundum quod est ordinata ad finem, est providentia. Et paulò inferius subdit: *Quamvis idea possit pertinere ad speculativam cognitionem aliquomodo; tamen providentia tantum ad practicam pertinet, eo quod importet ordinem ad finem.* Præterea, quia ars significatur, ut quæ Deus intelligit; idea verò ut quod intelligitur. Sed etiam divina providentia significatur, ut quæ Deus practice intelligit; ergo à divinis ideis distinguitur.

Corollarium IV. Divina providentia non est idem, quod lex æterna. Ita S. Thomas citatus art. 1. ad 6. ubi dicit: quod providentia in Deo, proprie non nominet legem æternam, sed aliquid consequens ad eam. Nam lex æterna consideratur in Deo, sicut in nobis accipiuntur principia operabilium, ex quibus ad consiliandum, eligendum, & imperandum procedimus: ergo sicut principia operabilium naturaliter nota, non sunt in nobis providentia, aut prudentia, sed principium illius; ad eum modum,

Providentia divina non est idem quod lex æterna.

dum, quo principia speculabilia non sunt scientia, sed scientiæ causa; ita in Deo lex æterna, non est prudentia, aut providentia formaliter, sed principium illius, ita ut providentia legem æternam habeat pro principio. Præterea, quia lex æterna, ut est propriæ leges, non est imposita Deo, sed creaturis; neque consistit in imperio monastico respiciente actiones Dei, sed in imperio regali, respiciente subditos, ut docet Sanctus Thomas 1. 2. q. 93. Iam verò providentia consistit in imperio monastico, immediateque respicit actum Dei liberum, qui dicitur usus; mediatè verò executionem: ergo providentia divina, non est idem, quod lex æterna.

Providentia divina distinguitur virtualiter à potentia Dei executiva.

Corollarium V. Providentia distinguitur virtualiter, saltem inadæquate à potentia Dei executiva, quæ res ad extra producit. Ratio: quia potentia Dei executiva, est scientia eius practica, seu approbationis, producens res ad extra per actum imperij. Sed providentia Dei distinguitur saltè virtualiter inadæquate ab eius scientia practica, ut constat ex corollario tertio: ergo & ab eius potentia executiva. Dixi autem saltem inadæquate: quia actus imperij, quo Deus res ad extra producit, duo munia inadæquate includit, videlicet munus dirigendi, & exequendi. Unde sub prima ratione pertinet ad providentiam, quæ habet res dirigere, seu ordinare in finem; sub altera verò spectat ad scientiam Dei practicam, quæ in Deo habet rationem potentie executivæ.

ARTICULUS II.

Solvuntur obiectiones.

Obiectio prima.

Obijciunt I. Contra Conclusionem. Licet in nobis actus imperij admittatur; in Deo tamen admitti non debet: ergo divina providentia non consistit in actu imperij.

Consequentia manifesta. Antecedens probatur. Actus imperij in nobis admittitur, ad movendam voluntatem, aliasque potentias quoad executionem suorum actuum. Sed propter hoc in Deo non potest admitti, siquidem in Deo nec voluntas, nec alia potentia mobilis est, eo quod sit actus purus: ergo etiam in nobis admittatur actus imperij, in Deo tamen admitti non debet. Respondetur negando antecedens. Ad eius probationem concessio antecedente, negatur consequentia: nam actus imperij non ponitur in Deo, sicut in nobis ad movendam, & applicandam potentiam executionem ad operandum ad extra, cum non detur in Deo aliqua potentia executiva, virtualiter ab intellectu, & voluntate distincta; sed talis actus immediate dirigitur ad ipsas creaturas, earumque productionem imperat, iuxta illud Psal. 148. *Ipsa dixit, & facta sunt, ipse mandavit, & creata sunt.* Unde mobilitas, & subiectio non se tenent ex parte Dei, sed ex parte creaturarum, quæ sunt, quæ licet sint, inenabiles, & inanimatæ; audiunt tamen imperium creatoris, illique obediunt. Et iste actus imperij, quo Deus imperat creaturarum productionem, aut eas in suos fines ordinat, pertinet ad scientiam visionis, ut approbationis est, scilicet quatenus connotat liberum divini voluntatis decretum, per quod ad productionem rerum movetur, & applicatur. Scientia ergo visionis, ut approbationis est, motusque, & applicata per liberum divini voluntatis decretum, est eminenti modo speculativa, & practica, atque sic est causa rerum, regula, ac mensura.

Solutio eisdem.

Instabit & solutio eisdem.

actus virtutis, ac proinde liber. Antecedens etiam ex eo constat: quia positum efficaci imperio intellectus, voluntas necessario operatur, iuxta determinationem imperij: ergo actus imperij tollit libertatem in actibus imperatis. Respondetur negando antecedens: nam actus imperij non ita determinat voluntatem, ut tollat libertatem, eo quod praedictus actus etiam efficax, licet inferat necessario actum imperatum, necessitate consequentiae; sicut intentio efficax finis, electionem medij necessarij ad eius consecutionem; non tollit tamen libertatem, sed exercetur actus imperatus liber: sicut ipsum imperium, intentio, & electio, ex quibus procedit, libera est. Unde ad probationem antecedentis dicitur: positum imperio efficaci, voluntatem necessario operari, necessitate secundum quid, & consequentiae, quia non stat vni esse sine alio; non tamen necessitate simpliciter, aut consequentis, quae pugnat cum libertate.

Obiectio
secunda.

Obijciunt II. Contra Corollarium I. S. Damascenus lib. 2. fidei cap. 29. Providentiam sic definit: Providentia est voluntas Dei, per quam omnia, quae sunt, convenienter deducuntur suscipiunt. Similiter S. Augustinus de Praedest. SS. cap. 5. dicit: Praedestinationem quae est pars providentiae, esse propositum miserendi; propositum autem est actus voluntatis: ergo providentia divina consistit essentialiter in actu voluntatis. Respondetur negando consequentiam: cum enim in actibus animae, actus praecedens claudatur virtualiter in actu sequenti, & providentia voluntatem supponat, praedestinatio quoque electionem, seu propositum voluntatis divinae; ideo S. Damascenus providentiam per voluntatem; S. vero Augustinus per propositum voluntatis definit. Ceterum per hoc non intendunt significare, quod providentia sit actus voluntatis formaliter,

& praedestinatio propositum; sed vel quia actum voluntatis supponunt, vel quia illum virtualiter claudunt.

Q V A E S T I O

De voluntate Dei.

Voluntas Dei, cuius obiectum formale, tam motuum, quam terminationum, est sola bonitas increata, perfectissimam habens libertatem, cuius actus liber ad perfectiones necessarias, superaddit terminationem ratione distinctam, sub conceptu terminationis, ac prout sic defectibilem; quae potuit manere suspensa ab omni terminatione libera ad creaturas: diuisa in antecedentem, & consequentem, quarum prior Deus vult omnes homines etiam post Adae peccatum salvos fieri: habear decreta ex se, & ab intrinseco efficacia circa actus nostrorum liberos; causantia liberum nostrae voluntatis consensum; & num divinae voluntatis efficacia extendat se ad omnia possibilia, nec ne?

CONCLUSIO I.

Voluntas verè in Deo repetitur.

COROLLARIA.

- I. Voluntas rectè sic definitur: est appetitus boni cum ratione.
- II. Voluntas divina in ordine ad volitionem essentialitatem, non habet rationem potentia ex parte rei concepta, & secundum rem.
- III. Voluntas in Deo secundum nostrum modum intelligendi tantum, idque non qualemunque, sed præcisè apprehendentem eam ad instar potentia, habet rationem potentia.
- IV. Voluntas, seu volitio divina, non est de formalissimo conceptu, seu de constitutione metaphysicâ divinae naturae.
- V. Voluntas, seu volitio divina, non est de formalissimo conceptu, seu de constitutione

Disputatio IV. De Providentia Dei. Quæstio II. An providentia divina essentialiter consistat in actu intellectus constitutione metaphysicâ divina natura.

CONCLUSIO II.

Obiectum formale tam motuum, quam terminationum divinae voluntatis, est sola bonitas divina & increata.

COROLLARIA.

- I. Deus diligit suam bonitatem necessario, & quoad specificationem, & quoad exercitium.
- II. Creatura solum sunt obiectum terminationum materiale, secundarium divinae voluntatis.
- III. Deus amat omnes creaturas pro aliqua differentia temporis existentes, idque in ordine ad se, & propter semetipsum.
- IV. Deus creaturas pro aliqua differentia temporis, non diligit, & vult necessario.
- V. Loquendo de creaturis possibilibus, non secundum quod sunt in Deo, & virtualiter in eius omnipotentia continentur, suntque ipsa creatrix essentialis; sed secundum esse possibile proprium, ac distinctum ab omnipotentia Dei, quatenus scilicet considerantur secundum sua predicata quidditativa, quae licet nihil sint actu, quantum ad existentiam; sunt tamen aliquid reale obiective, in illo esse obiectivo, in quo cognoscuntur à divino intellectu, nullo modo amantur à Deo.

CONCLUSIO III.

Voluntas Dei est libera, proinde datur in Deo perfectissima libertas.

COROLLARIA.

- I. Libertas natura, seu liberum voluntatis arbitrium, verè & proprie in eo consistit, quod voluntati nulla coactio, aut necessitas inferatur; sed maneat libera, & indifferens ad agendum, & non agendum, & ad hoc, vel illud agendum.
- II. Voluntas Dei ut natura, & ut libertas est, non distinguitur virtualiter,

sed tantum ex parte nostri modi capiendi, proinde solum hoc modo servant inter se ordinem prioris, & posterioris.

III. Licet divina bonitas, ut necessario diligibilis, non possit liberè amari; per hoc tamen non laeditur libertas divina voluntatis.

IV. Libera Dei voluntas, seu volitio, non est denominatio extrinseca: aut respectu rationis, aut perfectio aliqua realiter ab essentia divina distincta.

V. Libera Dei voluntas, est ipsamet volitio necessaria, quâ Deus seipsum vult, & amat; quatenus tamen hac extenditur, & terminatur ad creaturas, ad quas posset non extendi, & terminari.

CONCLUSIO IV.

Actus Dei liber superaddit ad perfectiones necessarias, terminationem ratione distinctam sub conceptu terminationis, ac prout sic defectibilem.

COROLLARIA.

- I. Actus Dei liber non importat propriam realitatem, & perfectionem liberam, distinctam reipsa ab actu necessario, vel ab illo separabilem.
- II. Actus Dei liber non addit supra actum necessarium formalitatem aliquam ex se realem, & solum virtualiter ab actu necessario distinctam; ab illo tamen liberè separabilem.
- III. Actus Dei liber non addit supra actum necessarium respectum rationis ad creaturas, ad eius intrinsecum complementum spectantem.
- IV. Actus Dei liber non consistit in formalitate necessaria divinae volitionis, connotanda actionem transcurrentem Dei.
- V. Formalitas actus liberi est virtualiter distincta à formalitate actus necessary.

CONCLUSIO V.

Datur in Deo libertas contradictonis.

ditionis, seu voluntas divina potuit manere suspensa ab omni terminatione libera ad creaturas.

COROLLARIA.

- I. In Deo non datur, neque potest dari libertas contradictionis per ordinem ad actum, & negationem eius, sed solum penes terminationem ad obiecta creata, & negationem illius.
- II. Etiam si divina voluntas non se determinasset circa futuritionem, aut non futuritionem, aliquarum rerum possibilitum; id tamen minime obesset divinae scientiae, neque impediret, quin certo cognosceret eas non esse futuras.
- III. Licet in voluntate creata non possit saluari ratio perfecti liberi per puram omissionem; in divina tamen voluntate potest saluari ratio perfecta libertatis, per solam voluntariam omnia decreti positiui suspensionem.
- IV. Quamvis rem esse futuram, aut non esse futuram, sit necessarium; hinc tamen non sequitur necessarium esse, Deum velle eam esse futuram, aut nolle eam esse futuram.
- V. Si Deus in tempore inciperet aliquid velle, aut à libera voluntate desisteret, sequeretur in illo mutatio physica.

CONCLUSIO VI.

Voluntas Dei antecedens est illa, quae fertur in bonum absolute, & secundum se: seu quae versatur circa obiectum non vestitum omnibus circumstantiis, quibus est executioni mandandum. Voluntas autem consequens, est voluntas eiusdem boni, ut vestiti particularibus circumstantiis occurrentibus.

COROLLARIA.

- I. Voluntas Dei antecedens non dicitur ex eo talis, quod antecedit consensum nostrum, aut praescientiam meritorum, vel demeritorum. Similiter voluntas consequens, non dicitur ex eo talis, quod consensum, & merita, aut demerita voluntatis humanae, ut à Deo praevisa supponat.

- II. Divisio voluntatis in antecedentem, est adaequata, proinde comprehendit omnem volitionem in Deo repertam.
- III. Divisio voluntatis Dei in antecedentem & consequentem, non sumitur ex parte voluntatis divina; sed ex parte rei volita.
- IV. Voluntas Dei antecedens, est voluntas tantum secundum quid; voluntas autem consequens, & voluntas simpliciter.
- V. Voluntas antecedens, & consequens, non sunt ita inter se opposita, ut id, quod est volitum voluntate antecedente, debeat esse nolitum voluntate consequente, licet id plerumque contingat; sicut & oppositum.

CONCLUSIO VII.

Deus voluntate generali, & antecedente, vult omnes homines etiam post Adae peccatum saluos fieri.

COROLLARIA.

- I. Voluntas antecedens salvandi omnes homines, est in Deo vere, proprie & formaliter.
- II. Voluntas antecedens salvandi omnes homines in Deo, est voluntas beneplaciti.
- III. Voluntas Dei antecedens salvandi omnes homines, est de se efficax, neque expectat consensum, & determinationem liberi arbitrii creati, sed illum causat; dicitur tamen ista voluntas conditionata ex eo, quod importet actum conditionatum, quo Deus vellet salutem omnium hominum, nisi hoc repugnaret ordinationi suae providentiae, & nisi ex hoc impediretur bonum universale eius iustitiae, ac ceterorum attributorum manifestatio.
- IV. Per voluntatem antecedentem salvandi omnes homines, Deus praepraeat media, seu auxilia, quibus homines sufficienter ordinantur in vitam aeternam.
- V. Quando S. Thomas docet, quod voluntas Dei antecedens sit illa, quae respicit naturam humanam, secundum rationem generalem naturae,

per

per hoc non intendit, quod respiciat eam, ut sic, & ut praevisam ab omnibus singularibus.

CONCLUSIO VIII.

Dantur in Deo decreta ex se, & ab intrinseco efficacia, circa actus nostros liberos, quae causant liberum nostrae voluntatis consensum: seu Deus absoluto spō, & efficaci decreto, praedefiniit omnes actus bonos liberos nostrae voluntatis, & quemlibet alium actum, seu effectum cuiuscunque alterius causae secundae.

COROLLARIA.

- I. Deus omnes actus causarum secundarum, tam liberarum; quam necessariorum, praedefiniit decreto suo absoluto, & efficaci.
- II. Decretum Dei efficax, quo efficaciter, praemovet, & praedeterminat physice per extrinsecam praedeterminationem, causas liberas ad operandum, iuxta earum naturam, non tollit earundem libertatem.
- III. Cum libertate voluntatis creatae, & divina praemotione, ac praedeterminatione extrinseca ad hoc, ut liberè & infallibiliter operetur, optime cohaeret, quod licet voluntas creata in sensu diviso possit dissentire; non tamen in sensu composito.
- IV. Deus decreto suo absoluto, & ex se efficaci, praedefinit etiam materiale peccati, v.g. odium ipsius Dei materialiter sumptum, secundum omnes rationes, quae aliquomodo malitiam moralem non exprimunt: seu quod idem est, materiale peccati, ut spectat ad ordinem physicum; non vero ad lineam moralem.
- V. Sententia, negans in Deo decreta efficacia circa actus nostros liberos, solumque purè indifferentia admittens, falsa est.

CONCLUSIO IX.

Efficacia divinae voluntatis extendit se ad omnia possibilita.

COROLLARIA.

- I. Efficacia divinae voluntatis, extendit se ad Angelos adhuc in via, & in statu merendi existentes.
- II. Efficacia divinae voluntatis, extendit se ad statum integritatis & innocentiae primorum parentum.
- III. Efficacia divinatorum decretorum, & causalitas, non minus in statu innocentiae necessaria erat; quam nunc in statu naturae lapsae.
- IV. S. Augustinus lib. de correptis & gratia cap. 11. & 12. docens Adamo in statu innocentiae concessum fuisse adiutorium sine quo; non autem adiutorium quo, per hoc non negat datum illi fuisse auxilium de se efficax.
- V. Quando idem S. Doctor docet, Adamum voluntate, & libero arbitrio in veritate stetit, potuisse permanere in iustitia, si voluisset; ut vellet perseverare, Deum in eius reliquisse arbitrio; per hoc non sentit in statu innocentiae non eguisse gratia efficaci ad operandum, & perseverandum in bona; sed tantum sufficienti, subdit à eius libera arbitrio, quantum ad efficaciam, & usum.

TRACTATUS V.

De Praedestinatione, & Reprobatione.

Quoniam more Aristotelico, semper à communioribus ad minus communia descendendum est; ideo explicata divina providentia, ad praedestinationem tantquam partem illius progredimur, inuestigando eius existentiam, causas, essentiam, effectus, & reprobationem eidem oppositam.

DISPUTATIO I.

De existentia, & essentia Praedestinationis.

DE Praedestinatione, & reprobatione tractat S. Thomas I. p. q. 23. per articulos 8. ante omnia inquirendo eius existentiam, & quidditatem.

Per

QVÆ.

QVÆSTIO I.

An homines prædestinentur à Deo.

Suppono I. Verbum prædestino, a quo nomen prædestinationis derivatur, esse compositum ex particula præ, & ex verbo destino, quod plura significat in Scriptura Sacra. In primis, significat, firmiter decernere, ordinare, statuere, iuxta illud Machab. 6. *Destinavit non admittere illicita propter vitæ amorem.* Et 2. ad Corint. 9. *Unusquisque prout destinavit in corde suo.* Secundò, significat mittere: nam ad quod aliquis naturæ suæ viribus pervenire non potest, necesse est, ut ab alio destinetur, sicut sagitta ad signum à sagittario mittitur. Et in hoc sensu loquitur Scriptura Sacra 1. Machab. 1. *Destinavit aliquos de populo, & abierunt ad Regem.* Tertiò, significat, designare, aut deputare, ut 1. Machab. 14. *Successorem sibi destinasse, id est, ut LXX. exponunt, designasse.* Et 1. ad Corint. 4. *Nos Apostolos novissimos ostendit, tanquam mortui destinatos.* Quartò tandem, significat parare, iuxta illud Ecclesiast. 17. *Destinavit illis sortem, id est, paravit.* Hinc D. Paulus ad Philipp. 3. præmium paratum, *bravium destinatum* appellat.

Suppono præterea, nomen prædestinationis dupliciter usurpari à Sanctis Patribus. Primò latè, & minus propriè, pro ordinatione rationalis creaturæ facta à Deo, in quemlibet finem, siue in beatitudinem, siue in damnationem. Et in hoc sensu D. Augustinus lib. 15. de civit. cap. 1. dicit, civitatem Dei esse prædestinatam ad gloriam; civitatem verò diaboli ad ignem æternum esse prædestinatam. Secundò strictè & propriè, pro sola ordinatione rationalis creaturæ ad beatitudinem, & vitam æternam. Et in hoc sensu tam in Scriptura Sacra, quam apud Sanctos Patres communiter sumitur.

Suppono III. Particulam

istam præ, additam verbo destino, significare antecessione, seu prioritatem, seu præcedentiā, quæ destinationis actio præcedat summum effectum, scilicet temporaneam transmigrationem in gloriam antecessione, seu singularitatis, quā aliqui præ alijs specialius prædestinantur. Neq; efficacis electionis quorundam, præ alijs simplici affectu destinatis ad gloriam: neq; demum causalitatis, quasi prædestinatio sit causa dandæ gloriæ; sed durationis æternæ, eò quod actio destinationis sit ab æterno in Deo secundum fidem. Vnde, quia hæc divina ordinatio est ab æterno, ac proinde omne tempus præcedit; ideo præordinatio, & prædestinatio dicitur, ita ut particula ista præ, nihil aliud significet, quam antecessione durationis, seu æternitatis ad tempus, ut docet Alesius 1. p. q. 28. membr. 8. Gamachæus ibid. q. 23. cap. 1. Harbertus ibid. disp. 1. ar. 1. & alij communiter. Vnde dicit Apostolus ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem.* Et ad Rom. 8. *Quos præsciuit, & prædestinavit.* Proinde sicut in verbo præsciuit, particula præ, solum significat antecessione ipsius scientiæ divinæ secundum durationem, id est, Deum scire res, antequam existant; ita in verbo prædestino eundem sensum facit, quod scilicet prædestinatio nihil aliud sit, nisi æterna, & omne tempus antecedens destinatio, quā Deus ante mundi constitutionem, creaturas aliquas ad gloriam, & beatitudinem celestem elegit, ac destinavit.

ARTICULVS I.

Resolvitur Quæstio.

Conclusio. Homines aliqui prædestinati sunt à Deo. Probatur ex Scriptura Sacra Ecclesiast. 33. ubi dicitur: *Quare dies diem superat, & ex ipsis benedixit, & exaltavit, & ex ipsis*

Homines
aliqui sunt
à Deo præ-
destinati.

ex ipsis sanctificavit, & ad se applicavit; & ex ipsis maledixit, & humiliavit, & convertit illos à separatione ipsorum. Quasi lutum figuli in manu ipsius. Quæ verba glossa, & D. Augustinus q. 2. ad Simplicianum, explicant de prædestinatione, & reprobatione facta à Deo pro sua voluntate, exemplo figuli. Et ad Rom. 8. *Quos prædestinavit, hos glorificavit.* Et cap. 11. *Reliquia secundum electionem gratiæ salva facta sunt.* Et ad Ephes. 1. *Qui prædestinavit nos.* Et Lucæ 12. *Nolite timere pusillus grex: quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum.* Ergo ex mente Scripturæ Sacre homines sunt à Deo prædestinati.

Probatur II. ratione. Necessè est, ut in agente per intellectum, ratio rei fiendæ, quæ sit, quædam præexistentia rei in illo, existat in mente eius; speculative quidem per ideam, speciem, & verbum; practice verò & executive per imperium, quo ordinatur, & dirigatur in suum finem. Sed Deo transmittit homines in finem supernaturalem, glorificando illos, & quatenus eos sic transmittit, est agens per intellectum: ergo ratio istius transmissionis, quæ est quædam præexistentia rei in illo, speculative considerata, & secundum essentiam, debet existere in illo per ideam, speciem, aut verbum; considerata verò practice, debet quod præexistere in eodem ratione imperij: & consequenter Deus de facto homines prædestinat. Siquidem prædestinatio nihil aliud est, nisi ratio huius transmissionis in mente divina existens practice sumpta, quæ est quædam præexistentia rei fiendæ in ea, & quæ præsupponit præexistentiam ei in eodem transmissionis, & effectus speculative in mente Dei existentem, per speciem, ideam, aut verbum. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Prædestinatio tripliciter definitur. Primò, Prædestinatio est ordinatio mediorum, quibus creatura rationalis transmittitur à Deo in finem vitæ æternæ. Secundò, Prædestinatio est ratio transmissionis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ in mente divina ab æterno existens. Tertiò, Prædestinatio s. s. nihil est aliud, quam præscientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicunque liberantur. Prima definitio est S. Thomæ 1. p. q. 23. ar. 1. Cuius bonitas ostenditur hac ratione. Prædestinatio est pars divinæ providentiæ: ergo eius ratio formalis, debet consistere in hoc, quod sit ordinatio mediorum, quibus creatura rationalis efficaciter transmittitur à Deo in finem vitæ æternæ. Consequentia patet: quia providentia versatur circa media, quibus res perducuntur, aut perducuntur in suos fines: ac proinde versatur circa illa, ordinando ea in prædictos fines. Præterea, quia media ut talia, sunt ordinabilia in suos fines; ideoq; cum proprium sit intellectus ordinare, & dirigere, oportet quod actus intellectus, qui versatur circa media, ut talia, cuiusmodi est providentia, sit ordinatio, & directio illorum in finem. Ergo cum prædestinatio sit pars providentiæ, ex eo, quia versatur circa peculiare creaturas, nimirum rationales, seu intellectuales electas in vitam æternam, & circa peculiaris media, à quibus scilicet homines efficaciter transmittuntur in prædictum finem, sequitur, prædestinationem esse ordinationem efficacem mediorum, quibus creatura rationalis transmittitur à Deo in vitam æternam.

Altera quoq; definitio, est inde eiusdem S. Thomæ, cuius bonitas facile colligitur ex eo, quia licet ratio rei fiendæ ab agente intellectuali, speculative considerata, sit species, idea, aut verbum, in qui-

Triplex definitio præ-
destinatio-
nis.

Pp2

In quibus siue formaliter, siue virtualiter, sub alio tamen modo efficiendi continetur; nihilominus prædictæ considerata, est imperium, & sufficiens determinatio agentis, ratione cuius executione, seu intra ordinem executionis ordinatur in suum finem, habetq; completè esse futuram. Ergo cum prædestinatione consistat in imperio efficaci, in intellectu Dei existente, quo ipse imperat transmissionem creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ; manifestè sequitur talem prædestinationem, esse rationem transmissionis creaturæ rationalis in vitam æternam, in mente Dei existentem.

Tertia definitio est S. Augustini, lib. de dono perseverant. cap. 14. estq; specialis, & solis efficaciter electis ad gloriam serviens. In qua nomine præscientia, intelligitur scientia approbationis, quæ Deus electos approbat in ordine ad vitam æternam; & quæ dicit in recto divinam scientiam, connotando in obliquo actum divinæ voluntatis, quo Deus efficaciter intendit tribuere electis vitam æternam, elegitq; media efficaciam ad illam. In hac tamen scientia non consistit formaliter prædestinatione, quamvis sub ea in hac quasi definitione ponitur, indispensabiliter, præsuppositivè, & per modum connotati prærequisiti à prædestinatione importetur. Deinde, per illa verba, preparatio beneficiorum, intelligitur actus divini imperii, quo efficaciter imperat transmissionem creaturæ rationalis per certa media in finem vitæ æternæ: ex eo, quod per huiusmodi imperium, Deus ultimatè se præparet, ad utendum suâ potentia executione, in ordine ad collationem beneficiorum, quibus electi certissime salvantur. Insuper per illa verba, Quibus certissime liberantur, quicquid liberantur, denotatur specialis efficacia divinæ prædestinationis, & discrimen, quod inter eam, ac generalem providentiam intercedit.

Quia prædestinatione est preparatio ex se ita efficax, ut inferat infallibilè consecutionem vitæ æternæ ab eo, qui prædestinatus est: at verò providentia generalis, quatenus talis, non habet infallibiliter inferre adeptionem finis, in ordine ad quem de medijs providet. Et ratio istius est; quia cum prædestinatione consistat in imperio divini intellectus, & hoc sit efficacissimum, inde fit, quod prædestinatione non sit preparatio vtcunq; beneficiorum Dei conducentium ad æternam salutem; verum sit preparatio efficacissima beneficiorum, quibus certissime liberantur.

Corollarium II. Datur verè in Deo prædestinatio. Est contra Gentiles, divinam providentiam negantes, in quorum persona dicitur Iob 22. Nubes latibulum eius: circa cardines cali perambulat, nec nostra considerat. Et contra Atheos, qui negantes immortalitatem animæ, negabant quoque prædestinationem ad gloriam, de quibus dicitur sapientia 2. Et nescierunt sacramenta Dei, nec speraverunt mercedem iustitiæ, nec iudicaverunt bonorum animarum sanctorum. Est insuper contra nonnullos Hæreticos, qui nescientes infallibilitatem, & certitudinem divinæ prædestinationis, cum libertate & contingentia nostrorum actuum conciliare, negabant dari in Deo prædestinationem hominum. Et ratio corollarij est: quia quidquid Deus in tempore exequitur, id ab æterno in sua mente disposuit. æternaq; voluntate decrevit, cum neq; voluntas eius aliquid de nouo in tempore velle; neque eius intellectus aliquid de nouo intelligere seu disponere possit, ratione immutabilitatis physicæ; aut moralis. Sed Deus in tempore plures homines, & Angelos ad gloriam transmittit; ergo istam transmissionem ab æterno in suo intellectu disposuit, suæ

Prædestinatio in Deo verè datur,

aque voluntate decrevit; atq; sic prædestinatio in Deo verè datur.

Deo conveniens fuit homines prædestinare.

Corollarium III. Conveniens fuit Deum homines prædestinare. Ita Sanctus Thomas 1. p. q. 23. ar. 1. Estque de fide ex illo ad Rom. 8. Quos prædestinavit, hos & vocavit. Et ad Ephes. 1. Prædestinavit nos in adoptionem filiorum Dei per Iesum Christum. Et ratio corollarij est: quia conveniens est, quod Deus summo modo intellectualliter communice se creaturis intellectuallibus, eo quod summum bonum, sit sui diffusivum, & communicativum: ergo quoq; conveniens fuit Deo, homines beatificare, & consequenter illos prædestinare. Antecedens ab omnibus admittitur. Consequentia etiam quoad primam partem patet: quia Deus beatificando homines, se summo modo secundum speciem communicat creaturis, intra lineam intelligibilem. Quemadmodum enim per unionem hypostaticam, communicavit se summo, & perfectissimo modo iuxta speciem intra ordinem naturalem, ac entitativum, prout ordo iste distinguitur ab ordine intelligibili, ex eo, quod communicetur ipsamet persona Verbi; ita pariter beatificando homines, communicat se Deus summo, & perfectissimo modo, secundum speciem communicationis intra ordinem intelligibilem: siquidem eo ipso communicatur, & unitur intellectui beato ipsamet divina essentia, ut habet rationem formæ intelligibilis. Altera verò pars consequentiæ manifesta: quia ad hoc, ut homines de facto perducantur ad beatitudinem, debet in Deo poni prædestinatio, quæ disponat, & dirigat eos in illam, ex eo, quod beatitudo sit effectus præcipuus prædestinationis.

Sine prædestinatione impossibile est aliquem salvari.

Corollarium IV. Prædestinatione ita est necessaria ad salutem, ut sine illa impossibile sit de facto aliquem salvari. Est contra Cathari-

num lib. 2. de Prædest. cap. ult. asserentem plures salvari, qui non prædestinantur à Deo. Est contra quosdam paulò audaciores Neotericos, qui cum erroneè putent, prædestinationem factam esse dependenter à scientia mediâ, explorante futurum consensum voluntatis creatæ, docent prædestinationem, non ita esse necessariam ad salutem, quin sine ea potuerint homines salvi fieri, per solam providentiam generalem, quâ Deus velit conferre illis media sufficientia ad salutem, quibus possint uti, si velint, neminem absolute prædestinando, sed tantum sub conditione. Ratio igitur corollarij est: quia expresse dicit Scriptura Sacra: Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum; iam autem preparatio regni cælestis, fit per prædestinationem, ut docet Sanctus Augustinus tract. 48. in Ioan. ubi explicans illa Christi verba: In domo patris mei mansiones multæ sunt, ita discurret: Deus fecit illas, prædestinando, facturus est operando. Et Fulgentius de fide ad Petrum, cap. 35. idem comprobatur his verbis: Firmissimè tene, & nullatenus dubites, omnes, quos vasa misericordie gratuita bonitate Deus fecit, ante constitutionem mundi, in adoptionem filiorum Dei prædestinatos à Deo, nec perire posse aliquem eorum, quos Deus prædestinavit ad regnum calorum; nec quenquam eorum, quos non prædestinavit ad vitam, vlla posse ratione salvari. Ergo prædestinatio ita est necessaria ad salutem, ut sine illa impossibile sit aliquem salvari. Præterea, quia ut constat ex Corollario I. Prædestinatio est ratio transmittendi creaturam rationalem in vitam æternam. Sed nulla creatura rationalis potest salvari, nisi transmittatur à Deo in vitam æternam, cum hæc excedat vires creaturæ rationalis: quemadmodum etiam sagitta non potest contingere se scilicet.

P p 3

re scilicet

Part I. Theologia. Tractatus V. De Prædestinatione & Reprobatione.
re scopum, nisi transmittatur à sa-
gittante. Ergo prædestinatio ita
est necessaria, ut sine illa impossi-
bile sit aliquem saluari.

Homines
solam pro-
videntiam
generalem
saluari non
possunt.

Corollarium V. Falsum est,
posse homines saluari per solam
providentiam generalem, quæ De-
us velit conferre illis media suffi-
cientia ad salutem, quibus possint
viri, si velint. Ita Sanctus Thomas
in 1. ad Anibaldum, dist. 46. q.
unica, ar. 2. ad 2. ubi dicit, quod
voluntas antecedens non habeat effe-
ctum, nisi voluntas consequens adun-
gatur. Ergo censet homines non
posse saluari, per solam volunta-
tem antecedentem, & generalem
providentiam supernaturalem, quæ
Deus decerneret dare auxilia suffi-
cientia, sine prædefinitione, ac vo-
luntate absolutâ, & consequen-
ter nec sine prædestinatione. Pre-
terea, quia si ad salutem conse-
quendam sufficeret sola voluntas ante-
cedens, & conditionalis saluandi
homines, si ipsi velint, solaq; ge-
neralis providentia, quæ Deus de-
cerneret dare auxilia sufficientia,
sine prædefinitione, & voluntate
absolutâ vsus illorum, tunc nulla
esset differentia ex parte volunta-
tis diuinæ, inter prædestinatum, &
reprobum, totaq; illorum discre-
tip, proveniret ex libero hominis
arbitrio. Quod repugnat doctri-
næ D. Augustini, qui lib. 11. de ci-
uit: cap. 19. docet, discretionem
bonorum, & malorum Angelo-
rum fuisse à Deo. Inter sanctos in-
quit Angelos, & imundos fuisse di-
cretum, ubi dictum est: & diuisit De-
us inter lucem, & tenebras; solus quip-
pe ille ista discernere potuit. Sequela
etiam patet: quia voluntas ante-
cedens, & generalis providentia,
est æqualis respectu omnium, &
auxilia, quæ ex illa proveniunt,
relinquunt voluntatem inde termi-
natam: ergo nulla esset differentia
ex parte voluntatis diuinæ, inter
prædestinatum, & reprobum.
Imo hæc fuit sententia Semipela-

gianorum, ut docet S. Prosper in
carmine de ingratis, cap. 6. in fine.

ARTICVLVS II.

Soluntur obiectiones.

Obijciuntur I. Contra Conclusionem.
Si Deus prædestinaret homines,
auferret ab eis libertatem peccan-
di, quamuis non haberent donum
confirmationis in gratia. Sed hoc
dici non potest: ergo falsa conclu-
sio. Sequela probatur ex illo 1. Io-
annis 3. Qui natus est ex Deo, pecca-
tum non facit: quoniam semen ipsius in
eo manet, & non potest peccare: quæ-
ritiam ex Deo natus est. In quib; ver-
bis, per semen Dei in illis manens,
intelligitur prædestinatio, ut ex-
ponit Sanctus Bernardus serm: 1.
de septuagesima, & de gratiâ, ac
libero arbitrio. Respondetur, negan-
do sequelam. Ad eius probationem, ex
Scriptura Sacra allatam dicitur,
locum illum intelligi de eo, qui na-
tus est ex Deo, non tantum per
præsentem iustitiam, sed etiam per
prædestinationem æternam: talis
enim peccatum non facit finaliter,
cum tale peccatum repugnet præ-
destinationi. Vel certe intelligi-
tur coniunctim, quod homo natus
ex Deo, quamdiu retinet natiuita-
tis gratiam, non faciat peccatum
mortale: quia hoc simul, & semel
cum gratia sanctificante incomposi-
bile est.

Instabis. Sequeretur hinc,
quod Deus magis diligeret homi-
nem peccatorem, aut minus ius-
tum, qui prædestinatus est; quam
alium longe iustiores, sed non
prædestinatum, seu reprobū, quod
minime admittendum videtur, si-
quidem diuina voluntas, ut potest
rectissima, diligit vnumquodq; pro
meritis suis: proinde magis diligit
iustum, quam peccatorem; ius-
tiores, quam minus iustum. Re-
spondetur cum S. Thoma in 3. dist.
33. q. 1. ar. 5. quæstione 1. conce-
dendo sequelam, si absolute, & sim-
pliciter

Obiectio
prima.

Solutio e-
iusdem.

Instantia &
solutio eius-
dem.

**Disputatio I. De existentia & essentia prædestinationis. Quæstio II. In
quam prædestinatio essentialiter consistat.**

pliciter intelligatur. Licet enim
Deus plus diligat reprobū iustum,
pro tempore, quo est iustus; quam
peccatorem prædestinatum, pro
tempore, pro quo est peccator;
ista tamen determinatio pro illo
tempore, tenet se vtrobiq; ex par-
te obiecti; nõ autem ex parte actus
dilectionis, quæ est æterna, & in-
uariabilis, semperq; vult prædesti-
nato, quantumuis peccatori, ut
suo tempore consequatur maius
bonum: & sic absolute, & simpli-
citer loquendo, magis diligit præ-
destinatum peccatorem; quam ius-
tum reprobū.

Obiectio
secunda.

Solutio
eiusdem.

**Obijciuntur II. Contra tertiam de-
finitionem prædestinationis.** Si nomi-
ne præscientiæ in definitione præ-
destinationis, intelligeretur scien-
tia approbationis, prædestinatio
non definitur per eam in recto,
sed tantum in obliquo significatâ:
siquidem ea quæ pro connotato af-
feruntur, non importantur in re-
cto, sed in obliquo. Ergo cum præ-
destinatio à D. Augustino definitur
per præscientiam in recto, si-
gnum est nomine præscientiæ, non
intelligi scientiam approbationis.
Respondetur negando Antecedens: li-
cet enim prædestinatio in sensu for-
mali, in quo virtualiter distingui-
tur à scientia approbationis, solum
importet in obliquo, & per mo-
dum connotati dictam scientiam
approbationis; in sensu tamē iden-
tico, affert eam in recto, ita ut in
hoc sensu vera sit ista propositio:
Prædestinatio est ipsa scientia approba-
tionis. Unde quando dicitur, præ-
destinationem esse identicè, & in
recto scientiam approbationis,
hoc non ita intelligendū est, quasi
prædestinatio hanc identitatem, ex
ea præcisa, & communi ratione
habeat, quæ alia, quæ sunt in Deo,
præcise quia sunt in illo, habent
eam; sed quia peculiari ratione
cum ea identificatur, ex eo, quod
peculiari ratione eam afferat, ut

connotatum præuium, & prære-
quisitum. Adeo, ut si per impos-
sibile scientia approbationis non
haberet aliud caput, ratione cuius
esset in Deo, & identificaretur cum
prædestinatione; nihilominus hoc
solum, videlicet esse connotatum
modo dicto prædestinationis, esset
sufficiens ad hoc, ut esset in Deo,
& ad hoc, ut cum prædestinatione
identificaretur.

**Obijciuntur III. Contra Corollari-
um IV.** Si prædestinatio esset omni-
nõ necessaria ad salutem, sequeretur
reprobū nõ posse saluari. Sed
consequens derogat diuinæ omni-
potentiæ: ergo & antecedens. Se-
quela patet: quia cum diuinum de-
cretum sit æternum, ac immuta-
bile, semel reprobis non potest
amplius prædestinari, & conse-
quenter neq; saluari. Respondetur
distinguendo sequelam maioris. Se-
queretur reprobū non posse sal-
uari, potentia consequenti, & in
sensu composito, conceditur sequela:
potentia antecedenti, & in sensu
diuiso, negatur sequela. Eius proba-
tionis similiter distinctio antecedente,
negatur consequentia. Ita expresse
docet S. Thomas 1. p. q. 23. ar. 3.
ad 3, & ar. 6. ad 3. ubi dicit: Non
oportet dicere, quod Deus possit non
prædestinare, quem prædestinavit, in
sensu composito accipiendo, licet abso-
lute considerando, Deus possit præde-
stinare, vel non prædestinare. Idem
docet q. 6. de veris, art. 4. ad 8.
Unde reprobatio non tollit pote-
statem ad salutem; sed tamen im-
pedit actualem eius consecutio-
nem; nam licet reprobis possit sal-
uari per auxilia sufficientia, poten-
tia antecedenti, & ab actu diuisa;
non tamen potentia consequenti,
& coniuncta cum effectu.

QVÆSTIO II.

In quam prædestinatio formaliter &
in recto considerata essentialiter
consistat.

Occasio

Obiectio
tertia.

Solutio e-
iusdem.

Occasio tractandæ huius quæstionis inde promanat, quia prædestinatio in Scriptura Sacra explicatur, tum terminis significantibus actum intellectus, ut Rom. II. *Non repulit Dominus plebem suam, quam præsciuit*, id est, quam prædestinavit, ut explicat S. Augustinus lib. de bono persever. cap. 18. Tum terminis significantibus actum voluntatis: frequenter enim in Scriptura Sacra, *prædestinatio* vocatur *electio*, *propositum*, *beneplacitum*, ut ad Rom. 8. Ephes. I. &c. Tum, quia S. Augustinus, in illa definitione prædestinationis, *Prædestinatio est præscientia, & preparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicunque liberantur*, utrumque actum, & intellectus, & voluntatis coniunxit. Nam *præscientia* ad intellectum divinum proprie spectat; *preparatio* autem beneficiorum, ad voluntatem, cum sit actus amoris, & benevolentiae. Hinc controuersia orta est, num prædestinatio consistat in actu intellectus, an certe in actu voluntatis, & in quo. Quod ut melius intelligatur.

Requisita
ad prædestina-
tionem
ex parte
voluntatis,
& intelle-
ctus divi-
ni.

Suppono I. Ad prædestinationem ex parte voluntatis diuinæ, requirit decretum absolutum, & efficax, quo Deus intendat, statuatur, & decernat, dare gloriam quibusdam Angelis, & hominibus, & quo illos eligat ad gratiam, & ad merita, quæ sunt media ad eius affectionem necessaria. Deinde ex parte intellectus diuini, requiritur scientia simplicis intelligentiæ, quæ Deum dirigat in formandis suis decretis, & quæ finis possibilitatem, ac mediorum ad illum conducentium, efficaciam, atque causalitatem demonstret. Unde ad duos solum actus præsens difficultas deuoluitur, scilicet ad actum voluntatis, qui executionem immediate præcedit, appellaturque usus, & ad actum intellectus, qui executionem subsequitur.

Suppono II. Actus, qui inter-

cedunt, præsupponuntur, & concomitantur nostram prædestinationem, sic coordinari posse. In primis, Deus scientiâ simplicis intelligentiæ cognouit omnia possible, & inter ea tres ordines rerum, videlicet, naturæ, gratiæ, & unionis hypostaticæ, secundum quos potest se creaturis communicare. Deinde, habuit etiam certam scientiam omnium mediorum possibilitatis, quibus proprius finis istorum ordinum potest obtineri: ac inter alia certo cognouit efficaciam suæ voluntatis, infallibilemque connexionem, quam sine læsione libertatis creaturæ, habet cum actibus liberis creatis, si ab eadem diuina voluntate efficaciter prædestinantur.

Postea, hæc præsupposita cognitione, intelligitur Deum voluisse ostensionem suæ bonitatis, secundum communicationem illius triplicis ordinis, inter se tamen ordinatam: ita quod prius voluerit Incarnationem, seu Christum ut Redemptorem, tanquam finem omnium: ac inter alia, pro gloria Christi, voluit beatificare aliquas creaturas rationales; ita tamen ut licet istam beatitudinem voluerit, tanquam medium respectu gloriæ Christi, eam nihilominus voluit ut finem, respectu vtriusque ordinis scilicet naturæ, & gratiæ, atque ad eam voluit etiam res naturales.

Ad extremum, diuinus intellectus, ex hac intentione finis quasi motus, iudicauit hæc, & illa media satis esse utilia ad hoc, ut creaturæ rationales iam ad beatitudinem electæ, eam consequerentur. Deinde, hæc eadem media ut utilia, & conuenientia, suæ voluntati proposuit. Rursus voluntas diuina elegit, quæ maluit. Hinc adfuit actus imperij, quo efficaciter intellectus Dei, imperauit executionem prædictorum mediorum, certo, & determinato tempore faciendam. Vterius, subsequutus est actus

Actus ad
prædestina-
tionem no-
stram con-
currentium
coordinatio.

actus diuinæ voluntatis, quo ab æterno voluit, ut potentia suâ executioni ab æterno imperaret, quod suo tempore talia media executioni mandarentur. Tandem, subsequitur in tempore, à diuino imperio, & voluntate Dei præfinito, talis executio.

Opiniones
atque

Prima itaque sententia affirmat, prædestinationem essentialiter consistere in actu voluntatis diuinæ. Pro hac citantur Sanctus Bonaventura, in I. dist. 40. art. I. q. I. Scotus, Gregorius, Gabriel, Aureolus, & alij.

Alterâ sententia censet, Prædestinationem consistere formaliter, & essentialiter in utroque actu, tam intellectus; quam voluntatis diuinæ. Hanc tenent Marcellus in I. dist. 41. ar. I. notab. 2. Tarentius in I. dist. 40. q. 2. & aliqui Neoterici.

Tertiâ sententia docet, prædestinationem essentialiter consistere solum in actu intellectus; connotando tamen actum voluntatis. Et hæc est communis Theologorum cum S. Thoma. Sed quisnam sit iste actus intellectus, non concordant inter se Authores. Neoterici enim aliqui, censent actum intellectus, in quo essentialiter, & in recto, consistit prædestinatio, esse iudicium illud, quo Deus postquam elegit aliquem ad beatitudinem supernaturalem, iudicauit bonum esse, perducere illum ad beatitudinem infallibiliter, per efficaciam, & determinatam media, connotando, quod illud iudicium sit propositi voluntati, acceptatumque, & approbatum ab illa. Alij verò præstantiores cum communis sententia docent, prædestinationem consistere, in actu intellectus, qui est imperium.

ARTICVLVS I.

Resolvitur Quæstio.

Conclusio. Prædestinatio formaliter, & in recto, consistit essentialiter solum in actu intellectus, qui est imperium. Ita Boëtius lib. 4. de Prædest. Prosa 5. ubi dicit: *Providentia est ipsa diuina ratio, in summo omnium Principe constituta, quæ cuncta disponit*. Quibus verbis ostendit, providentiam, & consequenter prædestinationem, ut potè partem ipsius præcipuam, consistere formaliter in actu intellectus. Probatur itaque prima pars conclusionis, quod scilicet prædestinatio consistat solum in actu intellectus, auctoritate D. Augustini, qui prædestinationem per præscientiam definit; iam autem præscientia ad intellectum pertinet. Ergo iuxta S. Augustinum, prædestinatio consistit in actu intellectus.

Probatur II. ratione. Prædestinatio formaliter, & in recto, est perfectissima, & peculiaris quædam providentia quâ Deus de prædestinatis providet. Sed providentia formaliter, & in recto considerata, consistit solum in actu intellectus: ergo & prædestinatio. Maior ab omnibus Theologis admittitur, tum quia Deus formaliter ut prædestinas, dicitur peculiarissime curare, & providere de prædestinatis, præparando, & providendo eis efficaciam media, quibus æternam salutem consequantur. Tum quia prædestinatio formaliter, & in recto, est preparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicunque liberantur. Minor verò probatur. Providentia hæc, seu prædestinatio, est pars prudentiæ, quemadmodum etiam in nobis providentia, est præcipua prudentiæ pars, ad quam duæ aliæ partes ordinantur, videlicet memoria præteritorum, & intelligentia præsentium, prout ex præteritis memoratis, & præsentibus intellectis, coniectamur de futuris providendis. Ergo sicut prudentia pertinet

Prædestinatio
essentially
consistit
solum
in actu
intellectus.

Part I. Theologia. Tractatus V. De Prædestinatione & Reprobatione.
 ner ad intellectum; ita & prouidentia.

Probatur III. Prædestinatio essentialiter est ordinatio creaturæ rationalis ad gloriam. Vnde prædestinati in Scriptura Sacra, vocantur præordinati, iuxta illud Act. 13. *Crediderunt quotquot erant præordinati ad vitam æternam.* Sed ordinare pertinet ad intellectum; non autem ad voluntatem: ergo & prædestinatio. Minor est Aristotelis 2. Metaph. cap. 2. ubi dicit: *Sapientia est ordinare.* Hinc opus naturæ, dicitur opus intelligentiæ, ratione ordinis reperti in illo. Deinde, quia ordinare aliquid in finem, idem est, quod dirigere illud in finem. Sed directio in finem ad intellectum spectat: non autem ad voluntatem: quia hæc cum sit potentia cæca, non potest alias dirigere; verum ab intellectu dirigi debet: ergo ordinare pertinet ad intellectum. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Prædestinatio licet essentialiter consistat in actu intellectus; indispensabiliter tamen inuoluit, & connotat actum voluntatis. Ita Sanctus Thomas q. 6. de verit. ar. 1. his verbis: *Sicut de prouidentia supra dictum est, quod consistit in actu rationis, sicut & prudentia, cuius est pars, eo quod solius rationis est dirigere, vel ordinare; ita etiam & prædestinatio in actu rationis consistit dirigentis, vel ordinantis in finem: sed ad directionem in finem, præexigitur voluntas finis, nullus enim aliquid in finem ordinat, quod non vult; & ideo ordinatio præsupponit electionem, per quam Deus vult salutem alicuius.* Et q. 5. de verit. ar. 1. ad 8. sic ait: *Dicendum, quod ratio illa in summo principe constituta, non dicitur prouidentia, nisi adiuncto ordine ad finem, ad quem præsupponitur voluntas finis.* Vnde licet essentialiter ad cognitionem pertineat; tamen voluntatem aliquo modo includit. Et ratio corollarum est: quia eo ipso, quod prædestinatio

consistat in actu diuini intellectus, seu in efficaci ordinatione mediorum ad consequendum finem vite æternæ, necesse est, ut ibidem inuoluitur indispensabiliter, seu connotetur actus voluntatis: cum non possit dari efficax ordinatio in finem, quin præcedat efficax voluntas finis.

Corollarium II. Prædestinatio non importat ex æquo actum intellectus, & voluntatis. Ratio: quia ut iam vidimus, prædestinatio est pars prouidentie; prouidentia vero non importat ex æquo actum intellectus, & voluntatis; sed essentialiter consistit in actu intellectus, in obliquo tantum connotando actum voluntatis, ut expresse docet Sanctus Thomas q. 5. de veritate, ar. 1. his verbis: *Prouidentia includit scientiam, & voluntatem; sed tamen essentialiter in cognitione manet, non quidem speculatiua, sed practica.* Deinde, quia ut docet Sanctus Augustinus lib. de bono perseuer. cap. 14. Prædestinatio nihil aliud est; quam præscientia, & præparatio, quorum utrumque ad intellectum pertinet: ergo actus voluntatis non constituit etiam inadæquate prædestinationis essentialitatem, sed tantum in obliquo, & de connotato in ea importatur, ut videre est in prudentia, omnipotentia, alijsque virtutibus, & attributis, ad quæ necessario requiruntur actus utriusque potentie; & tamen ex illis non constantur in recto, sed in actu vnius in recto consistunt, altero ingrediente solum de connotato.

Corollarium III. Præter electionem mediorum ad finem intentionis spectantem, requiritur in voluntate Dei decretum executiuum de iisdem medijs ratione aliqua distinctum. Ratio: quia omnis actus in voluntate nostra repertus, concedendus est diuinæ voluntati, si in suo formali conceptu non inuoluit imperfectionem. Sed in nostra

Prædestinatio non importat ex æquo actum intellectus, & voluntatis.

In voluntate Dei præter electionem mediorum, requiritur decretum executiuum.

Disputatio I. De existentia & essentia prædestinationis. Questio II. In quonam prædestinatio essentialiter consistat.

nostra voluntate reperitur vsus ab electione distinctus: ergo pariter iste actus diuinæ voluntati concedi debet. Maior patet: quia de rebus diuinis, & de actibus diuini intellectus, ac voluntatis, philosophandum est, iuxta ea, quæ videmus in rebus creatis, seclusis imperfectionibus. Minor etiam est. Sanctus Thomas 1. 2. q. 16. ar. 1. ubi docet, *vsus esse actum voluntatis mouentis, & applicantis potentias animæ ad suos actus.* Et ibidem ar. 4. in corp. dicit, *quod vsus sequitur ad electionem.* Et in responsione ad 1. dicit, *vsus mediare inter electionem, & executionem.* Præterea, quia actus coniungens voluntatem cum volito, solum effectiue, est distinctus essentialiter ab actu coniungente voluntatem cum volito, ut realiter habito. Iam vero electio solum primo modo coniungit voluntatem cum volito, cum ex vi illius volitum non habeatur in re; vsus autem realiter eam coniungit cum volito, siquidem ex vi illius, potentie exequentes applicantur, & effectus statim sequitur: ergo electio & vsus, seu decretum executiuum, essentialiter distinguuntur.

Corollarium IV. Prædestinatio non consistit in iudicio regulante electionem, quo mediorum convenientia iudicatur; sed in iudicio practico subsequente electionem, quod vocatur imperium. Ratio: quia prædestinatio est ordinatio efficax mediorum, quibus electi infallibiliter vitam æternam consequuntur. Sed iudicium electionem regulans, licet sit ordinatio de medijs; non est tamen efficax ordinatio de his medijs determinatè, cum adhuc illo posito, liberum sit Deo non tantum in sensu diuiso, sed etiam in sensu composito; hæc autem illa media ad gloriam eligere: ergo in iudicio regulante electionem, prædestinatio non consistit, sed in iudicio practico

co subsequente ad electionem, regulanteque vsus, & executionem, quod vocatur imperium.

Corollarium V. Quando Sanctus Thomas 2. 2. q. 49. ar. 6. ad 3. dicit: *In recta ordinatione ad finem, quæ includitur in ratione prouidentie, importatur rectitudo consilij, & iudicij, & præcepti.* per hoc non intendit, quod prouidentia, & consequenter prædestinatio non consistat adæquate in imperio; sed etiam in consilio, & iudicio regulante electionem; verum quod rectitudo consilij, & iudicij, importetur in ordinatione, in qua prouidentia consistit, non constitutiuè, & formaliter; sed virtualiter, & præsuppositiuè: tum quia sine illis rectitudo imperij subsistere non potest, tum, quia in actibus animæ ordinatis, præcedens clauditur virtualiter in sequenti, ut docet Sanctus Thomas q. 5. de veritate, ar. 1. ad finem, his verbis: *In prouidentia quodam modo includitur & voluntas, quæ est de fine, & cognitio finis.*

ARTICVLVS II.

Soluntur obiectiones.

Obijciuntur I. Contra Conclusionem.

In illo consistit essentialiter prædestinatio, quo posito, & secluso quouis alio, Petrus v. g. consequitur gloriam, & sine quo, quocumque alio posito, eam non consequitur. Sed talis est actus voluntatis: ergo prædestinatio potius in actu voluntatis, quam in actu intellectus essentialiter consistit. Maior patet: quia gloria est effectus præcipuus prædestinationis. Minor etiam manifesta, qui sicut impossibile est, aliquid consequi gloriam, sine voluntate Dei efficaci; ita repugnat, quod Deus velit eam efficaciter alicui conferre, & quod eam non consequatur. Respondetur, concessa maiore, negatur minor: nam si per impossibile solum Deus haberet actum

Obiectio prima.

Solutio eiusdem.

actum voluntatis conferendi Petro gloriam, & ex tali actu voluntatis, non sublequeretur actus imperij, illum efficaciter ad gloriam ordinans, de facto Petrus eam non consequeretur. Vnde non potest fieri, quod Deus alicui efficaciter velit gloriam, nisi eam efficaciter suo tempore consequatur: quoniam ex vi illius volitionis efficacia, tanquam ex prima radice, sequitur actus imperij, qui est efficax ordinatio mediocum in finem vite æternæ. Et sic prædestinatio initiatur, & radicaliter consistit in actu voluntatis, qui in eius essentia im- portatur, saltem præsuppositus, & de connotato.

Obiectio secunda. Obijciunt II. Contra Corollarium II. De conceptu prædestinationis non tantum est ordinatio, sed etiam efficacia, & motio quoad exercitium. Sed efficacia, & motio, spectant ad voluntatem, sicut ordinatio ad intellectum: ergo prædestinatio ex æquo importat actum intellectus, & voluntatis. **Responsio eadem.** Respondetur distinguendo minorem. Sed efficacia, & motio volitiva, spectant ad voluntatem, conceditur: motio ordinativa, negatur minor: hæc enim est ab intellectu in virtute præcedentis actus voluntatis: nam motio volitiva, seu appetitiva, non est de essentia prædestinationis, sed motio ordinativa, quæ est ab intellectu adæquate, ut eliciente; a voluntate autem non nisi remota, originaliter, & antecedenter.

Insuper. Ratio volitivæ nullo modo potest communicari intellectui: ergo nec efficacia motiva, quoad exercitium. Respondetur, concesso antecedente, negatur consequentia. Disparitas est: quia ratio volitivæ, est substantia actus voluntatis; at vero efficacia motiva, non est substantia, sed modus eius. Sicut ergo libertas licet voluntati tribuatur, ut primo principio; communicatur tamen etiam intelle-

ctus, ex subordinatione ad intellectum, eo quod illa sit quidam modus eius; ita ob eandem rationem, efficacia motiva potest tribui intellectui, etiam si ratio volitivæ, communicari illi non possit.

Obijciunt III. Contra Corollarium IV. Prædestinatio est causa superiorum effectuum. Sed iudicium, seu imperium subsequens electionem, non est causa effectuum prædestinationis: siquidem in vi decreti, seu efficacia Dei electionis, illi constituntur futuri: ergo in iudicio seu imperio electionis subsequente, prædestinatio non consistit. Respondetur concessa maiore, negatur minor. Cuius probatio distinguitur. Effectus prædestinationis, in vi decreti, seu efficacia Dei electionis, constituntur futuri inchoative, & in ordine intentionis, conceditur: completè, in ordine tam intentionis, quam executionis, negatur. Vnde, si per impossibile, posita electione efficaci, non sequeretur imperium, homines solum inchoative, essent prædestinati non autem formaliter: proinde in tali casu gloriam non consequerentur, sed tantum gloria esset inchoative futura; non verò completè, nec executioni esset mandanda. Nam ad executionem, & productionem rerum, non sufficit electio, seu decretum intentionum, sed ultra hoc, requiritur usus activus, seu decretum executionum, & consequenter imperium dirigens.

Q V Æ S T I O III.

an prædestinatio sit pars divina providentia.

Suppono. Duplicem hoc loco partem considerari posse, videlicet subiectivam, & obiectivam. Pars subiectiva, illa est, quæ sub alio, tanquam interiori sub suo superiori essentialiter continetur. Cum enim prædictum superius habeat se per modum totius potentialis, respectu suo-

Obiectio tertia.

actu suorum inferiorum, de illis; prædicetur; ideo necesse est, ut inferiora habeant rationem partium respectu illius, & non utique, sed partium subiectivarum, ut potè, quæ illi subijciuntur, & quæ sub illo continentur. Porro istæ partes subiectivæ, sunt in duplici differentia: quædam enim continentur sub suo superiori, tanquam veræ species sub vero genere: quædam solum continentur sub illo, tanquam sub ratione quadam analogâ; intrinsecâ tamen & essentiali. Iam verò pars obiectiva, prout contra distincta subiectivæ, illa est, quæ licet secundum suam intrinsecâ entitatem, aut realitatem, non comparatur per modum partis respectu alterius; eius tamen obiectum habet se per modum partis, respectu obiecti illius rei, respectu cuius dicitur esse pars obiectiva. Sic intellectus practicus, dicitur pars obiectiva intellectus in tota sua amplitudine, prout dicit potentiam intellectivam tendentem in verum ut sic. Quia licet intellectus practicus, secundum suam realitatem intrinsecam, non sit pars intellectus, cum eadem simplicissima potentia intellectiva sine distinctione reali, aut virtuali, habeat simulationem intellectus practici, & speculativi; obiectum tamen intellectus practici, puta verum practicabile, est pars obiecti potentia intellectivæ absolute, & simpliciter dictæ, cum contineatur sub vero ut sic, quod tam verum practicum, quam speculabile ambit. Hoc tamen intelligi debet de obiecto materiali, non formali, & specificante: nam si aliqua duo, respicerent diversa obiecta formalia, & specificativa, tunc licet unum contineretur sub obiecto alterius, non possent inter se comparari per modum partis obiectivæ, & totius; sed eo ipso distinguerentur specie, continerenturque per modum parti-

um subiectivarum, sub aliqua una ratione communi. Sic obiectum Physicæ, scilicet ens mobile, continetur sub obiecto metaphysicæ, puta sub ente; quia tamen Metaphysica sub diversa ratione respicit ens, & Physica ens mobile; ideo Physica non comparatur per modum partis obiectivæ respectu Metaphysicæ. Vnde controuersia est, quomodo prædestinatio sit pars divinæ providentiæ, an ut pars subiectiva, ita ut contineatur sub divina providentiâ, tanquam inferior sub suo superiori essentiali: ita ut divina providentiâ ambiat sub se tam prædestinationem, quam providentiâ, v.g. naturalem, quæ inter se essentialiter distinguantur, per suas peculiare rationes providendi, de quibus provident; in ratione tamen communi, & analogâ divinæ providentiæ ut sic, conveniant essentialiter, eo, quod omnia ista significantur per hoc, quod prædestinatio sit pars subiectiva providentiæ. An certe solum sit pars obiectiva, ita ut una, & eadem providentiâ virtualiter indistincta, attingat illos tres ordines, videlicet naturæ, gratiæ, & unionis hypostaticæ; solumque ratione diversorum obiectorum materialium, ad quæ se extendit, diversa sortiatur nomina. Quomodo scientia divina, quæ est unicum attributum virtualiter indistinctum, dividitur in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, approbationis, & reprobationis &c. per ordinem ad diversa obiecta materialia, ad quæ terminatur.

Prima itaque sententia censet, prædestinationem esse partem subiectivam divinæ providentiæ. Ita Soto supra epist. ad Rom. cap. 9. & Neoterici passim.

Altera sententia docet, Prædestinationem solum esse partem obiectivam divinæ providentiæ, ita ut divina providentiâ sit unicum

Opinio duplex.

attributum virtualiter indistinctum, diuidaturque in prouidentiam naturalem, supernaturalem generalem, predestinationem, reprobationem, & prouidentiam ordinis hypostatici, tanquam in diuersas partes obiectiuas, & per ordinem ad diuersa connotata materialia. Et hæc est communis Theologorum.

ARTICVLVS I.

Resolvitur Quæstio.

Predestinatio est pars obiectiua diuinæ prouidentiae.

Conclusio. Predestinatio est pars obiectiua diuinæ prouidentiae. Ita Sanctus Thomas I. p. q. 23. ar. 1. ubi dicit: *Et sic patet quod predestinatio quantum ad obiecta, est pars prouidentiae.* Sed diuina prouidentia extendit se ad omnia prouidentia, secundum ordinem, quem dicunt ad finem, puta ostensionem attributorum Dei; predestinatio autem circa media efficaciter ad gloriam conducentia versatur, quæ sub ratione medijs ordinabilis ad finem illum vniuersalissimum, vt partes continentur: ergo est pars obiectiua diuinæ prouidentiae. *Consequentia patet:* quia ideo v. g. tractatus de cælo, est pars obiectiua Philosophiæ naturalis: quia cum eius obiectum sit ens mobile in sua latitudine, tractatus de cælo agit de quodam mobili in particulari, sub ente mobili vt sic contento particulariter. Ergo pariter quia predestinatio versatur circa media efficaciter ad gloriam conducentia, erit pars obiectiua diuinæ prouidentiae, quæ se extendit ad omnia prouidentia. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Predestinatio non est pars subiectiua diuinæ prouidentiae.

Corollarium I. Predestinatio non est pars subiectiua diuinæ prouidentiae. *Ratio:* quia de ratione diuinæ prouidentiae est, vt sit vna simplicissima, secundum suam vltimam quasi speciem; & quod sit singularissima sine multiplicitate, & distinctione etiam virtuali, plu-

rium prouidentiarum essentialiter, aut quasi numericè distinctarum: ergo repugnat predestinationem esse partem subiectiuam diuinæ prouidentiae, absolute, & simpliciter sumptæ. *Antecedens manifestum:* nam eo ipso, quod diuina prouidentia sit infinita intra suam lineam, debet habere vim addigendam quamlibet creaturam in suum finem, siue naturalem, siue supernaturalem, & per quolibet media, siue illa sint naturalia, siue supernaturalia. Et sic de ratione illius est, vt habeat vim ad extendendum se ad omnia, ad quæ diuina omnipotentia se extendere potest: proinde talis prouidentia non potest multiplicari adhuc virtualiter, seu secundum suam quasi speciem, siue secundum suam quasi unitatem numericam. Quemadmodum, quia intellectus diuinus est infinitus, intra suam lineam; ideo debet habere virtutem ad attingendum omne intelligibile, obiectumque rationem non esse vilo modo plurificabilis per pluralitatem adhuc virtualem. *Consequentia etiam manifesta:* quia non potest aliquid comparari per modum partis subiectiue respectu alterius, nisi illud alterum sit aut realiter, aut saltem virtualiter multiplicabile, siue essentialiter, siue quasi numericè. Hinc relatio spirationis actiue, est pars subiectiua respectu relationis diuinæ, & misericordia Dei respectu attributi diuini generaliter sumpti: quia tam relatio, quam attributum diuinum possunt multiplicari. Illa quidem per pluralitatem, & multiplicatè realem; hoc verò per multiplicatè virtualem.

Corollarium II. Inter predestinationem, & prouidentiam diuinam, multiplex est discrimin, *Primum*, quia subiectum predestinationis, est sola creatura rationalis; iam verò prouidentiae subiectum, est omnis creatura, eo quod illa respiciat beatitudinem supernaturalem,

naturalem, cuius capacitas in sola creatura rationali inuenitur; ista verò quoscunq; effectus ab omnipotentia productos, quorum alia creaturae sunt capaces. *Alterum discrimin:* quia predestinatio respicit finem superexcedentem facultatem creaturæ rationalis; at verò prouidentia istam superexcedentiam non postulat, sed supra quemcunq; finem, siue naturalem, siue supernaturalem, versatur, media ad illum ordinando. *Tertium discrimin:* quia predestinatio est infallibilis, non tantum quoad ordinem mediocum in finem, sed etiam quoad actualem ipsius consecutionem; prouidentia verò solum postulat infallibilitatem ordinis, non autem affecutionis finis, vt docet Sanctus Thomas q. 6. de verit. ar. 1. *Cuius rei euidentia ratio est:* quia reprobi per generalem prouidentiam ordinis supernaturalis ordinantur ad gloriam; quam tamen nunquam consequuntur, eisq; conferuntur, aut saltem offeruntur à Deo auxilia sufficientia, quibus eam adipisci possint. Ergo de ratione generalis prouidentiae non est infallibilis affecutio finis, ad quem creatura ordinatur.

Predestinatio non potest aliquid in predestinatione.

Corollarium III. Predestinatio secundum se, & formaliter considerata, seu secundum suum præcisum significatum accepta, non ponit aliquid in predestinato, sed tantum in predestinante. Ita Sanctus Thomas I. p. q. 23. ar. 1. ubi sic habet: *Dicendum, quod predestinatio non est aliquid in predestinatis, sed in predestinante tantum.* Et in solut. ad 3. ita scribit: *Duplex est preparatio: Quædam patientis vt patiatur: & hæc preparatio est in preparato. Quædam alia est agentis, vt agat: & hæc est in agente, & talis preparatio est predestinatio, prout aliquod agens per intellectum dicitur se preparare ad agendum, in quantum præcipit ratione operis sciendi. Et sic Deus*

ab æterno se preparauit predestinando, concipiens rationem ordinis aliquorum in salutem. Et ratio corollarij est: quia diuina predestinatio, si consideretur præcisè secundum ea, quæ habet intra propriam lineam inadæquatè consideratam, secundum, quam sic sumptam, & non aliter, nomine predestinationis significatur, non est efficax per modum causæ physice efficientis, sicut potentia executiva; sed per modum causæ moralis, seu per modum causæ directiue, & ordinatiue: ergo si secundum se consideretur, & vt sub hoc præciso conceptu predestinationis stat, tam actiue, quam passiue, non erit in predestinato, sed solum in predestinante. *Antecedens est S. Thomæ, q. 5. de verit. ar. 1. ad 9. ubi docet: potentiam Dei esse executiuam effectuum prouidentiae; & ita etiam erit executiua effectuum predestinationis, quæ est pars prouidentiae; & consequenter predestinatio non erit causa efficiens physica, seu potentia executiua illorum, sed eius executio erit aliquomodo distincta ab eadem predestinatione; predestinatio autem solum exequetur eos in genere causæ moralis. Consequentia etiam manifesta:* quia causa moralis ordinatiua, & directiua, potest actualiter ordinare, & præscribere de medijs ordinatis ad consecutionem alicuius finis, quin eo ipsa actu executioni mandetur prædictus finis per illa media; sed ad summum requiritur, quod ista habeant rationem futurorum, quoties ista ordinatio est efficax. Ergo talis ordinatio vt sub hoc conceptu, & præcisione considerata, neq; actiue, neq; passiue erit in re, circa quam versatur; neq; in medijs ipsis ordinatis; sed tantum in ordinante; alias non posset esse illa actualis ordinatio, quin sequeretur ab æterno aliqua realis, & intrinseca passio extra ordinantem, & consequenter quin ab æter-

ab æterno executioni mandaretur id, quod ipse ab æterno ordinat. Ergo hoc ipso, quod prædestinatio solum sit causa moralis suorum effectuum, dirigens & ordinans media in suos fines, non erit adhuc passivè in prædestinato, sed in prædestinante, si ut est sub prædicto conceptu, & præcisione consideretur. Unde licet prædestinatio sub conceptu prædestinationis, & ut distincta ab executione, quæ ei tam in sua linea, quam ut identificata cum potentia Dei executiva convenit, sit efficax; quia tamen est efficax hoc modo; ideò potest esse actualis prædestinatio Dei ab æterno respectu alicuius, illeq; denominari prædestinatus, quin sequatur aliqua mutatio intrinseca, ex parte eius, & quin ipsa prædestinatio passivè sumpta, & ut sub prædicto conceptu stat, sit intrinsece in prædestinato. Nam ex eo, quod prædestinatio sit ratio ordinis aliquorum in finem, optimè colligitur, eam esse in mente divinâ.

Prædestinatio tria munera in adæquata exercet.

Corollarium IV. Prædestinatio quatenus distincta virtualiter a potentia executiva Dei, tria munera in adæquata exercet. *Primum*, quod sit actus peculiaris quasi contrahens divinam cognitionem, ut est actus formaliter immanens in Deo. *Alterum*, quod habeat quasi contrahere eandem divinam cognitionem, quatenus ratione suæ eminentiæ, & virtualiter transiens in creaturas, causando in illis, siue dirigendo, siue exequendo aliquos effectus; ita tamen, ut prædestinatio secundum hoc munus prædictum, non dicat seipsam, ut actum, & in exercitio, & intra propriam lineam causat in tempore suos effectus, ponendo illos ad extra, sed dicat seipsam, ut est actus efficax, ad tribuendum intra suam lineam illis, quod sint futuri, siquidem effectus prædestinationis habent effectum futuri ratione illius. *Tertium*,

quod simul habeat actum, & in exercitio causare in suo proprio genere, & linea, nimirum in genere causæ directivæ, & ordinativæ, proprios effectus, ponendo illos in tempore ad extra, id est, quod non solum habeat omnem actualitatem, requisitam ex parte Dei, & ab æterno in illo existentem, ad hoc ut actum, & in exercitio causet, & non solum tribuat eis actum, quod sint futuri; sed etiam actualiter, & in tempore terminetur ad executionem prædictorum effectuum. Iam verò ut identificatur cum potentia Dei executivâ, habet insuper aliud munus, videlicet exequi per modum causæ efficientis, ac exequentis, & non solum per modum causæ directivæ, & ordinativæ prædictos effectus. Prædestinatio igitur secundum primum munus significata, solum est in prædestinante, eo quod cognitio quatenus talis, & ut præcendit a munere actionis virtualiter transeuntis, non possit esse nisi in cognoscente. Similiter prædestinatio ut exerceat secundum munus, etiam solum est in ipso prædestinante: quod enim divina cognitio habeat virtualiter transire in creaturas, non quidem ut actum, & in exercitio, ac intra suam lineam ponit illas in tempore ad extra, sed ut præcisè tribuit eis denominationem futurarum, nihil ponit in ipsis creaturis præter extrinsecam denominationem futurarum.

Corollarium V. Executio prædestinationis activè sumpta, solum est in Deo; passivè autem considerata est intrinsece in creaturis, circa quas versatur. Ita S. Thomas I. p. qu. 23. art. 1. ubi dicit: *Unde manifestum est, quod prædestinatio est quædam ratio ordinis aliquorum in salutem æternam, in mente divina existens: executio autem huius ordinis est, passivè quidem in prædestinatis, activè autem est in Deo. Ratio igitur primæ partis corollarij est, quia duplex executio*

Executio prædestinationis activè sumpta, solum est in Deo; passivè autem est intrinsece in creaturis.

entio activa potest correspondere prædestinationi, scilicet ea, quæ provenit ab ipsa intra propriam lineam, & per modum causæ moralis ordinativæ; & ea, quæ competit illi extra suam lineam, in genere causæ physicæ activæ, ratione identificationis, quam habet cum potentia executivâ. Sed utraque ista executio activa identificatur realiter cum actibus divinis immanentibus, puta cum ipsa prædestinatione, & cum scientia approbationis, quæ est potentia executiva Dei. Ergo solum est aliquid intrinsecum in prædestinante, non autem in prædestinato. *Consequentia manifestâ ex eo*, quod actus immanentes divini, solum sint intrinsece in Deo, *Antecedens etiam patet*: quia quælibet executio activa, distincta realiter a virtute executiva, siue talis virtus sit executiva, in genere causæ moralis ordinativæ, siue in genere causæ physicæ, ut distincta a causa ordinativâ, est actualior, quam prædicta virtus: eo quod actus secundus realiter distinctus a primo, habeat minus de potentialitate; quam actus primus: ideòq; iste est in potentia ad actum secundum; actus autem secundus comparatur per modum actualitatis ultimæ, aut quasi ultimæ respectu illius: ergo repugnat aliquam executionem Dei activè sumptam, non identificari realiter cum actibus immanentibus Dei, & cum virtutibus executivis eiusdem. Alioqui daretur aliquid extra ipsum, quod esset actus alius ab actibus immanentibus eiusdem Dei, & virtutibus executivis illius. *Ratio deinde secundæ partis corollarij est, quod scilicet executio prædestinationis passivè sumpta, solum sit in prædestinato*: quia executio prædestinationis passivè sumpta, videlicet ea, quæ illi convenit tam intra propriam lineam, quam ut identificatur cum potentia executiva Dei,

non dicitur in recto, & formaliter actus immanentes divini intellectus, atq; voluntatis, verum effectus in tempore derivatos ad ipsos prædestinatos, v. g. vocationem, justificationem, & glorificationem, prout sunt a prædestinatione, & a potentia executivâ. Sed isti effectus sunt aliquid in prædestinato: ergo executio prædestinationis passivè considerata, est intrinsece in creaturis; siquidem executio passiva prædestinationis est aliquid temporale: hinc prædestinatis solum in tempore confertur gratia, & gloria, solumq; in tempore executioni mandantur ea, circa quæ imperium prædestinationis versatur. Porro hoc aliquid temporale nihil aliud est, nisi effectus prædestinationis, ut procedentes a Deo, in quo ipsa executio passiva prædestinationis consistat.

ARTICULUS II.

Soluntur obiectiones.

Obijciunt I. *Contra Conclusionem.*

Partes obiectivæ alicuius virtutis, aut habitus, sunt eiusdem rationis, & conditionis. Sed prædestinatio non est eiusdem conditionis cum alijs partibus divinæ providentiæ; ergo non est pars obiectiva illius. *Maiores patet*: nam omnes v. g. conclusiones theologice, quia sunt partes obiectivæ habitus Theologici, procedunt ex principiis fidei, nitunturq; divinæ revelationi virtuali. *Minor etiam facile deducitur*: quia prædestinatio importat infallibilem finis consecutionem, quam non dicunt aliæ partes divinæ providentiæ, ut constat in reprobatione, quæ est quædam providentia, quæ versatur circa res, quæ nunquam consequuntur suum finem: ergo prædestinatio non est eiusdem rationis, & conditionis cum alijs partibus divinæ providentiæ. *Respondetur distinguendo maiorem.*

Obiectio prima.

Resolutio eiusdem.

Partes

Partes obiectivæ alicuius virtutis, aut habitus, debent esse eiusdem conditionis essentialis, conceditur maior: eiusdem conditionis accidentalis semper, negatur maior. Similiter distinguitur minor. Prædestinatio non est eiusdem conditionis essentialis, negatur minor: eiusdem conditionis accidentalis, conceditur minor, & negatur consequentia. Ad probationem minoris, negatur eadem consequentia: nam hoc, quod est consequi infallibiliter finem rei prouisæ, non est conditio essentialis, sed tantum accidentalis diuinæ prouidentie, ut sic, quæ solum respicit essentialiter finem ultimum ipsius prouisoris, scilicet gloriam Dei, & manifestationem diuinorum attributorum; hunc autem semper consequitur, in illoq; omnes eius partes semper conueniunt.

Obiectio
secunda.

Obijciuntur. II. Contra Corollarium I. Prædestinatio addit aliquid supra prouidentiam diuinam, absolute, & simpliciter, seu in sua amplitudine sumptam, per quod determinetur ad hoc, ut sit peculiaris quædam prouidentia: ergo est pars subiectiua diuinæ prouidentie, Antecedens est S. Thomæ q. 6. de verit. ar. 1. & in 1. dist. 40. q. 1. ar. 1. ad 2. Ibidemq; ad Anibaldum ar. 1. ubi dicit: *Et tamen prædestinatio supra prouidentiam addit, quia prouidentia importat tantum ordinem prouisorum in finem: sed prædestinatio respicit & ordinem, & exitum ordinis. Unde ex hoc ipso, quod aliqua ordinantur in finem prouidentia subiaccit, sed prædestinari non dicuntur, nisi hoc modo ordinentur, ut præsciantur finem consequutura esse. Consequentia etiam manifesta: quia quod addit aliquid supra rationem diuini attributi, determinans illud ad hoc, ut sit speciale attributum, est pars subiectiua diuini attributi in sua simplicitate sumpti: ergo etiam quod addit aliquid supra rationem prouidentie diuinæ in sua amplitudine sumptæ, seu absolute, &*

simpliciter dictæ, est pars subiectiua diuinæ prouidentie. Respondetur distinguendo antecedens. Prædestinatio addit aliquid supra prouidentiam diuinam, tenens se ex parte rationis formalis, negatur: tenens se solum ex parte obiecti, seu connotati materialis, conceditur antecedens, & sic negatur consequentia. Non omnis itaq; additio ad aliquid, facit partem subiectiuam; sed solum additio ad rationem formalem, & per se. Sic intellectus practicus addit aliquid supra intellectum, videlicet ordinem ad operationem; & tamen non est pars subiectiua illius: quia ratio practici solum se tenet ex parte obiecti materialis intellectus; non vero ex parte obiecti formalis. Similiter scientia visionis, aut approbationis in Deo, addunt aliquid supra scientiam ut sic, nimirum præsentiam obiecti in mensura propria, aut superiori æternitatis, decretumque seu beneplacitum diuinæ voluntatis; & tamen non sunt partes subiectivæ, sed obiectivæ solum diuinæ scientie. Unde cum efficacia mediorum, & consecutio gloriæ, quas prædestinatio addit supra prouidentiam generalem, non sint aliquid tenens se ex parte rationis formalis diuinæ prouidentie, quæ est respicere finem ultimum simpliciter ipsius prouisoris; ideo prædestinatio non est pars subiectiua, sed tantum obiectiua diuinæ prouidentie.

Solutio ead
iudem.

Obijciuntur III. Contra Corollarium III. In tertia definitione prædestinationis, ex D. Augustino superius allata, ponitur aliquid temporale, scilicet gratia, & beneficia, quibus certissime liberantur, quicunq; liberantur: ergo prædestinatio tam secundum se, quam quoad eius executionem, siue actiue, siue passiue sumptam, debet esse in illo aliquid ponere. Respondetur distinguendo antecedens. Ponitur ali-

Obiectio
tertia.

Solutio ead
iudem.

quid temporale, per modum constitutionis, prædestinationis, negatur antecedens: per modum effectus ex vi illius futuri, conceditur antecedens, & negatur consequentia. Unde nihil obest æternitati prædestinationis, quod in eius definitione ponatur aliquid temporale, per modum effectus, & modo dicto; obest autem, si poneretur per modum constitutionis illius.

DISPUTATIO II.

De causis Prædestinationis.

Inuestigata existentia, & essentia prædestinationis, causas illius in presenti disputatione inuestigare inuendimus, idq; missa efficienti, quæ est solus Deus; & finali, quæ est manifestatio diuinæ perfectionis: & formali, quæ est actus diuini imperij transmittentis creaturam rationalem in finem vite æternæ; ac tandem causa materiali, quæ est creatura rationalis, seu intellectualis, solam causam motiuam prædestinationis hoc loco inquiremus.

QVÆSTIO I.

An prædestinatio ad gloriam sit omnino gratuita, & ante præuisa merita.

Qvæstio hæc ab alijs, sub his terminis proponi solet, an electio efficax prædestinatorum ad gloriam, sit ante præuisa merita, vel post præuisionem eorum, eo quod prædestinatio formaliter sumpta, & consistens in imperio, præsupponat electionem mediorum, ac meritum, quibus gloria comparanda est.

Suppono itaq; I. Dari in Deo absolutam, & efficacem voluntatem, eligendi prædestinatos ad gloriam, ut constat ex illo Lucæ 12. Nolite timere pusillus grex, quia com- placuit Patri vestro dare vobis regnum.

Qui locus communiter exponitur de prædestinatis. Tum ex eo, quia certum est, prædestinatos, qui ad gloriam sunt electi, consequi absolute, & efficaciter eandem gloriam: ex quo manifestè pater, esse in Deo voluntatem absolutam, & efficacem eligendi eos ad illam. Alioqui daretur aliquis effectus absolutè, & efficaciter executus, quin efficaciter, & absolute esset volutus, & electus à Deo, quod aperte repugnat.

Suppono præterea. Nomen, prædestinationis in titulo quæstionis positum, non sumi hæc, prout comprehendit preparationem mediorum, seu gratiarum ad salutem æternam consequendam; sed prout significat solum electionem ad gloriam, in istoq; sensu quaeritur, an Deus omnes saluandos ita prædestinauerit, ut eos absolute, & efficaci voluntate elegerit ad gloriam, certumq; gloriæ gradum, priusquam iuxta nostrum concipiendi modum, vlla eorum merita præuiderit; an certè e contra electio illa efficax ad gloriam, facta sit propter præuisa bona illorum merita, seu opera, & finalem in gratia perseverantiam.

Prima itaq; sententia affirmat, electionem saluandorum ad gloriam, factam esse à Deo absolute, & efficaci voluntate, ante vlla præuisa illorum merita, & virtute illius electionis, à Deo præparata, ac decreta esse omnia illa gratia supernaturalis auxilia, quibus electi ad bona opera illius gloriæ de condigno meritoria excitarentur, & adiunarentur. Hanc tenet Scotus in 1. sent. dist. 41. q. 1. Sotus in cap. 9. ad Rom. & alij.

Alter sententia docet, electionem absolutam, & efficacem prædestinatorum ad gloriam, factam esse post præuisionem meritum, & finalis perseverantia in gratia. Hanc sequuntur Alexander R 2 der.

Opinio pri-
ma.

Opinio se-
cunda.

der Alensis I. p. q. 28. n. 3. ar. 3. S. Bonaventura in I. dist. 41. q. 2. n. 15. & alij ex Neotericis. Catharinus autem distinguit inter eximie Sanctos, & minus sanctos, dicitq; illos ante præuisionem meritorum efficaciter eligi ad gloriam; hos vero non nisi post præuisa merita.

ARTICVLVS I.

Resoluitur Questio.

Conclusio. Prædestinatio, seu electio, seu intentio efficax prædestinatorum ad gloriam, est omnino gratuita, & ante præuisionem meritorum. Ita communis Theologum sententia.

Probatur I. Ex Scriptura Sacra, Lucæ 12. Nolite timere pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum gratuitum. Vbi Christus loquitur de electione efficaci propria prædestinatis, ut euidenter colligitur ex illis verbis, *pusillus grex*; prædestinati enim comparatione reproborum sic vocantur. Ioan. 6. *Hac est voluntas Patris, ut omne quod dedit mihi, non perdam ex eo, sed resuscitem illud in nouissimo die.* Vbi S. Augustinus dicit, hoc esse intelligendum de prædestinatis ante merita visa. Ad Rom. 6. *Gratia Dei vita eterna.* Et cap. 8. *Nam quos præsciuit, & prædestinavit.* Et cap. 9. ubi de prædestinatione nostra ex instituto differens, eam refert in solam Dei misericordiam voluntatem, eligentis hos, & non illos, quod illustrat exemplo duorum geminorum, scilicet Iacobi, & Esau; qui cum nondum nati essent, nec aliquid boni egissent, aut mali, non ex operibus, sed ex vocante dictum est: *Iacob dilexi, Esau autem odio habui.* Et paulo inferius: *Miserebor cuius misereor, & misericordiam præstabo, cuius miserebor.* Quod Exodi 33. his verbis clarius edisseritur: *Miserebor cui volueris, & clemens ero in quem mihi placuerit. Igitur non volente, neq; curren-*

te, sed misericordis est Dei. Similiter ad Ephes. 1. gratiam Dei prædestinationem, mirum in modum commendat his verbis: *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti, & immaculati in conspectu eius in charitate.* Qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum; secundum propositum voluntatis sue, in laudem glorie sue. Ex quo loco S. Augustinus lib. de Prædest. 88. cap. 18. insert: *Elegit inquit, ut essemus sancti: ergo non quia futuri eramus: ideo quippe tales futuri eramus, quia elegit ipse prædestinans, ut tales per gratiam ipsius essemus.* Et ibidem cap. 10. dicit: *Non quia credidimus elegit nos, sed ut credamus, ne priores illum elegisse dicamur, falsumq; sit illud Christi: non vos elegistis me, sed ego elegi vos.* Ergo ex mente Scripturæ Sacrae, electio efficax prædestinatorum ad gloriam, est omnino gratuita, & ante præuisionem meritorum facta.

Probatur II. Autoritate SS. Patrum. In primis D. Augustini, qui lib. de corrept. & gratia, cap. 7. ita scribit: *Illi ergo sunt electi qui secundum propositum vocati, qui etiam prædestinati, atq; præsciiti. Electi autem sunt ad regnandum cum Christo, non quomodo electus est Iudas ad opus, cui congruebat. Illos debemus intelligere per misericordiam electos; illum per iudicium. Illos ergo elegit ad obtinendum regnum suum: illum ad effundendum sanguinem suum.* Vbi S. Augustinus loquitur de electione efficaci ad gloriam, quæ non est communis Iudæ cum alijs electis. Et quidem loquitur de electione gratuita, cum dicat electos esse per misericordiam ad regnandum cum Christo, & huiusmodi electionem non fuisse facta in per iudicium, id est, per operum discussionem. Deinde S. Fulgentius lib. de Fide ad Petrum cap. 3. dicit: *Illi autem cum Christo regnabunt, quos Deus gratuita bonitate prædestinavit ad regnum.*

Quia

Quia enim tales prædestinandos præparauit, ut regno digni essent, præparauit utq; secundum propositum vocandos, ut obediant, præparauit iustificandos, ut bene viuunt, præparauit etiam glorificandos, ut regnum eorum sine fine possideant. Quibus verbis palam docet, prædestinationem, seu electionem ad gloriam, gratuitam esse. Idem docet S. Bernardus, super illud Sapient. 10. *Iustum deduxit Dominus per vias rectas, ita discurrens: Regnum Dei conceditur, promittitur, percipitur: conceditur in prædestinatione: promittitur in vocatione: ostenditur in iustificatione: in glorificatione percipitur.* Unde illud: *Venite benedicti Patris mei, percipite regnum Dei.* Sic enim ait Apostolus: *Quos præsciuit, hos & vocauit, & quos vocauit, illos & iustificauit; quos autem & iustificauit, illos & magnificauit.* In prædestinatione est gratia: in vocatione potentia: in iustificatione latitudo: in magnificatione est gloria. Ergo ex mente Sanctorum Patrum, electio efficax ad gloriam, est omnino gratuita, & ante præuisionem meritorum facta.

Probatur III. Autoritate Sancti Thomæ, qui I. p. q. 23. ar. 4. dicit: *Prædestinatio inquit, secundum rationem præsupponit electionem, quia prædestinatio est ratio ordinationis in finem; non autem præcipitur aliquid ordinandum in finem, nisi præsupposita voluntate finis.* Unde prædestinatio aliquorum in salutem eternam, præsupponit secundum rationem, quod Deus velit illorum salutem. Ex quo loco sic argumentor. Illorum Deus vult salutem præsuppositiue modo nostro intelligendi, quorum Deus habet prædestinationem in salutem, ut dicit S. Thomas: ergo & aliquorum tantum, proinde efficaciter præsuppositiue voluit salutem. Et ar. 5. ad 3. *Quare inquit, hos elegit ad gloriam, & illos reprobauit, non habet rationem, nisi diuinam voluntatem.* Ex quo loco infero:

ergo non merita: alias falsa esset doctrina S. Thomæ, si electio ad gloriam, supponeret præscientiam meritorum. Et in 1. sent. dist. 41. ar. 1. ad 1. & 2. dicit: *Electio diuina est, quæ aliqui ex ordine sua sapientia ordinantur ad finem beatitudinis.* Sed prædestinatio est, secundum quod præparantur eis ea, quæ perducunt ad finem. Et ideo sicut voluntas ordinans in finem, præcedit actum voluntatis præparantis ea, quæ ducunt in finem: ita electio prædestinationem præcedit. Ex quibus verbis intereo: utiq; efficax efficacem, & inefficax inefficacem. Sed prædestinatio, seu præparatio mediorum perducendum ad finem est efficax: ergo & volitio, seu electio ad gloriam, quam præsupponit prædestinatio, efficax erit. Sed efficax volitio finis, est ante voluta, proinde absolute præuisa media, ut ex allato testimonio S. Thomæ constat: ergo & ante usum mediorum, id est merita. Et qu. 2. de verit. art. 2. dicit: *Quod Deus velit alicui dare gratiam, & gloriam, hoc ex mera liberalitate procedit.* Et q. 6. ar. 6. dicit: *Præscientia meritorum, vel propriarum, vel alienorum, non est causa prædestinationis.* Ergo iuxta S. Thomam, electio efficax prædestinatorum ad gloriam, est omnino gratuita, & ante præuisionem meritorum.

Probatur IV. Qui ordinatè vult, prius vult finem: quam media ad finem. Sed Deus ordinatè vult: ergo prius vult finem, quam media ad illum. Sed gloria est finis: merita autem sunt media ad eam conducentia: ergo prius vult gloriam; quam merita: & consequenter electio ad gloriam, non potest esse ex præuisione meritorum. Maior est Aristotelis 3. Ethic. cap. 8. ubi docet: *finem esse prius volitum agente, quam media ad illum.* Ex quo principio optimè inferitur: Deum prius in signo rationis voluisse electis bonum vitæ æternæ, nullis præsup-

R. 3

præsup-

Prædestinatio est omnino gratuita, & ante præuisionem meritorum.

Probatio secunda.

Probatio tertia.

Probatio quarta.

præsuppositis meritis, etiam præuisis, & postmodum determinasse media, videlicet merita, per quæ ad vitam æternam peruenirent. *Præterea*, quia in parvulis post baptismum morientibus, & in adultis scilicet baptizatis, moxq; à baptismo è vita discedentibus, est efficax electio ad gloriam, ante merita illorum: ergo & in adultis bene operantibus, ac merentibus apud Deum, idem evenisse censendum est. Nam disparitas sufficiens ex reuelatis nunquam assignari poterit. Ex quo sequitur, morientes post baptismum, statim vi gratiæ habitualis obtentæ, habere ius hæreditatis ad regnum cœlestē; non tamen ius meriti, ac iustitiæ. *Insuper*, quia prædestinatio propriè sumpta, est efficax præordinatio, & directio quorundam præ alijs in gloriam, tum tanquam gratiam, tum tanquam mercedem, ex Concilio Trident. Sess. 6. cap. ultimo: ergo præsuppositiōe volitæ efficaciter, idq; sine intuitu meritorum sub priorē respectu: iam enim non esset gratia. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Electio efficax ad gloriam, facta ante præuisa merita, extenditur etiam ad determinatum gradum beatitudinis, quem in particulari quilibet prædestinatus habebit. *Ratio*: quia non tantum gloria absolute considerata, verum etiam in gradu determinato, est finis meritorum: ergo ita debuit terminare efficacem electionem antevertentem merita. *Consequentia patet*: quia finis ut sic ordine intentionis, est prior medijs ad illum ordinatis.

Corollarium II. Prædestinatio, seu electio efficax ad gloriam, non tantum hominum, sed etiam Angelorum, facta est ante præuisa merita. *Ratio*: quia volitio, quæ Deus voluit Angelis gratiam, & merita, est volitio non finis, sed mediorum: ergo supponit volitionem

finis, ad quem ista media ordinantur, & consequenter supponit electionem ad gloriam. *Præterea*, quia prædestinatio hominum, & Angelorum, est eiusdem rationis, & speciei, ut docet S. Thomas citatus at. 1. ad 3. Ergo sicut prædestinatio hominum, supponit electionem absolutam ad gloriam ante præuisa merita: ita & prædestinatio Angelorum.

Corollarium III. Gloria, & merita, non vno actu, sed diversis virtualiter, sunt à Deo efficaciter volita. *Ratio*: quia electio ad gloriam ut finem, tenet rationem intentionis; voluntas autem gratiæ, & meritorum, rationem electionis sortitur. Sed electio, & intentio in nobis distinguuntur realiter, & in Deo virtualiter. Quemadmodum actus luminis principiorum in nobis causat realiter actum scientificum, & in Deo virtualiter: ergo electio ad gloriam, & voluntas gratiæ, ac meritorum, virtualiter in Deo distinguuntur.

Corollarium IV. Præter decretum intentionum gloriæ, meritorum præquisitionem antevertens, datur aliud executivum circa gloriam, supponens præuisa merita. *Ratio*: quia sicut in nobis intentio, & usus, sunt duo actus voluntatis distincti, quorum primus electionem mediorum præcedit; secundus vero est post electionem, versaturq; circa executionem mediorum, ac finis. Ita nostro modo intelligendi, in voluntate divina præter electionem mediorum, ad ordinem intentionis spectantem, admittendum est decretum executivum de iisdem medijs, ab electione aliqua ratione distinctum, quod decretum est ipsa volitio, quæ Deus vult efficaciter suam potentiam executivam applicare ad hoc, ut prædestinati suo tempore gloriam consequantur. *Præterea*, quia actus exterior non potest habere honestatem alicuius virtutis specialis, nisi actus

Gloria & merita diversis virtualiter sunt à Deo volita suæ.

Decretum executivum circa gloriam supponit præuisa merita.

Electio efficax ad gloriam, extenditur etiam ad determinatum gradum beatitudinis.

actus aliquis interior voluntatis, eadem honestate formaliter gaudeat: nam sicut actui exteriori non comperit formaliter libertas, nisi ratione interioris; ita neq; honestas, siue bonitas moralis, quæ in libertate fundatur, eamq; supponit. Sed exterior gloriæ collatio, gaudet formaliter honestate iustitiæ, iuxta illud Apostoli 2. ad Timot. 4. *De reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex.* Quibus verbis ostendit S. Paulus, gloriam dari à Deo ut iusto iudice, & tanquam coronam iustitiæ, proinde non solum ex gratitudine, aut fidelitate; sed etiam ex vera, & propria iustitiâ: ergo datur aliquis actus voluntatis divinæ, tali honestate formaliter gaudens. Vnde cum electio efficax ad gloriam, spectans ad ordinem intentionis, eiusmodi honestate non gaudeat, verum sit purè gratuita, & liberalis, omnino admitti debet in Deo decretum executivum, induens talem honestatem.

Corollarium V. Præscientia cooperationis, aut boni usus liberi arbitrii, non est causa, ratio, aut conditio sine qua non prædestinationis. *Ratio*: quia effectus prædestinationis non potest ad eam præsupponi, neque ut causa, neque ut ratio, neq; ut conditio sine qua non illius. Sed cooperatio, aut bonus usus liberi arbitrii, est effectus prædestinationis, ut omnes Theologi consentiunt: ergo cooperatio, aut bonus usus liberi arbitrii, ut à Deo præscitus, non potest ad prædestinationem præsupponi, ut causa, aut conditio, sine qua non illius.

ARTICULUS II.

Solvuntur obiectiones.

Obiectio prima.

Obijciunt I. Contra Conclusionem. Si Deus ante præuisa merita eligeret homines ad gloriam, conse-

querentur illam sine vllis meritis. Sed hoc est contra Theologiam Christianam: ergo electio prædestinatorum ad gloriam, non est omnino gratuita, & ante præuisiōnem meritorum. *Sequela patet*: quia si Deus ante præuisa merita, eligeret homines ad gloriam, ista voluntas divina esset efficax, proinde deberet infallibiliter sortiri suum effectum: ergo stante tali electione, consequerentur homines gloriam sine vllis meritis. *Responsio* negando sequelam maioris: nam licet Deus ante præuisa merita, velit dare gloriam prædestinatis; non tamen sine meritis: imò potius ex illa voluntate gratuita, tanquam ex prima radice, oritur voluntas dandi gratiam, & merita, quibus tanquam medijs electi vitam æternam infallibiliter consequantur. iuxta illud S. Prosperi de vocat. Gentium, cap. 35. *Deus his, quos elegit sine meritis, dat unde ornantur ex meritis.* Vnde verissimum est, quod Deus velit dare gloriam per merita, hoc est, quod non velit dare gloriam in executione, sine meritis, & bonis operibus, eò quod velit illam dare per modum præmij, & coronæ: hoc enim solum significat, bona opera intrare prædestinationem, tanquam effectus ex illa subsecutos, & derivatos. At verò falsum est, Deum velle dare gloriam propter merita: quia per hoc denotatur, Deum intuitu meritorum, quæ prævidet, moveri, & excitari ad eligendum homines ad gloriam.

Obijciunt II. Gloria in executione non confertur adultis, nisi ut premium meritorum: ergo Deus ab æterno non aliter eam decrevit conferre, nisi ex præuisis meritis. *Consequentia patet*: quia non aliter ab æterno fuit decreta gloria; quam in tempore executioni mandatur: ergo si in tempore confertur dependenter à meritis, etiam ab æter-

Solutio eisdem.

Obiectio secunda.

Solutio & insidem.

ab æterno ex illis ut præiis decreta sunt: & sic non dabitur in Deo decretum efficax circa gloriam, merita præiis anteuertens. Respondetur, concesso antecedente, negatur consequentia: Duplex enim decretum in Deo circa gloriam, constituendum est. unum intentium, & hoc cum executione in modo attingendi obiectum non adæquatur, imò potius opposito modo procedit: nam vnde incipit intentio, ibi terminatur executio; & sic loquendo de isto decreto, falsum est, gloriam eodem modo esse decretam, ac intentam a Deo, quo in tempore executioni mandatur. Alterum est executium, & de hoc loquendo, verum est, per illud ab æterno volitam esse gloriam eo modo, quo in tempore exequitur: proinde sicut in tempore confertur ex meritis; ita quoque ab æterno ex illis fuit volita per decretum executium.

Instans & solutio eisdem.

Instabis. Voluntati gratuita danti gloriam, nullus correspondet effectus ad extra: ergo in Deo non datur talis voluntas, seu decretum illud intentium gloriæ, meritorum præscientiam anteuertens. Consequentia manifesta: quia quilibet decreto diuino, debet aliquis effectus ad extra correspondere. Antecedens etiam patet: quia si aliquis effectus corresponderet illi, deberet esse gloria gratis, & sine meritis collata; quæ tamen non ita de facto confertur. Respondetur negando Antecedens. Ad eius probationem, negatur, effectum correspondentem decreto intentiuo gloriæ, debere esse gloriam gratis datam. Quamuis enim voluntas dandi gloriam, sit ante præiis merita; non tamen est voluntas dandi gloriam sine meritis, sed per merita, & bona opera, ab ipsa præparanda: & sic effectus illius ad extra, est gloria in executione ex meritis communicata.

Instabis II. Deus de absoluta

potentiâ, potuit efficaciter eligere homines ad gratiam, & ad merita, non præsuppositâ intentione efficaci gloriæ: ergo de facto decretum istud intentium gloriæ non datur in Deo. Respondetur negando consequentiam: Deus enim duobus modis potuit se gerere in collatione gratiæ, & meritorum. Primo, ut vellet, & amaret illa tanquam media solum sufficientia, neque ut infallibiliter cum gloria connexa. Secundo ita, ut vellet, & amaret gratiam, atque merita, ut media efficaciæ, & infallibiliter connexa cum gloria. Primo itaque modo, potuit efficaciter Deus eligere homines ad gratiam, & ad merita, sine præsuppositâ intentione gloriæ; secundo autem modo, non potuit. Nam sicut implicat euidentem assensum conclusionis, quatenus conclusio est, haberi sine euidenti præmissarum assensu; ita repugnat efficacem electionem, medijs ut infallibiliter connexi cum fine, poni sine præiis efficaci finis intentione.

Instans 31, & solutio eiusdem.

QVÆSTIO II.

An ex parte prædestinati detur aliqua causa prædestinationis.

Cum in præcedenti quæstione declaratum sit, Deum ab æterno habuisse actum intentionis dandi gloriam, quæ ordine intentionis est primus effectus prædestinationis, antequam præiideret merita prædestinatorum, seu independentes a bonis operibus, ut a causa meritoria. Ideo nunc merito inquiritur, an Deus ordine executionis habuerit decretum dandi primum effectum prædestinationis, ante præiisionem alicuius boni operis prædestinati, seu independentes ab iisdem operibus, tanquam a causa, aut ratione dispositiua, sine meritoria suæ prædestinationis. Considerando istam causalitatem, tum in bonis operibus, quæ sunt ordinis in-

nis inferioris, scilicet in bonis operibus ordinis naturalis: tum in bonis operibus supernaturalibus, quæ sunt ordinis superioris respectu operum naturalium.

Suppono itaque, quoniam ista quæstio ab alijs, sub hoc titulo proponi solet, an detur causa prædestinationis ex parte prædestinati, quoad primum effectum, quod idem sit inquirere, an detur causa prædestinationis, quoad primum effectum eiusdem prædestinationis, ordine executionis considerata; acquirere, an detur prædicta causa respectu omnium effectuum illius. Nam si quid est causa meritoria respectu primi effectus, erit quoque causa respectu omnium effectuum: quoniam primus effectus prædestinationis, ut talis, denotat ipsummet ut cum effectu, & de facto conducit efficaciter ad consecutionem beatitudinis. Cum autem non possit sic conducere, nisi ut dicit seipsum, ut coheret cum cæteris tanquam cum effectibus subsecutis, atque illatis post ipsum, saltem ex intentione efficaci Dei; ideo necesse est, ut id, quod est causa prædicti primi effectus inferioris reliquos, sit quoque causa omnium aliorum, qui post ipsum sequuntur.

Per vocationem & congruam quid intelligatur.

Suppono præterea. Nomine primi effectus prædestinationis hoc loco, non intelligi primum effectum remotum deficientem, & inferioris ordinis cuiusmodi est substantia ipsius prædestinati: verum intelligi primum effectum proximè procedentem a prædestinatione, & qui sit ordinis supernaturalis, qualis est prima vocatio congrua, quæ ex proposito Dei, seu ex intentione saluandi electos, tribuitur ipsis a Deo, de qua S. Augustinus lib. de Prædest. SS, cap. 18. ita loquitur: *Electi sunt autem de mundo ea vocatione, quâ Deus id, quod prædestinauit impleuit. Quos enim*

prædestinauit, ipsos & vocauit, illâ scilicet vocatione secundum propositum Dei. Non ergo alios, sed quos prædestinauit, ipsos & vocauit: nec alios, sed quos ita vocauit, ipsos & iustificauit. Aduertendum tamen est, per istam vocationem congruam, non intelligi cogitationem intrinsecam, & in hærentem prædestinato, quâ primò eius cor pulsatur a Deo; sed vocationem congruam, prout ambit omnia auxilia, tam intrinseca; quam extrinseca, quæ procedunt a Deo Auctore supernaturali, & omnia principia ab eo derivata, quæ ad primam cogitationem intrinsecam concurrunt. Ita ut primo auxilio, primoque principio ad id concurrenti, ratio primi effectus prædestinationis competat.

Suppono III. Circa titulum quæstionis duos olim fuisse errores. Primus fuit Pelagij, qui existimans liberum arbitrium sufficere ad bene operandum, solumque per gratiam adiuuari ad facilius posse, affirmabat gratiam, & alios effectus supernaturales, ad prædestinationem pertinentes, dari nobis intuitu alicuius boni operis facti in gratia, tanquam propter meritum, non solum de congruo, sed etiam de condigno. Secundus error fuit Semipelagianorum, seu potius Massiliensium, qui cum consentirent, hominem sine gratia Dei non posse aliqua bona opera facere; dicebant tamen ante ipsam gratiam præcedere ex parte nostra, non quidem bona opera, sed initia quædam fidei, & bonæ voluntatis, quorum intuitu Deus moueatur ad dandam primam gratiam auxiliantem, ut refert Cassianus Presbyter Massilien. lib. 12. de institutis Cœnobiorum, cap. 11. Sunt autem tres sententiæ in præsentia materia.

Prima affirmat dari ex viribus naturæ causam dispositiuam, seu meritoriam de congruo primi auxilij.

Error Pelagij.

Sententiæ tres.

glij supernaturalis, siue primi effectus respectu suæ prædestinationis. Pro hac citantur Scotus, & S. Bonaventura in 1. sent. dist. 41. ar. 1. q. 2. Gabriel. in 2. dist. 27. q. 1. ar. 2. Durandus dist. 28. q. 5. & alij.

Altera sententia censet, opera bona ordinis naturalis, non esse ratione sui dispositiones physicas, aut morales; ad primam gratiam auxiliantem; nihilominus ex lege Dei, & pacto inito cum Christo, de non neganda gratia facienti quod in se est, habere connexionem insalubilem cum illa. Hanc multi Neoterici sequuntur.

Tertia tandem sententia docet, nullam omnino ex parte prædestinati dari causam eius prædestinationis. Et hæc est communis Theologorum.

ARTICULVS I.

Resolvitur Quæstio.

Conclusio. Nulla datur causa ex parte prædestinati ipsius prædestinationis. *Probat.* Quia cum inter effectus prædestinationis numeretur prima gratia vocans ad iustificationem, & hæc sub meritum non cadat, neq; ad illam dandam ullo motu Deus ex parte hominis vocati teporibilibi alliciat, ideo sequitur ex parte prædestinati, nullam dari causam nullumq; motum ipsius prædestinationis, quod Deum impulerit, ut voluerit hos prædestinare. Si quæ enim esset causa, illa certe valde cōduceret ad gloriæ adoptionem; cum autem conducens ad gloriæ adoptionem, sit effectus prædestinationis, sequitur planè rem prædictam esse effectum, & non causam prædestinationis. Similiter prædestinationis, quatenus includit ordinationem omnium mediocrum efficaciter conducibilem ad consequendam vitam æternam, impossibile est dari ex parte præ-

destinati motuum, quod Deum alliciat ad hanc ordinationem, eo quod in tali ordinatione, per infinitos etiam actus reflexos veritatem indagando, impossibile sit non veniri ad liberalitatem Dei meram, citra omnem obligationem, decentiam, & quidpiam aliud, ex parte creaturæ reperibile. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Bona opera moraliter, ex solis viribus naturalibus liberi arbitrij facta, non sunt causa meritoria etiam de congruo respectu primi effectus prædestinationis, scilicet primi auxilij gratiæ, seu primæ vocationis gratiæ efficacis, & congruæ. Ita Scriptura Sacra Ioan. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me traxerit eum.* Et 2. ad Corint. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis: ergo non potest dici, quod aliquod in nobis initium existat, quod sit ratio effectus prædestinationis.* Et ad Rom. 9. *Non volentis, neq; currentis, sed Dei misericordie.* Quem locum S. Augustinus exponit de prima vocatione, cap. 31. *Enchirid. & ad Titum 3. Non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam saluos nos fecit.* Quibus verbis ostendit Apostolus, nullam opus nostrum, siue meritorium propriè, siue solum moraliter bonum dari, quod sit meritorium de congruo iustificationis, aut prædestinationis, quodq; præcedat in nobis auxilia diuinæ gratiæ. Idem definitum est in Concilio Arauscano 2. can. 3. Mileuitano, & Palæstino, ubi præcipitur Pelagio, ut fateatur gratiam Dei non secundum merita nostra conferri iuxta illud Isaïæ 65. *Inuentus sum à non querentibus me, palam apparui ijs, qui me non interrogabant.* Et in Concil. Trident. sess. 6. cap. 5. ubi dicitur: *Declarat præterea S. Synodus, ipsius iustificationis exordium in adultis, à Dei per-*

Opera moraliter bona ex solis naturæ viribus facta, non sunt causa meritoria etiam de congruo primi auxilij gratiæ.

Sum Christum gratiæ præueniente sumendum esse. Et ratio corollarij est: quia alias gratia daretur ex operibus factis ex viribus naturalibus liberi arbitrij, tanquam ex aliquo merito, proinde non gratis, atq; sic gratia non esset gratia. Nam quod datur ex merito, non datur omnino liberaliter, & gratuito, proinde non gratis, neque illud, quod sic datur, est gratia. Hac ratione nititur S. Paulus ad Rom. 11. *Præterea*, quia meritum de cōgruo, facit sibi aliqua ratione debitum præmium; nullum autem opus ordinis naturalis, potest supernaturalem gratiam sibi debitam facere: ut enim illam sibi debitam faceret, deberet ad eam tanquam finem ordinari, cum tamen opus naturale, non possit finem supernaturalem respicere; siquidem ea, quæ sunt ordinis inferioris, non ordinantur, neq; dicunt habitudinem ad illa, quæ sunt ordinis supernaturalis. Ergo opus naturale non potest sibi debitam facere gratiam supernaturalem, nec eam de congruo promereri.

Corollarium II. Opera bona moralia, ex solis naturæ viribus facta, etiam dispositiue non concurrunt ad primum effectum prædestinationis, seu ad primam vocationem. Ita Concilium Arausiacum can. 7. ubi dicit: quod sine auxilio gratiæ nihil possumus facere, quod conducit ad salutem æternam: ac proinde quod homo viribus naturæ non possit se ad eam disponere. Et Concil. Trident. citatum cap. 6. ubi dicit: *Disponuntur autem ad ipsam iustitiam, dum excitati diuinâ gratiâ, & adiuti, fidem ex auditu concipientes, liberè mouentur in Deum.* Quibus verbis dispositionem ad iustitiam absolute reducitur in diuinam gratiam, & sic actus purè naturalis non potest disponere ad eam, & consequenter nec ad primam vocationem, seu auxilium gratiæ ef-

ficacis, quæ mediante iustificationem acquirimus. Et ratio corollarij est: quia forma, & dispositio ad eam requisita, debent esse eiusdem ordinis. Sed opera moraliter bona, purè naturalia, non sunt eiusdem ordinis cum primo auxilio gratiæ: ergo non possunt esse causa dispositiua illius. *Maiores patet ex eo:* quia dispositio ad formam, & forma ipsa, debent habere debitam proportionem, & commensurationem; vnde si forma est superioris ordinis, etiam dispositio ad eundem ordinem pertinere debet. *Tum ex eo:* quia dispositio etiam remota ad formam, est quoddam exordium ipsius formæ; exordium autem formæ, debet esse eiusdem ordinis cum eadem forma: ergo actus purè naturalis, qui est inferioris ordinis respectu auxilij gratiæ supernaturalis, non potest habere rationem dispositionis etiam remotæ, respectu illius.

Corollarium III. Etiam opera supernaturalia, adhuc prout procedunt à libero arbitrio, non sunt causa meritoria, aut dispositiua primi effectus prædestinationis. Ita Sanctus Thomas 1. p. q. 23. ar. 5. ubi sic habet: *Dicendum est ergo, quod effectum prædestinationis considerare possumus dupliciter. Vno modo in particulari, & sic nihil prohibet aliquid effectum prædestinationis, esse causam, & rationem alterius. Posteriori quidem prioris, secundum rationem cause finalis; priorem verò posterioris, secundum rationem cause meritoria. Alio modo potest considerari prædestinationis effectus in cōmuni. Et sic impossibile est, quod totus prædestinationis effectus in cōmuni, habeat aliquam causam ex parte nostra.* Vbi S. Doctor concedit quidem aliquorum effectuum in particulari, posse dari causam ex parte nostra; non tamen totius effectus prædestinationis in cōmuni, seu totius effectus, omnium effectuum, & consequenter

Opera supernaturalia, prout procedunt à libero arbitrio, non sunt causa dispositiua primi effectus prædestinationis.

sequenter etiam primi. Ratio prima partis, quod scilicet non sint causa meritoria, est hæc: quia qui liber effectus supernaturalis, etiam prout à nostro libero arbitrio, effectus gratiæ est, & prædestinationis; ergo repugnat, quod prædicta cooperatio nostri arbitrii sit causa meritoria omnium effectuum prædestinationis, ac proinde etiam primi. Nam si esset causa meritoria omnium effectuum prædestinationis, & consequenter etiam primi, tunc esset quoque causa meritoria sui ipsius, cum etiam ipsa inter prædictos effectus connumeretur, quod tamen manifestam inuoluit contradictionem.

Ratio deinde secunda partis corollarij est, quod scilicet prædicta opera supernaturalia, non sint causa dispositiva primi effectus prædestinationis: quia primus effectus prædestinationis, non est utcumque; primum donum gratiæ, sed illud prout à Deo auctore supernaturali procedit: ita ut licet hoc ipsum donum aliquando intrinsecè recipiatur in ipso prædestinato; prius tamen est, quod à Deo oriatur; quam quod recipiatur: & secundum priorem illam rationem, est effectus prædestinationis, idque primus. Sed secundum hanc priorem rationem, non habet aliquam dispositionem, cum dispositio teneat se ex parte recipientis, ad minusque recipiendi requiratur, non ex parte agentis, neque est desiderata ad prædictum donum, ut à Deo procedit. Ergo primus effectus prædestinationis, non dependet à cooperatione liberi arbitrii, ut à causa dispositiva.

Corollarium IV. Actus supernaturalis prout est à libero arbitrio, seu bona cooperatio eiusdem arbitrii, præuisa ut futura, non est conditio prærequisita, & antecedens, seu absolute, & simpliciter prior, & consequenter hoc modo non insuit in primum effectum præ-

destinationis. Ita S. Augustinus, lib. de Prædest. SS. cap. 3. & 15. ubi dicit: *Prædestinatio Christi est exemplar prædestinationis nostræ, & quod exemplar prædestinationis nostræ Christus, sine ullis meritis prædestinatus sit, ut esset Filius Dei in virtute; ita nos prædestinamur, ut simus filij Dei in hac vita, & futura: & consequenter nec nostra prædestinatio quoad suum primum effectum, pendet tanquam à conditione antecedenti, & præuisa ante illum, ab operatione arbitrii.* Et ratio corollarij est: quia actus supernaturalis prout à libero arbitrio, est effectus prædestinationis, ut supra ostensum; ergo præsupponit primum auxilium gratiæ, quo mediante elicitur, & quod est effectus prædestinationis, prior eodem actu supernaturali: & sic ille actus, prout est à libero arbitrio, non potest in executione præcedere primum auxilium gratiæ, quod est primus effectus prædestinationis, neque potest præiudicari ut futurus ante illud, per antecessionem iam dictam. Atque sic non potest influere per modum conditionis prærequisitæ, & modo dictæ antecedentis, priusque præuisæ ut futuræ, respectu primi actus prædestinationis.

Corollarium V. Nulla lex est statuta, ut Deus homini facienti, quod in se est, ex facultate naturæ, infallibiliter conferat auxilium gratiæ. Ita Concilium Arausicanum 2. can. 6. ubi damnat asserentes, *sine gratia Dei credentibus, valentibus, desiderantibus, & pulsantibus nobis, misericordiam conferri.* Et ratio corollarij est: quia repugnat Christum meruisse, aut mereri potuisse, fieri aliquam legem à Patre æterno, per quam destrueretur ratio, siue essentia gratiæ. Sed per eiusmodi legem statutam, de danda gratia facienti, quod in se est, destrueretur ratio gratiæ: ergo repugnat talem legem Christum potuisse mereri. Minor patet: tunc, quia repugnat gratiæ, quod datur

Deus facienti quod in se est, non tenetur dari gratia.

detur ex operibus: iam enim gratia non esset gratia, sed debitum. Tum, quia contra rationem gratiæ præuenientis est, præueniri à libero arbitrio; iam verò datà eiusmodi lege, gratia præueniretur à libero arbitrio: supponeret enim bonum illius usum, viribus naturæ habitum. Vnde axioma istud: *Faciendi quod in se est, Deus non denegat gratiam*, intelligi debet de faciente quod in se est, non ex viribus naturæ, sed ex auxilio gratiæ, efficaciter mouente ad iustificationem. Ita explicat S. Thomas ad Rom. 10. lect. 3. & 1. 2. qu. 109. ar. 6. ad 2.

ARTICVLVS II.

Soluuntur obiectiones.

Obiectio prima.

Obijciunt I. *Contra Conclusionem.* S. Chrysost. homil. 17. in Ioan. & homil. 11. supra epistolam ad Hebræos dicit: *Deum non præuenire nostras voluntates, ne illarum ledat libertatem, sed expectare ut nos incipiamus, & postea adiungere sua:* ergo supponit dari causam ex parte prædestinati, ipsius prædestinationis. Respondetur negando consequentiam. S. enim Chrysostomus in citato loco agebat contra Manichæos, affirmantes humanam libertatem tolli per gratiam; & ideo affirmat homines liberè gratiæ Dei præuenienti cooperari, proinde ibi humanam libertatem commendat: ita tamen, ut cum dicit, Deum expectare, ut nos incipiamus, & postea adiungere sua dona, loquatur de inceptio- ne ex parte voluntatis nostræ, eleuatæ, per auxilium gratiæ, v. g. ad finem, & de alijs donis postea subsecutis, ut de iustificatione, donisque supernaturalibus ei annexis.

Obiectio secunda.

Obijciunt II. *Contra Corollarium I.* Ratio gratiæ est simpliciter compossibilis cum merito de congruo: ergo opera bona moraliter, ex suis viribus liberi arbitrii facta,

possunt esse causa meritoria de congruo primi auxilij gratiæ. Respondetur, distinguendo antecedens. Ratio gratiæ est compossibilis cum merito de congruo, habito ex gratia, conceditur: habito ex viribus naturæ, negatur antecedens: nam quælibet gratia saltem in radice, omne meritum, & omne debitum excludere petit, ne ea naturæ debita, & cum illa connexa putetur esse. Vnde quia cum hoc, quod est conferri ob merita de congruo habitā ex gratia, componitur exclusio omnis debiti in radice, videlicet in primo diuinæ gratiæ auxilio; iam verò cum hoc, quod est dari ob merita habita ex viribus naturæ, id non componitur: inde est, quod ratio gratiæ simpliciter talis, compossibilis sit cum hoc, quod est dari ob meritum congruum habitum ex gratia, minime autem cum hoc, quod est conferri intuitu meriti de congruo, habiti ex viribus naturæ. Cum ergo primum auxilium sit gratia simpliciter, ideo non datur intuitu boni operis naturalis, ut meriti de congruo.

Instantia. Magis distat ordo hypostaticus ab ordine gratiæ; quam ordo gratiæ ab ordine naturæ, cum illa distantia sit infinita; hæc autem finita. Sed ordo hypostaticus potest cadere sub meritum de congruo: antiqui enim Patres de facto promeruerunt de congruo saltem circumstantias Incarnationis, ut constat ex tract. de Incarnatione: ergo pariter ordo gratiæ potest cadere sub merito de congruo actu spectantium ad ordinem naturæ, non obstante distantia, quæ inter ordinem utrumque reperitur. Respondetur distinguendo maiorem. Ordo hypostaticus magis distat ab ordine gratiæ; quam ordo gratiæ ab ordine naturæ, distantia entitativā, conceditur maior: distantia proportionis, & habitudinis, negatur maior: & sic concessa minore, negatur consequens.

Solutio eiusdem.

Instantia

Solutio eiusdem.

consequentia: nam distantia proportionis magis distat ordo nature; quam ordo hypostaticus, ab ordine gratie. Vnde cum ordo hypostaticus, & ordo gratie, sint intra genus ordinis supernaturalis; ideo unus potest terminare habitudinem actuum spectantium ad alium; at vero ordo gratie, & nature, cum sint omnino diversi, unus non potest ordinari ad alterum, siquidem forma supernaturalis totius nature existentiam excedit. Sic plane magis distat Deus ab intellectu perfuso lumine glorie; quam substantia spiritualis ab oculo corporeo; & tamen potest Deus ab intellectu lumine glorie perfuso videri, substantia autem spiritualis non potest ab oculo corporeo. Certè non aliam ob causam, nisi quia illa maior distantia est in genere entis, non in ratione habitudinis potentie, ac obiecti. Eadem quoque de causa, ordo hypostaticus potest attingi ab ordine gratie; ordo autem gratie non potest attingi ab ordine nature.

Obiectio
tertia.

Obijciuntur III. *Contra Corollarium II.* Datur in natura virtus saltem radicalis, & remota in ordine ad actus supernaturales; ergo in illa datur virtus dispositiva, saltem remota, & mediata, & consequenter homo per actus moraliter bonos, ex nature viribus elicitos, potest se disponere saltem remotè ad primum auxillum gratie. *Antecedens patet*: quia alias potentie vitales anime, v. g. intellectus, & voluntas, temere passivè se haberent ad actus supernaturales, neque possent elevari ad illos eliciendos. *Consequentia etiam manifesta*: quia non minus est de ratione forme supernaturalis, excedere facultatem actiuam nature; quam facultatem dispositivam; & sic cum in natura admittatur vis productiva actuum supernaturalium, radicalis, & remota, non est cur ei denegari debeat vis dispositiva, saltem

initialis, & remota. *Respondetur solutio eadem.* *concesso antecedente, negatur consequentia quoad secundam partem*: aliud enim est, virtus, seu potentia remotè dispositiva ad gratiam, & aliud dispositio remota. Vnde ex hoc; quod in natura datur potentia remotè dispositiva ad gratiam, non sequitur hominem per actus naturaliter bonos, ex nature viribus elicitos, posse remotè ad primum gratie auxilium se disponere. Concedimus itaque dari in natura, potentiam remotè dispositivam ad gratiam, quia ad hoc sufficit, quod in natura sit potentia remota elicitiva actuum supernaturalium, disponentium ad gratiam iustificantem; sed negamus dari in illa dispositionem remotam ad gratiam iustificantem, eo quod illa, quæ sunt ordinis inferioris, non possint disponere, & preparare subiectum ad recipiendam formam ordinis superioris. Vnde inter potentiam remotè dispositivam, & remotam dispositionem, discrimen hoc est: quia potentia activa, & remotè dispositiva, non influit ratione sui, sed ut eleuata per formam supernaturalem, dantem vires proximas elicitivas; at vero dispositio remota, ratione sui exercet causalitatem in formam, neque ad illam exercendam indiget eleuari per dispositiones proximas: quia licet istæ desiderentur, ut forma causetur, at de potentia subiecti educatur; non requiruntur tamen ut eleuantes remotas dispositiones; quemadmodum habitus, & auxilia ordinis supernaturalis, exiguntur ad eleuandas potentias anime.

Obijciuntur IV. Christus Dominus per opera subsecuta ad Incarnationem, meruit illam, seu unionem hypostaticam: ergo pariter quilibet iustus per opera supernaturalia, prout adhuc procedunt à libero arbitrio, potest mereri suam primam gratiam, quæ est pri-

Obiectio
quarta.

mus

mus effectus suæ prædestinationis. *Antecedens* deducitur ex illo Apocal. 5. *Dignus est agnus, qui occisus est, accipere virtutem, & diuinitatem.* *Consequentia etiam manifesta*: quia unio hypostatica est primus effectus prædestinationis Christi, principiumque meriti, & valoris suorum operum: ergo si unio hypostatica potest cadere sub meritum operum subsequens, etiam primus effectus prædestinationis in nobis, videlicet prima gratia, potest cadere sub meritum operum supernaturalium, quæ ad eam subsequuntur, ab illaque procedunt. *Respondetur negando antecedens.* *Ad eius probationem dicitur*: ex citata auctoritate non sequi, Christum meruisse unionem personalem Verbi ad illam humanitatem, sed tantum manifestationem, quod ista unio innotesceret, suumque nomen, quod est supra omne nomen, exaltaretur.

Solutio
eiusdem.

DISPUTATIO III.

De effectibus Prædestinationis.

Licet prædestinatio formaliter non sit in prædestinato, sed in Deo prædestinante, ut constat ex supra dictis; quia tamen in quantum executioni mandatur, producit aliquos effectus in ipso prædestinato; ideo post explicatas causas prædestinationis, de eius effectibus agendum est.

QVÆSTIO I.

An glorificatio, seu visio beatifica prædestinatorum, sit effectus prædestinationis.

Quoniam glorificatio est præcipuus diuinæ prædestinationis effectus, ad quem omnes alij ordinantur; ideo de illo ante omnia tractant Theologi. Sunt autem duo genera effectuum prædestinationis: alij enim sunt immediatè,

& quasi elicitivè ab ipsa prædestinatione; alij verò mediare, & quasi imperativè, eo quod fiant, ab alia providentiâ, puta naturali, aut supernaturali generali; nihilominus ordinantur per prædestinationem ad proprium eius finem, scilicet vitam æternam. Nam sicut gratia virtutis naturæ, tanquam sibi inferiori & subditæ; ita quoque prædestinatio imperat naturali providentiæ, dirigitiq; eam ad suum finem.

Suppono itaque ad hoc, ut aliquid sit effectus prædestinationis, tres istas condiciones requiri. *Prima est*, quod non sit aliquid materiale, quatenus tale: seu ut alij loquuntur, quod sit à Deo, propterea, quia cum tam prædestinatio; quam eius executio actiue sumpta sit in Deo, etiam effectum prædestinationis necesse est, esse effectum Dei. Hinc peccata formaliter sumpta, non possunt dici effectus prædestinationis, quia sic accepta habent rationem mali ut talis, & sic non possunt causari à Deo. *Secunda conditio est*, quod oriatur ex efficaci voluntate, & intentione Dei, tribuendi gloriam, ad quam prædestinatus transmittitur, propterea, quod prima intentio efficacis dandi gloriam, sit radix, & causa electionis, atque executionis mediæ, & omnium, quæ ad negotium prædestinationis concurrunt. Hinc Incarnatio Christi, & operationes meritorie eiusdem, non sunt effectus nostræ prædestinationis. Quia licet sint à Deo, & de facto, ac cum effectu conduxerint ad nostram beatitudinem; non fuerunt tamen ex efficaci intentione nostræ beatitudinis, imò potius hæc intentio, & tota nostra prædestinatio, ex parte obiecti considerata, fuit effectus eiusdem Incarnationis, ac meritorum Christi. Atque sic Incarnatio, & opera Christi, prius sunt volita, ac intentæ, eo quod

Effectus prædestinationis tres conditiones habere debet.

quod fuerint volita ut finis nostræ prædestinationis. Tertia conditio est: quod de facto conducat ad consecutionem supernaturalis beatitudinis, quia prædestinatio, est ratio existens in mente Dei, per quam efficaciter disponuntur ea, quæ de facto, & cum effectu conducunt aliquomodo ad beatitudinem, siquidem efficax Dei voluntas frustrari non potest.

Prima igitur opinio negat, glorificationem esse effectum diuinæ prædestinationis. Hanc tenet Durandus in 1. dist. 14. qu. 2. n. II. eo quod putet solam gratiam esse effectum prædestinationis. Sed communis Theologorum sententia oppositum docet.

ARTICVLVS I.

Resolvitur Quæstio.

Glorificatio est effectus prædestinationis.

Conclusio. Glorificatio, seu beatitudo electorum, est effectus prædestinationis.

Probat. I. Ex Scriptura Sacra. Ad Rom. 8. Quos autem prædestinavit, hos & vocavit; quos vocavit, hos & iustificavit; quos autem iustificavit, illos & glorificavit. Quæ ultima verba, de glorificatione per æternam beatitudinem explicat sanctus Augustinus lib. de Prædest. SS. cap. 17. & de correct. & gratia, cap. 9. Origenes, & alij, Similiter ad Ephes. I. dicit Apostolus: Sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti, & immaculati in conspectu eius. Quæ verba S. Thomas lect. I. ita exponit: Sancti inquam in conspectu eius, id est meritis in corde: ubi ipse solus conspiciat; vel in conspectu eius, ut eum in ipso iam: quia visio est tota merces secundum Augustinum. Ergo iuxta Scripturam Sacram, glorificatio est effectus prædestinationis, siquidem S. Paulus recensens effectus prædestinationis, inter ipsos glorificationem enumerat.

Probat. II. Ratione. Glorifi-

catio est effectus gratiæ, ac meritorum, quæ sunt media efficacia, consecutionem finis vite æternæ, efficaciter causantia: ergo cum ista sint effectus prædestinationis, cuius est preparare media, quibus prædestinati infallibiliter salvantur, etiâ glorificatio erit eius effectus. Consequentia patet: quia quod est causa mediorum efficacium, ac infallibiliter inferentium finem, quodque semper & incessanter dirigit, atque ordinat efficaciter talia media in ordine ad finem intentum, ut contingit in prædestinatione, non potest non esse causa etiam finis efficaciter illati ex illis. Sic medicina non aliter dicitur esse causa sanitatis, quæ causatur medijs medicamentis, quæ illi applicantur, nisi quia applicat remedia, quibus acquiritur sanitas. Ergo potiori modo prædestinatio, quæ semper influit, semperque dirigit in ordine ad media efficacia, & infallibiliter inferentia beatitudinem, erit causa ipsius beatitudinis, & consequenter ista erit effectus illius. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Non requiritur per se, & intrinsecè ad prædestinationem absolutè, ut id, quod dicitur effectus prædestinationis, sit per Christum, aut detur ex meritis Christi: sed solum quatenus prædestinatio est in nobis. Ratio: quia gratia collata bonis Angelis in primo instanti creationis, fuit effectus prædestinationis illorum; & tamen iuxta probabiliorē Theologorum sententiam, non fuit ex meritis Christi, siquidem Angeli non fuerunt redempti; gratia autem ex meritis Christi concessa, redemptiva, & sanativa est. Similiter si status innocentie durasset, adhuc homines fuissent prædestinati; & tamen Filius Dei non fuisset homo, ut in tract. de Incarnatione ostendimus. Vnde quando dicitur Actuum 4. Non est aliud nomen sub

cælo

cælo datum, in quo oporteat nos salvos fieri. Et ad Ephes. I. Prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum, loquitur Scriptura Sacra de prædestinatione non absolutè, sed ut de facto in nobis est.

Prædestinatio immediate est preparatio gratiæ, mediata autem gloria.

Corollarium II. Licet prædestinatio immediate sit preparatio gratiæ, & beneficiorum, quibus consequimur beatitudinem; mediata tamen est etiam preparatio gloriæ, quam Deus preparavit diligentibus se, & quæ electi liberantur omnino à perditione, & à miseria. Et licet circa finem, qualis est gloria, non versetur prudentia, nec providentia, nec prædestinatio, quatenus in intentione habet rationem causæ finalis: nihilominus ut in executione pendet à medijs, tanquam effectus eorum, versatur circa illum. Hinc obiectum eius non tantum sunt media, sed etiam ipsa executio finis, dirigitque & movet voluntatem, ut velit executionem mediorum, ac finis.

Corollarium III. Illa verba Apostoli ad Rom. 8. Quos autem iustificavit, illos & glorificavit, non debent intelligi de glorificatione, & magnificatione in hac vita, per famam, & bonum nomen, vel per charismata, & dona diuina data ad operandum, ut vult sanctus Chrysostomus: cap. 8. ad Rom. hom. 15. Theophylactus, & Theodoretus; sed de exaltatione gloriæ, siue beatitudinis. Ratio: quia magnificatio per charismatum dona, in vocatione, & iustificatione, quas ibidem Apostolus prius enumeraverat, invenitur. Deinde, quia magnificatio per bonum nomen, & bonam famam, in hac vita, non est communis omnibus prædestinatis, sicuti est exaltatio gloriæ, seu beatitudinis æternæ. At verò effectus, quos ibi enumerat Apostolus, sunt communes omnibus prædestinatis, ut ex modo loquendi Apostoli constat. Et patet id in iustificatione, &

vocatione: nam omnes prædestinati iustificantur, omnesque siue per se, & immediate, ut adulti; siue mediate, & ratione aliorum, quatenus parentibus v. g. Deus inspirat, ut puerum ante adultam ætatem baptizent; qui tamen ante eandem ætatem è vita discessurus est.

Corollarium IV. Per hoc, quod S. Paulus glorificationem posuerit in plurali illis verbis: Quos autem iustificavit, illos & glorificavit, non remouet eam ab effectu prædestinationis. Ratio: quia ut docet sanctus Thomas in cap. 8. ad Rom. lect. 6. Apostolus id fecit, aut propter certitudinem futuri, aut quia quod in quibusdam est futurum, in alijs iam completum est.

Corollarium V. Licet operationes Christi sint meritorie respectu glorificationis, seu beatitudinis nostræ, ac prædestinationis; non tamen habent rationem medijs in ordine ad eam. Ratio: quia meritum tunc solum ordinatur ad premium, ut medium ad finem, quando premium est excellentius merito; secus si sit ignobilius: tunc enim meritum habet rationem causæ, non vero medijs ordinabilis ad premium, tanquam ad finem, cuius gratia. Et ideo licet nostra supernaturalia opera habeant per modum medijs ordinabilis respectu premij nobilioris, puta æternæ beatitudinis; respectu tamen rerum temporalium, quas meremur, & impetramus per prædicta opera, v. g. per orationes ordinis supernaturalis, non habent rationem medijs ordinabilis. Quia ergo meritum Christi, ut potè ordinis hypostatice, & habens imbitam perfectionem personæ diuinæ, ut merentis, est multò excellentius, quam nostra prædestinatio ex parte obiecti considerata, ideo non habet rationem medijs respectu illius; sed potius causæ, & finis, hinc nostra prædestinatio volita

Operatio Christi non habet rationem medijs in ordine ad nostram prædestinationem.

ita est ex affectu, & complacentia Christi Domini, ac meritum eius.

ARTICULVS II.

Soluntur Obiectiones.

Obiectio. Obijcitur Contra Conclusionem. Predestinationis non est de fine, sed de medijs, quibus peruenitur ad finem. Sed glorificatio est finis: ergo non est effectus predestinationis. Minor est certissima, major etiam patet: Tum, quia predestinatio est efficax ordinatio medijs conducentium ad beatitudinem. Tum quia predestinatio est pars providentiae; providentia autem non est de fine, sed de medijs, ideoque supponit efficaciam illorum electionem. Respondetur distinguendo maiorem. Predestinatio non est de fine immediate, conceditur: mediate, negatur. Licet ergo predestinatio sit de medijs immediate; quia tamen haec in executione efficaciter inferunt finem; ideo mediate est etiam de fine. Vnde quando dicitur, providentiam, & predestinationem versari circa media; non autem circa finem, id debet intelligi de fine, prout est causa finalis, seu prout est in intentione: hoc enim modo presupponitur ante ipsam predestinationem; non autem de fine in executione, & ut est effectus medijs efficacium, quibus acquiritur. Si enim hoc modo consideretur, predestinatio debet versari circa illum, esseque causa ipsius, eo quod sit causa praedictorum medijs.

Instans. Predestinatio supponit efficaciam voluntatem, dandi gloriam electis; cum supponat dilectionem; & electionem efficacem eorum in ordine ad eandem beatitudinem: ergo glorificatio, seu beatitudo supponitur futura antecedenter ad predestinationem, & sic glorificatio non erit effectus predestinationis. Consequentia pri-

ma est manifesta: quia intentio, & electio efficax Dei respectu alicuius, infert infallibilem eius futuritionem, estque causa illius. Secunda etiam patet: quoniam ea, quae sunt effectus predestinationis, debent esse futura ex vi illius. Respondetur concessio antecedente, distinguitur consequens. Beatitudo supponitur futura antecedenter ad predestinationem, futuritione adequata, completa, & in ordine executionis, negatur consequentia: futuritione inadeguata incompleta, & radicali ac in ordine intentionis, conceditur consequentia; cum hoc autem bene stat, quod predestinatio, quae essentialiter consistit in actu imperij, posterior sit electione ad gloriam, concurretque ad dandam illi fundationem completam.

QUESTIO II.

An gratia sanctificans, seu iustificatio electorum, sit effectus predestinationis eorumdem.

Iustificatio electorum dupliciter potest considerari. Primo, ut non interrupta, quae scilicet mediante dono perseverantiae continuatur usque ad finem vitae. Secundo, quatenus interrupta quidem per peccatum, sed est restituta, & reparata per poenitentiam. Et de hac potissima est difficultas inter Authores, an sit effectus predestinationis electorum, non tantum quatenus reparata, & reuiuiscens; verum etiam secundum suam substantiam, & secundum quod primo producta est. Circa quod duae sunt opiniones.

Prima censet, iustificationem electorum interruptam per peccatum, non esse effectum predestinationis, secundum suam substantiam, & ut primo producta, ac concessa est, & consequenter non omnem iustificationem electorum, sortiri rationem effectus predestinationis. Haec tenent aliqui Neoterici.

Solutio est
iisdem.

Iustificatio
electorum
dupliciter
consideratur.

Opinio I.
& eius fundamentum.

ARTICULVS I.

Resolvitur Questio.

Conclusio. Omnis iustificatio electorum, est effectus predestinationis eorumdem. Probatum I. auctoritate D. Augustini lib. de correptione & gratia, cap. 7. ubi dicitur: Quicumque ab illa originali damnatione, ita divina gratia largitate discreti sunt, non est dubium, quod & procuratur eis Evangelium, & cum audiunt, credunt, & in fide, quae per dilectionem operatur, usque in finem perseverant: & si quando exorbitant, correcti emendantur, & quidam eorum, & si ab hominibus non corripiantur, in viam quam reliquerunt, redeunt. Haec enim omnia operatur in eis, qui vasa misericordiae operatus est eos, qui & elegit eos in Filio suo ante constitutionem mundi per electionem gratiae. Quibus verbis clare ostendit, gratiam, & omnem iustificationem electorum, esse effectum predestinationis eorumdem.

Probatum II. ratione. Omnis iustificatio, & gratia electorum, non minus sunt occasio predestinatis, excitandi eos ad pros affectus gratiarum actionis, poenitentiae, &c. quam vocationes inefficaces; non minusque illis, quam his, conveniunt conditiones requisitae, ut aliquid sit effectus predestinationis. Ergo omnis iustificatio electorum, est effectus predestinationis eorumdem. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Iustificatio electorum non interrupta, quae mediante dono perseverantiae continuatur usque ad finem vitae, est effectus predestinationis eorumdem. Ratio: quia praedicta iustificatio, non est communis reprobis cum electis, sed tantum propria electorum; constat autem, dona illa gratiae, quae sunt propria electorum, esse effectus illius providentiae peculiaris,

Omnis iustificatio electorum est effectus predestinationis eorumdem.

Opinio III

Quia alijs effectibus eiusdem prædestinationis, secundum continuationem physicam in existendo tantum, *negatur maior*; secundum continuationem physicam, aut moralem, & secundum permanentiam illorum in diuina acceptatione, *conceditur Maior*. Similiter *distinguitur minor*. Sed gratia sanctificans, seu iustificatio per peccatum interrupta, non continuatur cum alijs effectibus prædestinationis, secundum continuationem physicam in existendo, *conceditur*; secundum continuationem moralem, & permanentiam illorum in diuina acceptatione, *negatur minor*. Nam ista continuatio non interruptur per peccatum, eo quod culpa non auferat voluntatem remunerandi merita, & conferendi gloriam sublato impedimento: atque sic *negatur consequentia*. Porro ad hoc, ut gratia interrupta per peccatum continetur cum alijs effectibus prædestinationis, non est necesse, ut Deus velit permittere peccatum, propter prædictam reparationem, sed satis est, quod simul habeat voluntatem reparandi.

Obiectio
secunda.

Obijciunt II. Gratia causata per primam iustificationem, quæ antecessit peccatum, fuit destructa per peccatum, quantum ad suam numericam entitatem, & postea per aliam actionem nouam, ac distinctam à prima reproducitur, non eadem numero, sed eadem secundum speciem, in eadem quantitate: ergo illa gratia, quæ peccatum antecessit, non inluit in gloriam, & consequenter non est effectus prædestinationis, sed illa tantum, quæ per poenitentiam restituitur, atque sic non omnis iustificatio electorum, est effectus prædestinationis eorumdem. *Respondetur concessio antecedente, negatur consequentia*. Licet enim gratia causata per primam iustificationem, non sit eadem numero physicè, & entitativè cum illa, quæ reparatur, est

Solutio e.
iusdem.

tamen eadem moraliter, & equaliter, eo quod licet amissa gratia, postea succedat alia entitativè distincta; eandem tamen gloriam respicit, idemque habet ius eadem, & sic censetur eadem numero gratia formaliter, ac in esse gratiæ, etiamsi materialiter, & in esse entis diuersa sit. Vnde licet talis gratia non possit physicè influere in gloriam, cum non redeat physicè secundum suam entitatem; potest tamen moraliter in eam influere: quia ex hoc, quod illa maneat in acceptatione diuinâ postea ablato impedimento, datur prædestinato aliquis gradus gloriæ illi correspondens. Vel ut alijs placet, idem gradus gloriæ nouo titulo, seu gloria quædam accidentaliter; hoc autem sufficit, ut aliquid sit effectus prædestinationis. Sic glorificatio corporis, eiusque dotes, ac reuelationes extra Verbum, sunt effectus prædestinationis; & tamen ad gloriam accidentalem pertinent.

Tandem, ad fundamentum primæ opinionis, *concesso antecedente, negatur consequentia*. *Disparitas est*: quia gratia Adamo in statu innocentie collata, & per peccatum interrupta, licet fuerit à Deo; nihilominus ut primò concessa, non conducebat cum effectu ad æternam beatitudinem, neque ortum habuit ex efficaci voluntate tribuendi Adamo eandem beatitudinem; & ideo ut concessa in illo statu non fuit effectus prædestinationis. At verò gratia aliorum hominum electorum interrupta per peccatum, conducit cum effectu ad æternam beatitudinem illorum, fuitque illis primò concessa ex intentione largiendi ipsis prædictam beatitudinem; atque sic est effectus prædestinationis illorum. Hoc ergo est discrimen inter gratiam Adamo in statu innocentie collatam, per peccatumque interruptam, & inter gratiam aliorum hominum electorum, ut ante suum peccatum actualiter illis

Fundamen-
tum primæ
opinionis
soluitur.

illis tributam. Quia licet ex vi illius gratiæ status innocentie, & antecedenter ad peccatum Adamus habuerit ius ad gloriam; illa tamen gratia, & illud ius ita fuerunt per peccatum extincta, ut prædicta gratia quantum est ex se, nec non & quantum erat ex vi voluntatis, quæ primò concessa est, nihil ultra ius dederit, sed omnino fuerit deperdita; neque in diuina acceptatione in ordine ad æternam beatitudinem manserit. Vnde quod postea instaurata, mediâ poenitentia, habuerit tribuere ius ad gloriam, id processit ex meritis Christi, quæ illi fuerunt applicata ex vi nouæ voluntatis, & decreti redemptionis, non quidem ut à sola conditione, seu ut à remouente prohibens, sed ut à causa per se prædicti iuris. Iam verò in nobis, quibus à principio ante peccatum nostrum, actuale, concessa est gratia ex vi meritorum Christi Domini, non ita se res habet, sed gratia illa secundum suam substantiam, & ut primò concessa, quamuis per peccatum interrupta, tribuit prædestinato ius ad gloriam, manetque in diuina acceptatione in ordine ad æternam beatitudinem. Atque sic reparatio per poenitentiam, non tribuit illi, quod de iure taliter, ut hoc proveniat à reparatione tantum à causa; sed tantum ut à remouente prohibens.

QVÆSTIO III.

An omnis electorum vocatio sit effectus prædestinationis eorum.

Suppono, vocationem ordinis supernaturalis, de qua in præfati controuertitur, duplicem esse. *Vnam externam*, uti est illa, quæ fit ore prædicatoris, de qua Prouer. 9. dicitur: *Misit ancillas suas, ut vocarent ad arcem*. Alteram *interiorem*, quæ nihil aliud est, nisi quidam mentis instinctus, quo cor

Vocatio a.
lia est exter-
na, alia in-
terna: alia
efficax alia
inefficax.

hominis mouetur, aut excitatur à Deo, puta ad assentiendum iis, quæ sunt fidei, aut virtutis. Et de hac locutus est Isaias cap. 41. *Quis suscitauit ab oriente iustum, & vocauit eum, ut sequeretur se*. Porro hæc utraq; vocatio, tam interna, quam externa, adhuc duplex est. *Alia efficax*, illa nimirum cui prædestinatus non cōsentit eliciendo actum, ad quem vocatur, iuxta illud Prouer. 1. *Vocaui, & renuistiis*. Et Mat. 22. *Vocati ad nuptias venire noluerunt*. Insuper utraq; ista vocatio, tam efficax, quam inefficax, potest interrumpi per peccatum mortale, aut non interrumpi per illud. Tota igitur difficultas præfati quæstionis vertitur in hoc, an vocationes electorum, quæ sunt inefficaces, quibus ipsi resistunt, sint effectus prædestinationis eorumdem, intelligendo id tam de vocationibus internis, quam de externis.

Prima itaque sententia affirmat, vocationes electorum inefficaces, quibus illi resistunt, non esse effectus prædestinationis eorumdem; & ideo censet, solas vocationes efficaces prædicatorum causari ab illorum prædestinatione. Hanc tenet Villegas in suis controuersijs, controuer. 15. disp. 1. cap. 2. alijque Neoterici, & Corneio exparte, l. p. qu. 23. art. 2. disp. vnica dub. 9.

Opiniones
duæ.

Altera sententia constanter tenet, omnes vocationes electorum, proinde etiam inefficaces, esse effectus prædestinationis illorum. Et hæc est communis Theologorum cum S. Thoma.

ARTICVLVS I.

Resoluitur Quæstio.

Conclusio. Omnis electorum vocatio, est effectus prædestinationis eorumdem. *Probat*: quia conditiones superius assignatæ ad hoc, ut aliquid sit effectus prædestinationis.

Omnis electorum vocatio est effectus prædestinationis eorumdem.

inationis, conveniunt omni electorum vocationi: ergo omnis electorum vocatio, est effectus predestinationis eorumdem. *Consequentia manifesta. Antecedens probatur.* Omnes electorum vocationes sunt bonæ, sunt à Deo, pertinent ad supernaturalem providentiam, & cum predestinatis cooperantur in bonum, quatenus in memoriam revocant, sunt occasio excitandi illos iam conversos ad maiorem poenitentiam, humilitatem, gratiarum actionem, aliosque pios affectus, aliquid conducunt ad consecutionem vitæ æternæ, nullaque illarum est, quæ de facto, & iuxta suam dispositionem, hoc modo non conducant; licet ab intrinseco non repugnet omnino tradi oblivioni. Et insuper quod hoc modo conducant, & cooperentur in bonum salutis æternæ, provenit ex intentione Dei efficaci electos beatificandi: ergo conditiones requisitæ ad rationem effectus predestinationis, conveniunt omni electorum vocationi. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Vocatio efficax non interrupta per peccatum usque ad finem vitæ, (sive sit efficax ex se, sive aliunde, sive interna, sive externa) est effectus predestinationis. *Ratio:* quia talis vocatio solum est propria electorum, & non communis tam electis; quam reprobis. *Tum,* quia nulla vocatio aptior apparet ad hoc, ut sit effectus predestinationis, quam vocatio efficax. Et hoc expressè docet S. Thomas lect. 6. super illa verba Apostoli ad Rom. 8. *Quos autem predestinavit &c.* ubi dicit: *Primum autem in quo incipit predestinatio impleri, est vocatio hominis.* Quæ quidem est duplex, una exterior, quæ fit ore predicatoris. Alia vero interior, & hæc vocatio necessaria est: quia cor nostrum non se ad Deum converteret, nisi Deus nos ad se traheret: & etiam

hæc vocatio est efficax in predestinatione, quia huiusmodi vocationi assentiunt. Ioan. 6. *Omnes qui audierunt à Patre meo, & didicerunt, venit ad me.* Quibus verbis evidenter ostendit, vocationem electorum efficacem, esse effectum predestinationis eorumdem.

Corollarium II. Vocatio efficax etiam interrupta per peccatum, est effectus predestinationis electorum. Ita Sanctus Augustinus lib. de corrept. & gratia, cap. 9. ubi dicit de Sancto Petro: *Quia didicit non de seipso fidere, etiam hoc ei profuit in bonum, quia secundum propositum vocatus erat, ut nemo eum posset eripere de manu Christi, cui datus erat.* Vbi vocationem Petri ante lapsum, appellat vocationem secundum propositum, quæ iuxta phrasim D. Augustini idem est, quod vocatio procedens ex proposito, seu ex predestinatione diuinâ; cum tamen inter talem vocationem, & finem vitæ, intercesserit lapsus eiusdem D. Petri.

Corollarium III. Etiam vocationes inefficaces electorum, sunt effectus predestinationis eorumdem. *Ratio:* quia inter alia, quæ habent rationem executionis predestinationis passivæ sumptæ, est vocatio inefficax: ergo habet rationem effectus predestinationis. *Consequentia patet:* quia executio predestinationis activæ sumptæ, est actus immanens Dei, virtualiter solum transiens: & sic in creaturis non correspondet alia executio passiva, nisi effectus eiusdem predestinationis, prout recipiuntur in predestinato, tanquam aliquid dimanans ab eadem predestinatione. *Antecedens vero probatur:* Tum, quia Deus medijs vocationibus inefficacibus, tanquam ponentibus ad ordinem gratiæ redemptivæ, confert, & exequitur ultimum predestinationis effectum, videlicet gloriam. Tum, quia prædictæ vocationes, per modum vocationum pertinen-

Etiam vocatio efficax interrupta per peccatum est effectus predestinationis electorum.

pertinentium ad ordinem gratiæ redemptivæ, ac proinde capacium cadendi sub predestinatione, sunt causa motiva, aut occasio efficaciter, & cum effectu excitandi predestinatum ad maiorem poenitentiam, vel gratiarum actionem, ut fatetur Sanctus Augustinus de seipso lib. 5. confess. cap. 14. & lib. 6. cap. 11. & lib. 8. cap. 9. *Tum quodque,* quia licet huiusmodi vocationes, non sint efficaces pro actu v. g. conversionis, in ordine ad quem immediate tribuuntur; aliquando tamen emolliunt cor predestinati, & paulatim disponunt illud, ut facilius cum auxilio efficaci convertatur. Quemadmodum correctio, & exhortatio, licet non semper convertant hominem predestinatum; disponunt tamen illum ad conversionem, ut docet Sanctus Chrysostomus homil. 1. de Lazaro. Atque sic Deus medijs prædictis vocationibus, exequitur ultimum effectum predestinationis, puta gloriam, & consequenter eiusmodi vocationes inefficaces, habent rationem executionis passivæ predestinationis.

Vocationes inefficaces sunt effectus predestinationis imperati.

Corollarium IV. Vocationes electorum inefficaces, non sunt effectus predestinationis eorumdem elicitæ, sed imperati. *Ratio:* quia eiusmodi vocationes inefficaces pertinent ad providentiam generalem in ordine supernaturali, suntque effectus constituti, & quasi elicti illius, eo quod sint communes predestinatis; ac reprobis: ergo non sunt effectus predestinationis elicti, sed imperati, quatenus scilicet iam factæ ex alia providentia, ordinantur per predestinationem ad eius proprium finem.

Corollarium V. Sola vocatio efficax, cum gratia, & iustificatione, non interrupta per peccatum, constituitur, & quasi elicitus predestinationis electorum. *Ratio:* tum

quia vocatio, quæ est effectus constitutus, & quasi elictus predestinationis, est secundum propositum Dei, nimirum procedens immediate ex intentione efficaci beatificandi predestinatos, ut docet Sanctus Augustinus lib. de Predest. SS. cap. 18. his verbis: *Ex hoc proposito eius est illa electorum propria vocatio.* Sed sola vocatio prædicta est ex hoc proposito: nam aliæ eam præcedentes, sunt ex intentione inefficaci, quæ Deus vult omnes homines saluos fieri: alias nihil ex vi huius voluntatis haberent prædestinati, & sic quantum ad hoc, reprobis deteriores essent. Tum, quia sola vocatio prædicta, est primus effectus constitutus, & quasi elictus predestinationis, iuxta illud D. Thomæ ad Rom. 8. lect. 6. *Primum, in quo incipit predestinatio impleri, est vocatio,* quam efficacem esse ibidem ostendit.

ARTICULVS II.

Soluntur obiectiones.

Obiectum I. Contra Conclusionem.

Sanctus Thomas proxime citatus, explicans verba D. Pauli: *Quos predestinavit, hos & vocavit*, ita loquitur: *Hæc vocatio est efficax in predestinatis:* ergo censet, non omnem electorum vocationem, esse effectum predestinationis eorumdem, sed solam efficacem. Similiter S. Augustinus lib. de Predest. SS. cap. 10. dicit: *Dedit vocat prædestinatos, sed non eam vocationem, quæ vocati sunt, qui noluerunt venire ad nuptias; hæc autem vocatio est efficax.* Et lib. 1. ad Simplician. q. 2. & in pluribus locis, passim docet, quod illa tantum vocatio sit effectus predestinationis, quæ est vocatio secundum propositum, seu ut loquitur Fulgentius lib. 1. ad Monimum, *quæ est ex proposito congrua.* Respondetur, concessio antecedente; negatur consequentia. Sanctus enim Thomas, &

Opinio prima.

Solutio eisdem.

alii SS Patres, quando docent, solam vocationem efficacem, aut congruam, aut secundum propositum esse, predestinationis effectum, loquuntur de effectu predestinationis elicitum, & immediate ab illa procedente; non autem de effectibus mediatis, & imperatis, uti sunt vocationes inefficaces. Vel certe loquuntur de vocatione efficaci, aut simpliciter, & in ordine ad actum perfectum, puta conversionem peccatoris, ad quam datur; aut certe de vocatione efficaci secundum quid, & per ordinem ad actus imperfectos, qui paulatim emolliunt cor hominis, illudque disponunt ad conversionem perfectam, per ordinem ad quos dici potest congrua, vel secundum propositum, & sic non excludunt vocationes inefficaces.

Obiectio
secunda.

Obijciunt II. Contra Corollarium III. Communia tam electis, quam reprobis, non sunt effectus predestinationis. Sed vocationes inefficaces, sunt communes tam electis; quam reprobis: conceduntur enim indifferenter utrique: ergo non sunt effectus predestinationis. Præterea, quia istæ vocationes sunt à providentia generali ordinis supernaturalis, & à voluntate Dei antecedente: ergo non sunt effectus predestinationis: hi enim sunt à providentia Dei speciali, eiusque voluntate consequente.

Solutio
eiusdem.

Respondetur distinguendo maiorem. Communia electis, & reprobis, non sunt effectus predestinationis elicti, conceditur: imperati, negatur maior: & sic concessa minore, & distincto similiter consequente, negatur consequentia, de effectibus imperatis. Ad secundum verò dicitur, vocationes inefficaces, esse quasi elictivæ à providentia generali; à voluntate autem Dei antecedente, & à predestinatione imperativæ: quia non eliciuntur à providentia generali, nisi ut sub ordinata predestinationi, & ex intentione efficaci

finis ipsius. Et sic negatur consequentia.

Obijciunt III. Non omnes vocationes inefficaces in predestinationis conducunt ad gloriam: ergo non omnes sunt effectus predestinationis. Antecedens patet: quia non omnes offeruntur memoria, neque omnes paulatim leniunt cor hominis: potest enim contingere, quod aliquis multo tempore vitij deditus, multoties interioris pulsatus, repente convertatur, & poenitentiam agens, aut ad martyrium raptus, statim moriatur, & consequatur gloriam. Sed in tali casu, non omnes vocationes inefficaces memorie occurrunt, cum id in tam angusto tempore, prorsus impossibile sit moraliter: ergo non omnes conducunt ad gloriam. Respondetur negando antecedens: in primis enim nulla datur vocatio interna, quæ non producat in anima aliquem actum imperfectum, qui hominem excitet, ac disponat ad perfectiorem: cum impossibile sit, quod Deus actualiter moveat animam, & quod anima non moveatur actualiter, siquidem movens, & motum, sunt correlativa. Præterea, nulla datur vocatio in predestinationis, quæ aliquomodo non conducatur ad finem predestinationis, saltem obiectivè. Et licet in hac vita, non omnes vocationes inefficaces in memoriam reuocentur; at tamen in patria per visionem in Verbo, omnes suas vocationes, tam efficaces; quam inefficaces, predestinati cognoscunt, ex earumque cognitione ad gratiarum actiones excitantur.

Obiectio
tertia.

Solutio
eiusdem.

QVÆSTIO IV.

An actus supernaturales electorum, ut procedunt à libero eorum arbitrio, sint effectus predestinationis.

QVæstio hæc non procedit de actibus supernaturalibus electorum, ut procedunt à gratia: quia cum

Disputatio III. De effectibus predestinationis. Quæstio IV. An actus supernaturales electorum sint effectus predestinationis.

cum predestinatio adultorum ver-setur circa media efficaciam, per quæ adulti transmittuntur à Deo in vitam æternam; ideo non est dubium, prædicta media debere esse effectus predestinationis eorundem. Iam autem omnes facile conveniunt, media efficaciam, per quæ adulti transmittuntur à Deo in vitam æternam, esse effectus supernaturales illorum, prout à gratia procedunt. Vnde tota controversia est de istis actibus, ut procedunt à libero arbitrio, an scilicet in electis sint effectus predestinationis eorundem. Circa quod dux sunt opinioniones.

Opiniones
duæ.

Prima, licet concedatur actus supernaturales, esse effectus gratiæ, & predestinationis: id tamen illis non tribuit formaliter, quatenus à libero arbitrio exeunt; sed hoc modo vult esse, actus ipsius liberi arbitrii. Hanc tenet quidam Neotericus (videlicet Molina) l. p. q. 23. Disp. I. ar. 5. membr. 10.

Altera opinio oppositum constanter defendit, quam sequitur S. Augustinus Enchirid. cap. 32. & lib. de Prædest. SS. cap. 2. & de domino Perseverantiæ cap. 6. S. Chrysostomus supra epist. 3. ad Corinthios. cap. 3. & communis Theologorum sententia cum S. Thoma.

ARTICULUS I.

Resolvitur Quæstio.

Actus supernaturales vi procedunt à libero arbitrio, sunt effectus predestinationis eorundem.

Conclusio. Actus supernaturales electorum, ut procedunt à libero arbitrio, sunt effectus predestinationis eorundem. Probatur 1. auctoritate Sancti Thomæ l. p. q. 23. ar. 5. ubi dicit: Non est autem distinctum, quod est ex libero arbitrio, & ex predestinatione; sicut nec est distinctum, quod est ex causa secunda, & causa prima. Divina enim providentia, producit effectus per operationes causarum secundarum. Vnde & id, quod est per liberum arbitrium,

est ex predestinatione. Ergo iuxta S. Thomam, actus supernaturales electorum, ut procedunt à libero arbitrio, sunt effectus predestinationis eorum.

Probat II. ratione. Deus per predestinationem, & mediante divina gratia, est causa perfectissima, ac universalissima actuum supernaturalium predestinatorum, quibus efficaciter consequuntur vitam æternam: ergo etiam est causa eorundem, prout procedunt à libero arbitrio.

Consequentia patet: sum quia causa, quæ non causat effectum quoad omnem rationem, quæ in eo est, non concurret per modum causæ perfectissimæ: sic quando plures concurrunt ad trahendam navim, quam singuli trahere non possunt, nullus eorum influit, per modum causæ omnino perfectæ, & integræ, sed ex omnibus illis coalescit una integra, & perfecta causa. Tum, quia causa influens per modum causæ universalissimæ, debet se extendere ad effectum, secundum omnem rationem in eo inuentam: alias non influeret per modum causæ universalissimæ in causando. Tum quoque quia alias Deus, quando predestinat, non operaretur per modum primi promissoris, & primæ causæ, de cuius ratione est, ut quidquid procedit ab alijs causis secundis, efficaciter conducat ad vitam æternam, & ut ab illis procedat, causetur ab ipso mediante sua providentia, & predestinatione, siquidem illa ex eo, quod sunt causæ secundæ, debent habere à Deo, ut à primo promissore efficaciter providente de illo fine, ac proinde predestinante, quod influant. Antecedens verò quoad primam partem patet: quia sicut Deus semper influit per modum entis perfectissimi, & perfectissime in actu constituti; ita quoque semper influit per modum perfectissimæ causæ, & consequenter idem facit, quando per-

do per prædestinationem influit. Quoad secundam etiam partem facile deducitur: quia sicut Deus ut prædestinans, est vniuersalissimū ens, id est, continet omnem rationem entis, repertam in medijs efficaciter imperatis per prædestinationē; ita influit in productionem eorum per modum causæ vniuersalissimæ in causando, seu extendentis se ad prædicta media, quoad omnes rationes in eis inuentas. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Tota virtus proxima agendi supernaturaliter prouenit libero arbitrio à gratia.

Corollarium I. Liberum arbitrium creatum, non habet virtutem agendi proximam, in ordine ad actus supernaturales, sed solum remotam, & radicalem: ac proinde tota virtus proxima agendi, prouenit illi à gratia, seu ab auxilio gratiæ. Et sic actus supernaturales prout est à libero arbitrio, rāquā à virtute agendi radicali, & remotā, procedit à gratia, seu ab auxilio gratiæ, ut à totali virtute agendi proximā. Ita Sanctus Bernardus in tract. de gratia, & lib. arb. paulo ante finem, ubi dicit: *Totum bonum opus liberum arbitrium peragit, & totum gratia, sed ut totum in illo.* Scilicet ex gratia; quod autem gratia influat, id non procedit ex libero arbitrio. Ergo iuxta Sanctum Bernardum, tota virtus proxima agendi prouenit libero arbitrio à gratia.

Corollarium II. Gratia, & liberum arbitrium, ad actus supernaturales non concurrunt partialiter, ad eum modum, quo duo homines, vel equi ad eandem cymbam, vel currum trahendum. Ratio: quia virtus adæquata proxima, & causa cuius est virtus, non dicuntur causæ partiales. Sed gratia, & liberum arbitrium ita comparantur, quod illa sit adæquata virtus proxima; liberum verò arbitrium ratione sui gaudeat solum virtute remotā, & radicali; ergo non concurrunt partialiter. Et hoc expressè docet Sanctus Thomas 3.

contra Gent: cap. 70. his verbis: *Non sic idem effectus causa naturali, & diuina virtuti attribuitur, quasi partim à Deo, partim à naturali agente fiat, sed totus attribuitur instrumento, & principali agenti etiam totus.*

Corollarium III. Actus supernaturalis, quod sit liber, licet id habeat à libero arbitrio, ut à potentia; habet tamen etiam à gratia, ut à virtute potentia vel eius applicatione. Ratio: quia licet gratia auxilians, non sit libera ut quod; est tamen libera ut quo: ut potè est fluxus quidam à primo libero, & quædam participatio libertatis diuinæ. Quemadmodum etiam gratia est vitalis ut quo, quia est ut quædam ordinata ad eleuandum hominem ad vitam supernaturalem, ac diuinam participatiuē; sicut etiam semen licet non sit animatum, nec viuens ut quod; potest tamen dici viuens ut quo, eo quod sit vis quædam instrumentaria ordinata à natura ad generationem viuētis. Neq; obstat, quod gratia veniat de foris, à Deoque infundatur, quia Deus est primum viuens, & quasi fontale totius vitæ principium, propter quod non reputatur tantquam agens extrinsecum respectu hominis, sed inter causas illius internas computatur, ut docet Sanctus Thomas 3. contra Gentes cap. 88.

Corollarium IV. Actus supernaturales electorum; prout sunt ab illis, sunt etiam à Deo, & à prædestinatione, seu nulla est formalitas in prædictis actibus, quæ non tantum identice, verum etiam quoad omnem eius rationem formalem, non sit à Deo, & à prædestinatione; & quidem non vicinque, sed ita, quod licet ultra ipsum Deum, habeat liberum arbitrium creatum, vel alia virtus creata influere actu in illos; totum tamen id habeatur, & communicetur eis à Deo, atq; à prædestinatione, ratione cuius efficaciter imperat Deus

Actus supernaturalis est liber, habet & à libero arbitrio, & à gratia.

Deus facit, ut liberum arbitrium creatum faciat.

Omnia dona supernaturalia electis collata sunt effectus prædestinationis eorundem.

Corollarium V. Non solum actus supernaturales, à libero arbitrio procedentes, sed etiam omnia dona supernaturalia (quæcunq; illa sint) quæ electis conferuntur, sunt effectus prædestinationis eorundem. Ita S. Paulus ad Rom. 8. ubi omnes effectus supernaturales prædestinationis comprehendens, sub vocatione, iustificatione, & glorificatione, sub his ambit omnia conducentia ad illos, v. g. sub vocatione, omnia auxilia, tam interna, quam externa, quæ tribuuntur ad credendum, ipsamq; fidem. Sub iustificatione omnem dispositionem, quæ habita fide proximè, aut remotè, conducit ad acquisitionem, vel augmentum gratiæ, omniaq; auxilia, quibus acquiritur, vel augetur eadem gratia, nec non auxilium gratiæ subsequens, quo iustificatus indiget, ut glorificetur. Tandem sub glorificatione, comprehendit omnem dorem animæ, & corporis, laureolas, quæ exornant, & perficiunt beatitudinem, aliaq; gaudia accidentalia, prouenientia ex pulchritudine loci, aut consortio Sanctorum, vel aliorum bonorum.

ARTICVLVS II.

Soluuntur obiectiones.

Obiectio prima.

Obiectio I. Contra Conclusionem. Actus supernaturales, ut præcisè dicunt respectum ad liberum arbitrium, proceduntq; ab illo, non sunt à Deo: ergo secundum istam considerationem, & præcisionem, non sunt effectus prædestinationis electorum. Consequentia manifesta: quia effectus prædestinationis debet esse à Deo, siquidem Deus mediā sua prædestinatione illum causat. Antecedens etiam patet: quia prædicti actus, ut præcisè procedunt à libero arbitrio, solum procedunt ab

illo. Nam secundum istam præcisionem excludunt Deum: quem admodum illi actus, ut præcisè sunt à gratia, non sunt à libero arbitrio, verum ut sic excludunt illud: alias non considerarentur, ut præcisè sunt à gratia. Respondetur negando antecedens cum S. Augustino lib. 1. retract. cap. 9. ubi dicit: *Et quia omnia bona magna, & media, & minima, ex Deo sunt, sequitur quod ex Deo sit bonus usus libera voluntatis.* Et lib. 2. de peccatorum meritis, ac remissione cap. 18. dicit: *Sed laborant homines inuenire in nostra voluntate, quid boni sit nostrum, quod nobis non sit ex Deo, & quomodo inueniri possit, ignoro.* Et lib. de gratia Christi cap. 5. ubi reprehendit Pelagianos asserētes, quod ad implenda omnia præcepta, solum indigemus Deo coadiutore partiali; non autem ut largitore talis adimplentionis, his verbis: *Adiutorem volunt esse Deum, non largiorem virtutis, contradicentibus Patribus, qui sciebant ad Deum veraciter pietate clamare: Diligam te Domine fortitudo mea.* Vnde probatio antecedentis similiter negatur: licet enim in prædictis actibus expressus conceptus procedendi à libero arbitrio, non sit expressus conceptus procedendi secundum istam rationem à Deo, & à gratia: nihilominus in illo conceptu intimè, & impræscindibiliter includitur, quod adhuc prout sunt à libero arbitrio, sint à Deo, & à gratia. A Deo quidem propter generalem rationem actuum causæ secundæ; à gratia verò, quia non procedunt à libero arbitrio, ut ad habente virtutem agendi proximam in ordine ad eandem, eo quod sint supernaturales; sed tantum ut à principio remoto, & radicali, habente scilicet quantitatem virtutis, & efficaciam proximam ab ipso auxilio gratiæ. Et ideo licet expressus conceptus procedendi à libero arbitrio, ut à principio

Solutio eorundem.

pio radicali, non sit expressus conceptus procedendi à gratia; tamen eo ipso, quod procedant à libero arbitrio, ut à principio radicali, solummodo, ibidem includitur, quod adhuc ut procedunt à libero arbitrio, procedant etiam à gratia: ut à dante virtutem agendi proximam.

Obiectio
secunda.

Obijciunt II. *Contra Corollarium III.* Principium liberum ut quo, debet esse indifferens ut quo, ad vtrumque; extremum libertatis, v. g. ad amorem, & odium, aut negationem amoris, proinde debet vtrumque; æqualiter, ac indifferenter respicere. Sed gratia auxilians; & mouens ad actum amoris v. g. non est indifferens ad vtrumque; extremum libertatis, neque; æqualiter, & indifferenter respicit amorem, ac odium, aut negationem amoris, sed determinatè respicit amorem, cum illoque habet indissolubilem nexum: ergo non est libera ut quo, & consequenter actus supernaturalis, nullo modo habet à gratia auxiliante, quod sit liber. *Respondetur distinguenda maiorem.* Principium liberum ut quo, per modum potentie, debet esse indifferens ut quo, conceditur maior. Principium liberum ut quo, per modum virtutis, aut applicationis potentie, debet esse indifferens ut quo, negatur maior; & sic concessa minore, ac similiter distincto consequente, negatur consequentia. Unde, ut aliquid sit liberum, per modum potentie, seu libertate potentiali, debet vtrumque contrarietatis, aut contradictionis extremum æqualiter respicere. At verò ut sit liberum per modum virtutis, aut applicationis potentie, seu libertate actuali, & per modum principij actualis ipsius operationis (quæ solum libertate gaudet gratia mouens; & auxilians) sufficit, quod ita applicet voluntatem ad vnum extremum, ut in ea relinquat vires, & potentiam ad oppositum.

QVÆSTIO V.

An esse substantiale, seu substantia prædestinati, sit effectus prædestinationis ipsius.

Suppono, certum esse apud omnes, substantiam prædestinati secundum se consideratam, intra limites puræ naturæ, non esse prædestinationis effectum. Tum quia effectus prædestinationis, finem, eius respicere debent; substantia autem prædestinati in prædicta consideratione, finem prædestinationis non respicit, sed adæquatè sistit intra limites, & fines naturæ. Tum, quia effectus prædestinationis, non est indifferens ad finem reprobationis; at verò substantia prædestinati intra limites puræ naturæ, considerata, est indifferens, ut prædestinetur, & reprobetur: proinde sub hac consideratione, non potest esse effectus prædestinationis.

Certum est præterea, substantiam prædestinati non esse effectum prædestinationis proximum, & elicatum. Tum, quia effectus elicatus prædestinationis, debet esse supernaturalis ratione sui; iam verò substantia prædestinati ratione sui non est supernaturalis. Tum, quia substantia prædestinati, est effectus elicatus providentiæ naturalis, ideoque à supernaturali, cuiusmodi est prædestinatio, non potest elicitive procedere. Solum itaque controuersia est, an substantia prædestinati saltem sit effectus imparatus prædestinationis ipsius. Porro dupliciter aliquid potest esse effectus prædestinationis imperatus. Primo, quoad ordinationem supponentem existentiam rei ordinatæ, & hoc modo non est dubium, substantiam prædestinati esse effectum prædestinationis, cum per prædestinationem ordinetur ad gloriam, ad eamque transmittatur. Secundo, quoad existentiam, ita ut prima rei productio imperetur ex intentione finis prædestinati, & de hoc modo controuersia.

Disputatio III. De effectibus prædestinationis. Quæstio V. An substantia prædestinati sit effectus prædestinationis ipsius.

do controuertitur. An scilicet substantia prædestinati, licet ex vi alterius providentiæ, quasi elicitive ad finem naturalem ordinetur, & in re producat; non tamen procedat ab illa, independentè à prædestinatione, sed ut subordinata illi tanquam imperanti, eodem modo, quo actus aliarum virtutum ab illis eliciti, à charitate procedunt, ut imperante illorum productionem.

Prima itaque sententia negat, substantiam prædestinati esse effectus prædestinationis ipsius. Hanc tenet Gabriel, Occam, maior, Corneio, Gonzales &c. Aletera sententia oppositum affirmat, & hæc est communis Theologorum.

ARTICVLVS I.

Resoluitur Quæstio.

Substantia
prædestinati
& ipsius
prædestinationis
effectus.

Conclusio. Substantia prædestinati est effectus ipsius prædestinationis. *Probat I.* Authoritate S. Augustini, qui epist. 105. explicans illud D. Pauli ad Rom. 9. *ut secundum electionem propositum Dei maneret, ita discurret. Secundum electionem inquit, quæ eligendos facit ipse, non inuenit.* Et lib. 5. contra Iulianum dicit: *Propter hos Dominus ait: hæc est autem voluntas eius, qui misit me Patris, ut omne quod dedit mihi, non perdam ex eo. Cateri autem mortales, qui ex isto numero non sunt, ex eadem quidem massa, ex qua & isti, sed vasa ira facti sunt, ad utilitatem nascuntur istorum.* Non enim quæquam illorum Deus temerè, ac fortuito creat, aut quid de illis boni operetur, ignorat, cum & hoc ipso bonum operetur, quod in eis humanam creat naturam, & ex eis ordinem seculi præsentis exornat. Ergo iuxta D. Augustinum, elicito ad gloriam est causa substantiæ eligendorum, & consequenter substantia prædestinati, est eius prædestinationis effectus, siquidem, omne, quod ab electione in ordine intentionis causatur, est in executione.

cutione effectus prædestinationis.

Probat II. Authoritate sancti Thomæ I. p. qu. 23. ar. 8. ubi dicit: *Ita prædestinatur à Deo salus alicuius, ut etiam sub ordine prædestinationis cadat, quidquid hominè promouet ad salutem, vel rationes proprias, vel aliorum: vel alia bona, vel quidquid boniusmodi, sine quibus aliquis salutem non consequitur.* Sed sine propria substantia, & esse substantiali, nemo potest salutem consequi: ergo substantia prædestinati, est effectus prædestinationis ipsius.

Probat III. Quodquid aliter quomodo ad prædestinationem conducit, si fiat ex intentione gloriæ, est effectus prædestinationis. Sed substantia prædestinati conducit aliquomodo ad prædestinationem, sitque ex intentione gloriæ: ergo est effectus prædestinationis. *Minor quoad primam partem probatur.* Substantia prædestinati, est causa efficiens actuum, quibus homo iustificatur, & promeretur gloriam: similiter est causa effectus ipsius gloriæ, ac visionis beatificæ, quam producit mediante intellectu per lumen gloriæ eleuato: insuper potest esse motum, per modum obiecti, gratiarum actionis, procreationis, & conseruationis beneficio: ergo substantia prædestinati conducit ad prædestinationem. *Probat deinde eadem minor, quoad secundam partem.* Non repugnat ab intrinseco, quod substantia prædestinati fiat ex intentione gloriæ, imò sic fieri congruit intentioni prædestinationis: ergo de facto substantia prædestinati sit ex intentione gloriæ, & consequenter est prædestinationis effectus. *Prima pars antecedentis patet:* quia si quæ repugnantia in hoc esset, maxime, quia substantia prædestinati ut sit obiectum gloriæ, debet ad illius intentionem supponi, & consequenter ex vi talis intentionis non potest fieri. Hoc autem falsum esse patet.

se patet, tum ex eo, quia id quod est prius in genere causae materialis, potest in genere causae finalis esse posterius: ergo licet substantia predestinati sit subiectum gloriae, & consequenter prior illa in genere causae materialis, potest ab ea in genere causae finalis causari, atque sic ex intentione gloriae imperatiue procedere. Tum, quia substantia genita potest esse subiectum generationis, potestque causari a generatione efficienter. Similiter substantia creata est subiectum creationis acceptae passivae, ab illaque causatur: ergo quodque substantia predestinati, licet sit subiectum predestinationis, potest ab ea imperatiue procedere. Altera etiam pars antecedentis, quod ita fieri congruum sit, patet tum ex eo: quia inde maximus amor Dei elucet ergo electos, curaque specialis, quam habet circa illos. Tum, quia Deus in beatitudine supernaturalis electorum, quae est finis predestinationis, intimè reperitur vnitus in ratione speciei intelligibilis: ergo congruum est, ut substantia electorum ad gloriam aeternam, tanquam ad finem ordinetur, & ex eius intentione procedat. Consequentia manifesta: quia congruum est, ut ubicunque Deus reperitur vnitus secundum suam substantiam, ibi exerceat rationem ultimi finis. Sic quia specialiter vnitur animae iusti per gratiam; ideo omnes aliae creaturae sunt propter iustos. Cum ergo supernaturalis beatitudo includat Deum ut vnitum intellectui beato in ratione speciei intelligibilis; ideo necesse est ipsam beatitudinem substantiam, ad beatitudinem ut finem ordinari, ex eiusque intentione imperatiue procedere. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Substantia predestinata potest imperari ex intentione gloriae.

Corollarium I. Licet substantia predestinati non solum sit subiectum gloriae, sed etiam finis, cui Deus gloriam intendit; id tamen non obstat, quin possit imperari ex

intentione eius. Ratio: quia etiam Christus ut homo, est finis, cui Deus vult filiationem naturalem; & tamen sit ex vi eiusdem decreti, quo filiaro intenditur: ergo pariter ex eo, quod substantia predestinati sit finis, cui Deus gloriam intendit, non repugnat eam ex intentione gloriae imperari. Propterea, quia finis cui, & finis cuius gratia, distinguuntur, & se inuicem praecedunt in diuerso genere causae, sic sanitas v. g. quam medicus appetit aegrotum, est prior illo in genere causae, finalis, & in ratione finis qui, vel cuius gratia; ipse autem aeger, cui desideratur, praecedit eam in genere causae materialis, & in ratione finis cui. Item Christus cum sit finis totius ordinis naturae, & gratiae, iuxta illud Ecclesiast. 24. Primogenitus ante omnem creaturam, est prior genere humano, in ratione finis qui; ipsum vero genus humanum ut redimendum, & consequenter ordo naturae, praecedit Christum in genere causae materialis, & in ratione finis cui. Ergo non obstante hoc, quod substantia predestinati sit finis cui respectu gloriae, potest ab illa ut fine cuius causari, & consequenter ex intentione eius procedere.

Corollarium II. Etiam bona omnia naturalia, sunt effectus predestinationis imperati. Ratio: quia licet fiant ex providentia naturali; ordinantur tamen per predestinationem ad salutem, & bonum electorum. Hinc D. Thomas 1. 2. q. 114. ar. 10 & 2. 2. q. 17. ar. 2. & qu. 83. ar. 6. docet in predestinati bona temporalia conducere ab beatitudine, ideoque posse eadem sub merito, esseque obiectum spei, ac pro illis posse fieri orationes.

Corollarium III. Etiam locus, ac tempus nascendi, & moriendi, aliaeque natiuitatis, & mortis circumstantiae, sunt predestinationis effectus in electis. Ratio: quia etiam

Disputatio III. De effectibus Predestinationis. Quaestio V. An substantia predestinati sit effectus predestinationis ipsius.

ARTICVLVS II.

Soluuntur Obiectiones.

Obiectio prima. Obijciunt contra Conclusionem. Effectus predestinationis debent esse ex meritis Christi. Sed substantia predestinati non est ex meritis Christi: ergo non est effectus predestinationis electorum. Maior patet: quia Christus omnes effectus nostrae predestinationis promeruit. Minor etiam est D. Augustini epist. 105. ubi dicit: Christus non pro illis, ut homines conderentur, sed pro impijs mortuus est, ut iustificarentur. Respondetur distinguendo minorem. Substantia predestinati nude sumpta, & intra limites purae naturae considerata, non est ex meritis Christi, conceditur: substantia predestinati, ut ordinatur ad gratiam, & gloriam, ad eamque efficaciter transmittitur, negatur minor, & sic negatur consequentia. Similiter ad auctoritatem D. Augustini dicitur, illum solum intendere, generationem hominis intra limites purae naturae consideratam, non esse ex meritis Christi, ceterum non negat eam ut ordinatam, & transmissam ad gratiam, & gloriam, cadere sub meritis Christi. Quod autem Diuus Paulus ad Rom. 8. exponens effectus diuinae predestinationis, nullam fecerit mentionem substantiae predestinati, non mirum: quia ibi Apostolus solum recensuit effectus predestinationis elicitos, & proportionatos, seu proxime ad beatitudinem conducentes; non autem effectus imperatos, & impropportionatos, qualis est ipse predestinati substantia. Substantia igitur predestinati, ut dirigitur ad finem naturalem, est providentiae naturalis effectus; ut dirigitur ad finem supernaturalem, est effectus providentiae generalis supernaturalis; ut verò dirigitur ad finem supernaturalem efficaciter, est effectus predestinationis.

Solutio eiusdem.

Bona indoles, & ingenium, conducunt ad quaedam peccata.

Corollarium IV. Bona indoles, & bonum ingenium in electis, sunt effectus predestinationis ipsorum. Non quod haec conducant ad facilius credendum, aut ad supernaturales actus eliciendos, ut aliqui volunt, siquidem adaequata ratio proxime agendi respectu actuum supernaturalium, est virtus supernaturalis infusa: sed quia haec conducunt ad vitanda peccata. Quoniam ex bona hominum inclinatione, ac ingenij bonitate, multoties provenit, ut pauciora committantur peccata; quemadmodum è contra mala hominum indoles, & inclinatio, ad plura committenda peccata magnopere iungunt. Et hoc expresse docet sanctus Thomas 3. contra Gentes, cap. 162. ubi dicit: Adiuvat etiam Deus hominem contra peccatum, per naturale lumen rationis, & alia naturalia bona, quae homini confert.

Corollarium V. Etiam bona opera moralia, quae a predestinatis sunt sine auxilio gratiae, sunt effectus predestinationis ipsorum. Ratio: tum quia conducunt ad gaudium accidentale, quod de illis predestinati percipient in gloria. Tum, quia dum quis bene operatur, si opus in praecepto sit, vitatur peccatum. Tum insuper, quia bona illa opera menti obiecta, dant occasionem laudis, & gratiarum actionis.

Xx

Insta.

Instantia I:
& solutio
eiusdem.

Instabis I. Prædestinatio hominum supponit eorum substantiam productam, aut saltem præuisam: ergo illam non causat, & sic substantia prædestinati, etiam vt dirigitur in finem supernaturalem efficaciter, non est effectus prædestinationis. *Antecedens patet*: quia prædestinatio nostra supponit culpam originalem, cum eam supponat prædestinatio Christi, quæ est prior nostrâ vt docet S. Thomas 3. p. qu. 1. ar. 4 iam verò peccatum originale supponit substantiam prædestinati productam. *Respondetur negando antecedens. Eius probatio distinguitur.* Prædestinatio nostra supponit culpam originalem, in vno genere causæ, scilicet materialis. *conceditur*: in omni genere causæ, *negatur*.

Inflatia II
& solutio
eiusdem.

Instabis II. Substantia prædestinati producitur per providenti-
am naturalem, quæ antecedit su-
pernaturalem; sicut natura præce-
dit gratiam: ergo prædestinatio
supponit substantiam prædestinati
productam, & consequenter hæc
non potest esse effectus illius. *Re-
spondetur concessio antecedente, negat-
ur consequentia*: nam etiam auxilia
sufficiencia producuntur per pro-
videntiam communem supernatu-
ralem, quæ est prior prædestinatio-
ne providentiæ; & tamen auxilia suf-
ficiencia in prædestinatis sunt ef-
fectus prædestinationis. Vnde ex
hoc, quod substantia prædestinati
producatur per providentiam na-
turalem, quæ est prior prædestina-
tione, non bene colligitur, eam
non esse prædestinationis effectum.

QVÆSTIO VI.

An permissio peccati in electis, sit effectus predestinationis illorum.

Effectus p^{er} de-
tinationis duplici
ter possunt
considerari.

Questio hæc non procedit de per-
missione peccati actiua, quæ
consistit in volitione permitrendi
peccatum; sed de permissione pas-
siva, quæ consistit in carentia gra-

tia efficacia, quā posita vitaretur
 peccatum. Porro effectus prede-
 stinationis dupliciter possunt con-
 siderari. *Primò*, respectu prede-
 stinationis totius corporis mystici
 predestinatorum. Et hoc modo
 nullum est dubium, omnem per-
 missionem peccatorū esse eff. ctum
 predestinationis toti⁹ corporis my-
 stici, siquidem omnia ordinantur
 ad maiorem perfectionem, & pul-
 chritudinem cœlestis Hierusalem,
 & sic non solum permissio peccati
 Adæ; verū etiam omnium homi-
 num, & Angelorum, est effectus
 predestinationis omnium electo-
 rum. Vnde dicit Sanctus Augusti-
 nus lib. II. de ciuit. cap. 18. *Neque*
enim Deus ullum non dico Angelorum,
sed vel hominum crearet, quem malum
futurum esse præscisset, nisi pariter nos-
set, quibus eos honorum vñibus commo-
daret, atque ita ordinem seculorum,
tāquā pulcherrimum carmen, eti-
am ex quibusdam quasi antihæretis bone-
staret. Id ipsum insinuare voluit
 Apostolus ad Rom. 9. *Sustinuit in*
multa patientia vasa iræ aptata in in-
teritum, ut ostenderet diuitias gloria
sue in vasa misericordie, quæ præpara-
uit in gloriam. Et cap. 11. *Nolo enim*
vos ignorare fratres mysterium hoc: ut
non sitis vobismet ipsis sapientes: quia
cacitas ex parte contigit in Israël, do-
nec plenitudo gentium intraret. Et
 ibidem de Iudæorum ruina subdit:
Nunquid sic offenderunt, ut caderent,
Abst. Quasi diceret: nunquid finis
internus a Deo, fuit casus illorum?
sed inquit, illorum delictum salus est
gentibus, ut illos æmulentur. id est,
 habeant exemplū, ne superbiant,
 sicut illi superbierunt, & cecide-
 runt. Hinc ibidem sic alloquitur
 gentes: *Nunc autem misericordiam*
consecuti estis, propter incredulitatem
illorum. Secundò effectus prede-
 stinationis possunt considerari res-
 pectu predestinationis cuiuscunq;
 in particulari. Et in hoc sensu tota
 est difficultas, an permissio peccati
 in electis, sit effectus predestina-
 tionis

Disputatio III. De effectibus predestinationis. *Questio VI. An permissio peccati in electis sit effectus predestinationis.*

ARTICVLVS I.

Resolvitur Questio.

Permissio
peccati in
electis est
est: A^o pre
determinationis ipso
etiam

Conclusio. Permissio peccati in electis, est effectus prædestinationis ipsorum. Probatur 1. auctoritate S. Thomæ 1. 2. q. 79. ar. 4. ubi de excacatione, quæ includit permissionem peccati, ita scribit: *Respondeo dicendum, quod excacatio est quoddam pæambulum ad peccatum: peccatum autem ad duo ordinatur. Ad unum quidem per se, scilicet ad damnationem, ad aliud autem ex diuina misericordia, vel prouidentia, scilicet ad sanationem, in quantum Deus permittit aliquos cadere in peccatum, ut peccatum suum agnoscendo humilientur, & conuertantur. Sicut Augustinus dicit, in lib. de natura, & gratia. Unde & excacatio ex sui natura, ordinatur ad damnationem eius, qui excacatur, propter quod ponitur etiam reprobationis effectus: sed ex diuina misericordia excacatio ad tempus, ordinatur medicinaliter ad salutem eorum, qui excacantur, sed hæc misericordia non omnibus impenditur excacatis; sed prædestinatis solum, quibus omnia cooperantur in bonum, sicut dicitur ad Rom. 8. Ergo iuxta Sanctum Thomam, permissio peccati in electis, est effectus prædestinationis ipsorum.*

Prubatur II. *ratione.* Ex multis Scripturæ Sacræ locis probabiliter colligitur, permissiones peccatorum in electis, esse voluntas ex affectu beatitudinis electorū, proinde quod sint effectus prædestinationis illorū: ergo permissio peccati in electis, est effectus prædestinationis eorundem. *Consequentia manifestæ.* Antecedens autem deducitur, tum ex illo ad Rom. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.* Quæ verba Sanctus Augu-

linus tom. 7. de correct. & gratiâ, cap. 9. ita exponit: *Talibus Deus diligentibus cum omnibus cooperatur in bonum, usq; adeo prorsus omnia, ut etiam si qui eorum deniant, & exorbitant, etiam hoc ipsum eis faciat proficere in bonum, quia humiliores redeunt, atq; doctiores.* Tum ex illo Psal. 29. *Auertisti faciem tuam a me, & factus sum conturbatus.* Quia enim Daud in abundantia sua dixerat, se non mouendum in æternum, ideo Deus voluit illū deserere ad tempus, vt illa derelictio cederet illi in medicinam contra superbiam, vtque sic media humilitate salutem consequeretur. Ita enim locum hunc explicat Sanctus Augustinus lib. de natura, & gratiâ, cap. 14. ita scribens: *Dixerat enim in abundantia sua, non mouebor in æternum, & sibi tribuebat, quod à Deo habebat. Quare ostendendum ei fuerat, unde haberet, vt reciperet humilis, quod superbus amiserat.* Tum deniq; ex illo ad Rom: 11, *Conclusit Deus omnia in incredulitate, vt omnium miseretur.* Quæ verba Sanctus Augustinus lib. 21. de ciuit: Dei, cap. 24. ita exponit: *Deus permisit prædestinatos ex Iudæis, & Gentibus incidere in peccatum infidelitatis, vt de amaritudine illius pœnitendo confusi, & de dulcedine diuinæ misericordiæ credendo cōuerfi, dicant illud Psal. 30. Quam magna multitudo dulcedinis tuæ Domine, quam abscondisti timentibus te.* Ergo permissio peccati in electis, est effectus prædestinationis ipsorum. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Etiam in reprobis permissio peccati, est effectus prædestinationis electorum. Ita Scriptura Sacra Prouerb: 11, vbi dicitur: *Qui stultus est seruiet sapienti.* Quia scilicet etiam mala peccatorum in bonum iustorum cedunt. Et ad Rom. 11. vbi dicit Apostolus: *Quod si delictum eorum diuitia sunt mundi, & diminutio eorū diuitia Gen-*

X x 2

tium, amissio erum reconciliatio est mundi: fracti sunt rami eius, ut ego inserar. Nolo ergo vos ignorare fratres mysterium hoc, quod cecitas ex parte contigit in Israël, donec plenitudo Gentium intraret. Ex quibus verbis manifeste innoscitur, permissionem peccatorum in Iudæis, fuisse salutem Gentium, & consequenter prædictam permissionem esse effectum prædestinationis electorum. Et Psal. 9, ubi dicitur: *Ut quid Domine recessisti longe, despicis in opportunitatibus.* Quem locum Sanctus Thomas exponit de permissione persecutionis electorum, quam Deus dicitur facere in opportunitatibus, id est, opportuno tempore: quia inde sancti proficiunt ad meritum vitæ æternæ. Et Psal. 57. *Lætabitur iustus cum viderit vindictam, manus suas lavabit in sanguine peccatoris.* Quæ verba S. Augustinus sic exponit: *Iustus qui vider vindictam peccatoris, proficit ipse, & mors unius valet ad vitam alterius.* Cum ergo iuxta D. Augustinum in executione ita sit, ut permissio peccati reprobi, conducat ad salutem prædestinati, manifeste sequitur, ita ordinatum esse in mente diuina ab æterno.

Corollarium II. Quando Sanctus Augustinus lib. II. de Genesi ad literam, cap. 22. inquit, quare Deus creauerit Dæmonem, quem malum futurum præciebat? & respondet sibi his verbis: *Non quia ipsum malum condidit, sed quia cum sciret, eum ad hoc propria voluntate malum futurum, ut bonus noceret, creauit eum ad hoc, ut de illa bonis ipse prodesset.* Per hoc non innuit, prius Deum vidisse inuidiam diaboli erga sanctos, & postea decreuisse per aliam voluntatem, quod sancti proficerent ex eius tentatione, ut vult quidam Neotericus. Ratio: quia Deus voluit creare Angelos, ad ostensionem suæ iustitiæ erga illos, & suæ misericordiæ erga electos; in hac autem includitur per-

missio peccati necessaria ad utrumque. Vnde in hac permissione prouidit Deus peccata Dæmonum, & in genere causæ finalis prius fuit permissio ipsa, ac præquisio eius, nec non & peccati, quam creatio Angelorum.

Corollarium III. Materiale peccati in electis, est effectus prædestinationis. Ratio: quia materiale peccati est effectus omnipotentis, & voluntatis diuinæ, conducitq; in finem prædestinationis, & consequenter ex illius intentione in electis a Deo præparatur: ergo est effectus prædestinationis. Consequentia manifesta: Antecedens etiam patet: quia materiale peccati est aliqua entitas creata, & aliquis actus Physicus, ac vitalis, proinde non potest subterfugere diuinam causalitatem, & omnipotentiam; sed debet a primo ente, & primo actu procedere.

Corollarium IV. Etiam mala pœnæ in electis, sunt effectus prædestinationis ipsorum. Ratio: quia mala pœnæ causantur a Deo, iuxta illud Ecclesiast. 11. *Bona & mala, vita & mors, paupertas & honestas, a Deo sunt.* Et Amos 3. *Sic erit malum in ciuitate quod non fecerit Dominus.* Deinde, quia mala pœnæ conducunt in finem vitæ æternæ: nam ut dicit Scriptura Sacra, *Per multas tribulationes oportet nos intrare in regnum celorum:* ergo a Deo præparantur electis, ex intentione dandi illis gloriam.

Corollarium V. Mala culpæ, seu peccata quæ talia, & secundum malitiam, ac deformitatem moralem, quam important, non sunt effectus prædestinationis electorum. Ratio: quia Deus non est causa, neq; author peccati: nam ut dicit Sanctus Thomas I. 2. q. 79. ar. 1. *Omne peccatum est per recessum ab ordine, qui est in Deum, sicut in finem: Deus autem omnia inclinat, & conuertit in seipsum, ut docet Sanctus Dionysius cap. I. de diuin. nomin.*

Deinde,

Materiale peccati in electis, est effectus prædestinationis.

Deinde, quia mala culpæ non conducunt ad vitam æternam, sed potius afflictionem eius impediunt, & sic non possunt ex intentione gloriæ a Deo preparari.

ARTICULVS II. Soluuntur Obiectiones.

Obijciunt I. Contra Conclusionem.

Effectus prædestinationis debet esse gratia, & beneficium. Sed permissio peccati in electis non est gratia: ergo non est effectus prædestinationis electorum. Maior constat: quia prædestinatio iuxta Sanctum Augustinum, est præparatio gratiæ, & beneficiorum Dei. Minor etiam patet: quia permissio peccati in electis, est potius denegatio gratiæ, & beneficii: ergo non est gratia, nec beneficium. Respondetur distinguendo maiorem. Effectus prædestinationis debet esse gratia, ac beneficium, aut intrinsecè, & ratione sui; aut extrinsecè, & ratione alterius, ad quod ordinatur, conceditur maior: debet esse gratia intrinsecè, & ratione sui semper, negatur maior: & similiter distincta minore, negatur consequentia. Vnde licet permissio peccati intrinsecè, & ratione sui non sit gratia; tamen quatenus ordinatur ad hoc, ut prædestinatus humilior, & feruentior perseueret in gratia, & charitate, est extrinsecè gratia, ac beneficium Dei, iuxta illud Prophetæ: *Bonum mihi Domine, quia humiliasti me.* Hinc Sanctus Ambrosius dicit: *Fidelis factus est Petrus, postquam fidem se perdidisse desceuit, atq; ideo maiorem gratiam reperit, quam amisit.* Ad probationem minoris dicitur, quod licet maius bonum sit ipsa gratia, quam denegatio eius, si ista duo præcisè, & secundum se considerentur; si tamen considerentur secundum aliquas extrinsecas circumstantias, & ordinationem diuinam, tunc aliquando malus bonus est, & beneficium Dei;

aliqua carentia gratiæ ad tempus; quam ipsa gratia: quia forsitan si illo tempore homo esset in gratia, fieret remissior, aut superbior, aut minus cautus, & sic postea caderet irreparabiliter; iam verò cadens, & postea surgens, reuiuiscit feruentior, humilior, & cautior, ut docet Sanctus Gregorius his verbis: *Filii plerumq; gratior Deo amore ardens vita post culpam; quam in securitate corporis innocentia.*

Obijciunt II. Negatio gratiæ efficacis, in qua consistit permissio peccati, non conducit ad finem prædestinationis: ergo non est effectus prædestinationis. Consequentia manifesta. Antecedens etiam patet: quia negatio gratiæ efficacis, est medium per se conducens ad finem reprobationis; ergo non potest ad finem prædestinationis conducere, cum isti fines sint inter se oppositi, & ideo media ad vnum apta, ad aliud consequendū idonea esse non possunt. Respondetur negando antecedens. Eius probationis distinguitur consequens: ergo non potest ad finem prædestinationis conducere per se, & ex natura rei, conceditur: per accidens, & ex diuina misericordia, negatur. Ita Sanctus Thomas I. p. q. 104. art. 4. ad finem corporis.

Obijciunt III. Contra Corollarium III. Ad effectus prædestinationis concurrunt Deus concursu speciali, eo quod ex illius speciali amore procedant. Sed ad materiale peccati solum concurrunt concursu generali: ergo materiale peccati in electis, non est effectus prædestinationis. Respondetur, concurrere quidem Deum ad materiale peccati, concursu generali eliciente; verum etiam concurrunt concursu speciali imperante, quatenus specialis prouidentia in prædestinato, imperat generalem quoad omnes effectus ad illius finem conducentes.

Obiectio secunda;

Solutio eiusdem.

Obiectio tertia.

Solutio eiusdem.

DISPUTATIO IV.

De Certitudine Prædestinationis.

Cognitis effectibus prædestinationis, ad eius certitudinem inuestigandam descendimus, de qua Sanctus Thomas tractat. I. p. qu. 23. art. 4.

QVÆSTIO I.

An prædestinatio sit certa possit, cognosci à prædestinato.

Sensus propositæ quæstionis est, an prædestinatio certo, & infallibiliter consequatur sit effectum suum. Est autem duplex certitudo, una cognitionis, quæ Deus certo cognoscit effectum illius futurum. Altera mediæ, & causalitatis, quatenus medium illius prædestinationis exequendæ tale est, ut illo posito, effectus certo, & infallibiliter futurus sit. Vnde controuertitur, siue prædestinatio certa, utraque hac certitudine; an verò certitudine cognitionis, seu præscientiæ.

Opinio prima.

Prima itaque opinio affirmat, prædestinationem solum esse certam, ac infallibilem, certitudine cognitionis, seu diuinæ præscientiæ, quæ ante omne decretum, quo tangat, & determinet voluntatis nostræ indifferentiam, scit ad quid illa in his, aut illis occasionibus, & circumstantiis, se determinabit, & hac determinatione scitâ, ac præsuppositâ, decreto suo subscribit, & statuit hominem ponere in illis occasionibus, & circumstantiis, in quibus præsciuit consensurum. Hanc tenet ex Neotericis Molina I. p. q. 23. art. 5. qui certitudinem prædestinationis, quæ prædestinatus differt à non prædestinato, & ob quam diuina providentia sortitur rationem prædestinationis, reducit non ad decretum, seu ordinationem diuinam; sed ad præscientiam illam futuri consensus, voluntatis humane exploratri-

cem, quam appellat mediam scientiam.

Alterâ opinio docet, prædestinationem non solum esse certam certitudine cognitionis, & præscientiæ, verum etiam causalitatis, quæ fundatur in vi, & efficaciâ intrinsicâ diuinorum, decretorum, & auxiliorum, quibus Deus illas arbitrij voluntate, humanas voluntates mouet, & applicat ad volendum, quod ipse vult, & ubi, quando, & quomodo vult, causatq; voluntatis nostræ consensum, & determinationem. Et hæc est communis Theologorum cum S. Augustino Enchirid. cap. 98.

Opinio secunda.

ARTICVLVS I.

Resolvitur Quæstio.

Conclusio. Prædestinatio electorum ad gloriam est Deo certissima certitudine cognitionis. Ita Scriptura Sacra 2. ad Timoth. 2. ubi dicitur: Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc: cognouit Deus, qui sunt eius. Probatur conclusio autoritate D. Augustini lib. de bono perseuerantiæ, cap. 14. ubi dicit: Prædestinatio est præscientia, & preparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, quicumq; liberantur. Ergo iuxta D. Augustinum, prædestinatio electorum ad gloriam est certissima. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Prædestinatio electorum ad gloriam, est etiam certissima certitudine mediæ, atq; causalitatis. Ita Sanctus Thomas quod lib. 12. ar. 3. ubi dicit: Prædestinatio habet certitudinem ex parte scientiæ Dei, quæ non potest falli, & ex parte voluntatis diuinæ, cui non potest aliquid resistere, & ex parte providentiæ, quæ certissimo modo ducit ad finem. Quibus verbis non cognitionis tantum, & certitudinē scientiæ agnoscit in prædestinatione, sed etiam causalitatis, & providentiæ, seu ordina-

Prædestinatio electorum ad gloriam est Deo certissima certitudine.

Disputatio IV. De certitudine prædestinationis. Quæstio I. An prædestinatio sit certa possit, cognosci à prædestinato.

Ordinationis mediæ. Et ratio euollarij est: quia SS. Patres prædestinationis, & gratiæ infallibilitatem, non ex aliquo à Deo præsupposito, & præiudicio; verum ex ipsa ordinatione, operatione, ac efficaciâ diuinæ voluntatis, atque omnipotentis desumunt: ergo non solum certitudinem præscientiæ, sed etiam causalitatis in prædestinatione agnoscunt. Consequentia manifesta. Antecedens deducitur I. ex Concil. Trident: sess: 6. cap. 13. ubi certitudinem perseuerantiæ (quæ est præcipuus prædestinationis effectus) reducit non in diuinam præscientiam, explorantem futuram humanæ voluntatis consensum, & occasiones, ac circumstantias temporis, lociq; expectantem; sed in virtutem, & efficaciam infinitam diuinæ omnipotentis. Vnde citatum Concilium sic loquitur: Munus perseuerantiæ de quo scriptum est: qui perseuerauerit usq; in finem, hic saluus erit, aliunde haberi non potest, nisi ab eo, qui potens est, eum qui stat statuere, ut perseueranter stet, & eum qui cadit, restituere. Deducitur II. idem antecedens ex D. Augustino, qui lib. de corrept. & gratiâ, cap. 8. differens de fide Petri, eius firmitatem, & indefectibilitatem, ad ipsam preparationem, & operationem Dei reducit; non autem ad præiudicium voluntatis Petri consensum, his verbis: Quis ignorat fuisse tunc perituram fidem Petri, si ea quæ fidelis erat, voluntas ipsa deficeret; sed quia preparatur voluntas à Deo, ideo non posset emanare oratio. Ergo illa indefectibilitas orationis Christi, & indefectibilitas fidei Petri, sumitur ex ipsa preparatione Dei, non ex consensu præiudicio, & præsupposito, voluntatis humane. Quod statim declarat citatus Augustinus his sequentibus verbis: Voluntas humana non libertate consequitur gratiam, sed gratia libertatem, & ut perseueret,

delectabilem perpetuitatem, & insuperabilem fortitudinem. Et ibid. cap. 12. de promissione facta à Deo Abraham loquens, eius infallibilitatem docet non esse desumendam, ex diuina præscientiâ explorante consensum humanæ voluntatis, verum ex ipsa prædestinatione, quæ Deus facit id, quod promittit. Vnde explicat illud Apostoli de Abraham: Plenissime sciens, quia quæ promissit Deus, potens est & facere: ita discurre: Non ait, quæ præsciuit, potens est promittere, aut quæ prædixit potens est ostendere, aut quæ promissit, potens est præscire, sed quæ promissit potens est & facere. Ipse ergo eos facit & perseuerare in bono, qui facit bonos. Et cap. 14. dicit: Deo volenti saluum facere, nullum humanum resistit arbitrium: sic velle, vel nolle, in volentis aut nolentis est potestate, ut diuinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem. Ergo iuxta Sanctum Augustinum, prædestinatio electorum ad gloriam, est certissima etiam certitudine mediæ, atq; causalitatis.

Corollarium II. Prædestinatio certissime, & infallibiliter consequitur suum effectum. Ratio: quia prædestinatio claudit, aut præsupponit electionem efficacem saluandorum ad gloriam; iam verò voluntas Dei efficax, suum obiectum infert, & infallibiliter causat: ergo & prædestinatio infallibiliter consequitur suum effectum. Deinde, quia ut supra ostensum est, prædestinatio consistit in imperio practico diuini intellectus; hoc autem impetium est causa infallibilis suorum effectuum.

Corollarium III. Certitudo prædestinationis oritur ex vi intrinsicâ, & à causalitate mediæ, quæ Deo preparauit electis. Ratio: quia si prædestinatio suam certitudinem, & efficaciam haberet solum ex præscientiâ euentus, ac futuri consensus voluntatis creatæ, non

Prædestinatio infallibiliter consequitur suum effectum.

non autem ex vi intrinseca, & a causalitate mediorum, quæ Deus preparavit electis, sequeretur prædestinatum non differre a non prædestinato, nisi ex parte præscientiæ eventus, & boni usus liberi arbitrii, & consequenter, non plus Deo debere prædestinatum, quam reprobum. Sed hoc dici non potest: ergo certitudo prædestinationis oritur ex vi intrinseca, & causalitate mediorum. *Minor patet:* quia prædestinatio est specialissimum Dei beneficium, omniumque maximum, & quasi origo, & fons omnium gratiarum, beneficiorumque Dei. *Sequela vero maioris deducitur* ex ipso fundamento aduersionis, qui docent prædestinationem solum differre a providentia generali ordinis supernaturalis, quæ est communis prædestinatis, & reprobis, ratione præscientiæ, supponentis, & non causantis consensum nostræ voluntatis: ergo in sententia illorum prædestinatus a non prædestinato solum, differt ratione præscientiæ eventus, & boni usus liberi arbitrii. *Consequentiæ clara:* quia prædestinatus, & prædestinatio, habent se correlatiue, tanquam actus, & obiectum: ergo si prædestinatio a providentia communi solum, differt ratione, præscientiæ eodem quoque modo prædestinatus a non prædestinato differet. Cum tamen discretio prædestinati a reprobo, reduci debeat ad ipsam electionem gratiæ, iuxta illud D. Pauli ad Rom. II. *Reliquia secundum electionem gratiæ salua facta sunt.*

Corollarium IV. Certitudo, & infallibilitas prædestinationis, non lædit libertatem liberi arbitrii. *Ratio:* quia in prædestinatione duo considerari possunt, scilicet præscientia Dei, & decretum conferendi gratiæ auxilia ad promerendam gloriam: certum est autem decretum illud non lædere arbitrii libertatem, sicut nec ipsam gratiam,

quæ vi illius decreti confertur, & quæ liberum arbitrium non cogitur, neque necessitatur, sed solum excitatur, & adiuuatur, ut doceri solet in tractatu de gratia. Similiter præscientia Dei, nullum liberati humanæ infert præiudicium, sed eam intactam, & illibatam, omnino relinquit, ut ostensum est supra in tractatu de scientia.

Corollarium V. Prædestinatio licet quantum ad ipsam præordinationem diuinam, quæ est in ipsa Deo, non iuuetur precibus Sanctorum: potest tamen iuari quantum ad effectum particularem. *Ratio,* quia Sancti impetrant a Deo, ut nobis aliqua bona spiritualia conferantur. Loquendo autem de toto effectu prædestinationis, ita ut non solum consideremus effectus, qui in nobis intrinsecus recipiuntur, & quos nos operamur: verum etiā extrinsecā media, quæ Deus ordinat ad nostram spiritualem utilitatem, non potest ita iuari precibus Sanctorum prædestinatio, quantum ad totū effectum. *Ratio:* quia ipsæ preces sunt effectus prædestinationis. At vero si totus effectus prædestinationis consideretur, prout in nobis intrinsecus recipitur, sic potest iuari precibus Sanctorum, ut docet S. Thomas I. 2. q. vltimā, asserens, quod iustus possit mereri de congruo aliqui peccatori non solum gratiam, sed etiam dispositionem ad illam.

ARTICVLVS II.

Soluantur obiectiones.

Obijciunt Contra Conclusionem.

Apoc. 3. dicitur: *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.* Ex quo loco argumentum tale desumitur. Quod est acquisibile, & amissibile, non est certum, & infallibile. Sed corona quæ est effectus prædestinationis, est acquisibilis, & amissibilis: ergo & ipsa prædestinatio est talis, & consequenter

Obiectum.

Disputatio IV. De certitudine prædestinationis. Quæstio II. An numerus Prædestinatorum sit certus.

quenter non est certa, & infallibilis. *Maiores est manifesta.* Minor etiam patet: tum ex D. Augustino, qui in citatum scripturæ locū ita scribit: *quod alius non est accepturus, nisi ille perdidit*, ostendens coronā, quæ est prædestinationis effectus, acquisibilem, & amissibilem esse. Tum ex eo: quia possibile est aliquem prædestinatum, v. g. Petrum, existentem in peccato mortali occidi, quo posito damnabitur, & coronam, ac gloriam æternam amittet. *Respondetur distinguendo minorem.*

Solutio eisdem.

Corona, quam aliquis habiturus est ex prædestinatione diuinā, est acquisibilis, & amissibilis, negatur: corona ex merito gratiæ, conceditur. Nam corona dupliciter dicitur alicuius. *Primò,* ex prædestinatione diuinā, & sic nullus coronam suam amittit. *Secundò* ex merito gratiæ: quod enim meremur, quodammodo nostrum est, & sic potest quispiam coronam suam amittere per peccatū mortale sequens. Alius vero dicitur illam coronam amissam accipere, in quantum videlicet loco eius subrogatur. Deus quippe non permittit aliquos cadere, quin alios erigat, iuxta illud Iob. 34. *Conteret multos, & innumerabiles, & stare faciet alios pro eis.* Sic in locum Angelorum damnatorum constituti sunt homines, & in locum Iudeorum Gentiles. Substitutus autem in locum gratiæ, etiam quantum ad hoc, coronam cadentis accipit, quia / e bonis, quæ alius fecit, in æterna vita gaudebit, in quā unusquisque gaudebit de bonis, tam a se, quam ab alijs factis.

Vnde ad probationem minoris dicitur, possibile quidem esse, eum qui prædestinatus est, mori in peccato mortali secundum se consideratum; nihilominus posito, prout scilicet ponitur eum esse prædestinatum, id est impossibile: quoniam prædestinatio ita certa, & in-

Yy

fallibilis est respectu consecutionis finis, ut nullus sit electus, qui pereat, aut perierit, aut perire possit, saltem potentia consequenti, & in sensu composito, iuxta illud Ioan. 6. *Omne quod dat mihi Pater, non perdam ex eo.* Et cap. 10. *Nemo rapiet oves meas de manu mea,* id est prædestinatos. Et hoc expressè docet Fulgentius de fide ad Petrum cap. 35. *Firmiter inquit crede, & nullatenus dubites, omnes quos vasa misericordiæ Deus fecit, gratuita bonitate ante mundi constitutionem, in adoptionem filiorum Dei, esse prædestinatos a Deo, neque perire posse aliqui eorum, quos Deus prædestinavit ad regnum, nec quengquam eorum, quos non prædestinavit, ulla ratione posse saluari.*

QVÆSTIO II.

An numerus Prædestinatorum sit certus.

Suppono I. Numerum prædestinatorum tripliciter posse considerari, videlicet aut formaliter, puta, quia tot de facto saluabuntur, v. g. centum millia, aut milliones; aut materialiter, v. g. quia de facto hi, aut illi: aut certè hoc utroque modo. *Aliqui* ergo censent, numerum electorum esse certum formaliter, sed non materialiter. *Alii* probabilius utroque modo certum esse volunt, nimirum & quot sunt beandi, & qui.

Suppono præterea, dupliciter nos posse loqui de numero prædestinatorum. *Primò,* respectu omnium omnino hominum, qui sunt in mundo, tam infidelium, quam Christianorum; tam Hæreticorum, quam Catholicorum. Et sic certum est, multo maiorem esse numerum reproborum, quam prædestinatorum, eo quod Christiani pauci sint in comparatione infidelium; & inter ipsos Christianos, plures sint Hæretici, & Schismatici.

Numerus prædestinatorum tripliciter considerari potest.

Infallibilitas prædestinationis non lædit libertatem liberi arbitrii.

smatici. Hinc Angelus Efdram allocutus est, cap. 8. *Hoc seculum fecit Deus propter multos, futurum propter paucos.* Et infra: *multi quidem creati sunt, pauci autem saluabuntur.* Secundo, possumus loqui de numero predestinatorum, respectu ipsorummet Christianorum, qui in fide Christi, & sub obedientia Sanctæ Ecclesiæ Romanæ viuunt. Et ex his aliqui censent, plures esse predestinatos, quam reprobos; aliqui autem pauciores. An autem tantus numerus electorum ex hominibus, quantus ex Angelis predestinatus sit, tres sunt sententiae.

Sententia prima.

Prima censet, tot solum ex hominibus esse predestinatos, quot ex Angelis lapsi sunt. *Fundamentum istius sententiae*, desumitur ex illo Psal. 109 de Christo Domino pronuntiato: *Impleuit ruinas*, id est Angelorum, qui corruerunt, ex hominibus, qui predestinati multi sunt. In hanc inclinat D. Augustinus Enchirid: cap. 29. ubi postquam premisisset, ex hominibus reparandam ruinam Angelorum, subiunxit: *itaque superna illa Hierusalem mater nostra, nulla ciuium suorum numerositate fraudabitur, sed uberiore etiam copia fortasse regnabit.*

Sententia secunda & tertia.

Altera sententia existimat, tot ex hominibus predestinatos esse, quot Angeli in caelo remanserunt. Hanc tenuit Sanctus Gregorius homil. 34. in Euangel. ubi dicit: *Suprema illa ciuitas, ex Angelis, & hominibus constat, ad quam tantum credimus humani genus ascendere, quantos illic contigit, electos Angelos remansisse.*

Tertia sententia putat, tot homines esse predestinatos, quot fuerunt Angeli, qui ceciderunt, & remanserunt, proinde quot fuerunt Angeli creati.

ARTICVLVS I.

Resoluitur Quaestio.

Conclusio. Numerus predesti-

natorum formaliter, & materialiter, soli Deo certus est. Ita Sanctus Thomas I. p. q. 23. art. 7. ubi dicit: *Melius dicitur, quod soli Deo cognitus est numerus electorum, in superna felicitate locandus.* Probatur I. ex Scriptura Sacra 2. ad Timot. 2. *Firmum fundamentum Dei stat, cognouit Dominus qui sunt eius.* Et ex illo ad Rom. 8. *Quos praesciuit, & predestinauit:* ergo Deus certo scit, & predestinuit ab aeterno, quod istae personae in hoc numero saluandae sint.

Probatur II. ratione. Si numerus predestinatorum non esset certus Deo, sequeretur in primis, aut Deum non habere praescientiam futurorum, aut ipsum in ea falli, quod est contra fidem. *Sequela patet:* quia alias aliqui saluarentur, quos Deus non praesciuit esse saluandos, & aliqui damnarentur, quos Deus non praesciuit esse damnandos: ergo vel Deus non haberet praescientiam futurorum, vel in ea falleretur. *Sequeretur praeterea*, voluntatem Dei esse mutabilem, quod etiam est contra fidem. *Sequela patet:* quia isti, qui sunt saluandi, aut damnandi, assequuntur salutem aeternam, aut pernam inferni propter voluntatem Dei: haec autem voluntas non esset in Deo ab aeterno, siquidem isti neque essent predestinati, neque reprobi, & sic daretur mutatio in voluntate diuina. *Insuper sequeretur*, istas duas propositiones contradictorias esse siue veras: *iste numerus saluandorum est certus, & iste numerus saluandorum non est certus.* Negatiua enim esset vera ex hac suppositione, si numerus predestinatorum non esset certus Deo. Affirmatiua vero ex hoc: quia scientia Dei non est fallibilis, neque mutabilis. Sed iste numerus saluandorum est certus Deo in tempore, cum in rei veritate saluentur: ergo quoque fuit certus ab aeterno: alias scientia Dei causaretur a rebus, & non esset

Numerus predestinatorum soli Deo certus est.

set immutabilis. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Numerus reprobatorum non est ita certus, sicut predestinatorum. *Ratio:* quia numerus predestinatorum non solum est certus Deo per modum cognitionis, sed etiam per modum cuiusdam principalis praedestinationis: hoc est, quia Deus non solum scit, quot sunt saluandi, (sic enim Deo numerus guttarum pluuiae, & arenae maris certus est) sed etiam, quia Deus per se primo vult esse predestinatos in tanto numero iam vero licet numerus reprobatorum sit certus Deo etiam materialiter, non est tamen praedestinitus per se primo secundum principalem praedestinationem: quia isti sunt praedeterminati a Deo in bonum electorum, ideoque tot illos Deus esse ordinauit, quot sunt necessarij ad bonum predestinatorum, & ad gloriam ipsorum, iuxta illud ad Rom. 9. *Sustinuit in multa patientia vasa irae aptata in interitum, ut ostendat diuitias gloriae suae in vasa misericordiae, quae preparauit in gloriam.* Numerus itaque reprobatorum, non est per se primo intentus, sed per aliud, ac proinde non est praedestinitus principali praedestinatione: ideo non dicitur ita esse certus, sicut numerus predestinatorum.

Quicunque saluatur sunt simpliciter praedestinati.

Corollarium II. Quicunque assequuntur vitam aeternam, sunt simpliciter predestinati. Est contra Catherinum, qui temere, & prorsus haereticè asseruit, solos homines eximiae sanctitatis, & in gratia confirmatos, quales fuerunt Apostoli, & B. Virgo, predestinatos esse. *Ratio corollarij* desumitur ex illo Matth. 25. *Venite benedicti Patris mei, possidete regnum paratum vobis ab origine mundi:* ergo quicumque assequuntur vitam aeternam, eum accipiant regnum sibi paratum, simpliciter predestinati sunt. Similiter ad Rom. 8. dicitur: *Quos*

praesciuit, & predestinauit conformes fieri imagini Filij sui. Sed quicumque saluantur, sunt conformes Christi in gratia iustificante, & in affectione vitae aeternae: ergo simpliciter sunt predestinati. *Insuper*, efficaciter id ostenditur ex illo ad Rom. 9. *Vt ostenderet diuitias gloriae suae in vasa misericordiae, quae preparauit in gloriam, quos vocauit non solum ex Iudaeis, sed etiam ex Gentibus:* ergo quicumque ex vniuersa multitudine hominum, siue sint Iudaei, siue Gentiles, vocati sunt ad gratiam, & tandem consequuntur gloriam, sunt simpliciter predestinati.

Corollarium III. Numerus predestinatorum, ita soli Deo certus est, ut nemo fidelium, etiam eximiae sanctitatis, possit certo scire se esse de numero predestinatorum, sine speciali Dei revelatione. Ita Scriptura Saera Ecclesiast. 9. *Nescit homo, utrum amore, an odio dignus sit sed omnia in futurum seruantur incerta.* Hinc Apostolus monet 1. ad Corint. 10. *Qui se existimat stare, videat ne cadat.* Et ad Philip. 2. *Cum metu & tremore vestram salutem operamini.* Et ratio corollarij est: quia cum praedestinatio ad gloriam pendeat a finali perseuerantia, & ab eo statu, in quo quis futurus est in exitu vitae: manifestum est, neminem certo scire posse, qualis tunc futurus sit: cum ea, quae futura sunt contingenter, nemo naturaliter certo praescire potest.

Corollarium IV. Erroneè docuit Calvinus, & alij Haeretici, quemlibet fidelem posse, imò & debere certa fide apud se statuere, quod sit predestinatus. Nam in primis, hunc errorem damnauit Concilium Tridentinum, sess. 6. can. 15. his verbis: *Si quis dixerit hominem renatum, & iustificatum, teneri ex fide ad credendum certo, se esse in numero predestinatorum, anathema sit.* Et cap. 12. eiusdem sessionis:

Nemo certo scire potest se esse predestinatum.

tionis: Nemo inquit, quamdiu in hac mortalitate uiuitur, de arcano diuine predestinationis mysterio, usq; adeo presumere debet, ut certo statuatur, se omnino esse in numero predestinatorum. Eundem errorem refutat D. Augustinus lib. de correptione & gratia cap. 13. his uerbis: *Quis ex multitudine fidelium, quamdiu in hac mortalitate uiuitur, in numero predestinatorum se esse presumat? quia id occultari opus est in hoc loco: ubi sic cauenda est elatio, ut etiam per Satana Angelum, ne extolleretur, tantus colaphizaretur Apostolus.* Et S. Prosper ad articulos falso D. Augustino impositos, responsione ad 12. sic dicit: *Predestinatio apud nos, dum in presentis uite periculo versamur, incerta est; apud illum tamen, qui scit, quae futura sunt, incommutabilis permanet.* Sunt tamen aliqua signa, quibus electi à reprobis discernuntur, & ex quibus aliquomodo coniecturaliter predestinati cognoscuntur.

Signa predestinationis coniecturalia.

Primum signum predestinationis est, aduersa fortuna, & afflictio pro Christi nomine patienter tolerata, eo quod predestinatio nostra facta sit ad typum, & normam predestinationis Christi, quae quantum ad gloriam corporis, & nominis eius exaltationem, fundatur in passionibus, & ignominiosis crucis, iuxta illud Lucae 24. *Nonne hoc oportuit pati Christum, & ita intrare in gloriam suam.* Hinc predestinatio describitur, quod sit transmissio creaturae rationalis, in caelestem gloriam.

Alterum predestinationis signum est, audire libenter uerbum Dei, & delectari in sermonibus spiritualibus, iuxta illud Christi: *Qui ex Deo est, uerba Dei audit.* Tercium signum est, dilectio inimicorum, iuxta illud Matth. 5. *Diligite inimicos uestros, ut sitis filij Patris uestri, qui in caelis est.* Quartum signum est, humilitas, propter quod Christus Dominus Lucae 12. predestinatos

appellat *pusillum gregem*: humilitate enim Deus uult Ecclesiam suam crescere, & ad promissum regnum peruenire. Quintum signum, est singularis deuotio erga B. Virginem, iuxta illud Proverb. *Qui me inueniunt, inueniunt uitam, & bauriet salutem à Domino.* Sextum denique signum predestinationis est, firma spes futurae gloriae, quae non tantum de praemio securus, sed etiam praepropere beatos facit, caelestemque gloriam promerere incipit, iuxta illud S. Chrysostomi serm. de spe. *Fides gloriam inchoat, & spes sustinendo consummat.*

Corollarium V. Numerus predestinatorum, etiam ex ipsis Christianis, & fidelibus, multo minor est numero reproborum. Est sententia Scripturae Sacrae, & SS. Patribus magis consona, iuxta illud Christi: *Multi sunt uocati, pauci uero electi.* Veritas haec facile deducitur ex illo Lucae 13. quidam interroganti: *Domine si pauci sunt, qui saluantur, Christi responso: Contendite intrare per angustam portam, multi dico uobis quarent intrare, & non poterunt.* Quibus uerbis Christus docuit, paucos esse, qui saluantur. Vnde S. Hieronymus in cap. 24. Isaiae dicit: *Tanta erit sanctorum paucitas, de quibus Dominus loquitur in Euangelio, multi uocati, & pauci electi, ut eorum paucitas haecis oliuarum rarissimis comparetur, quae cum excussa fuerint, atq; demessa, uix pauca remanserunt in ramorum cacumine.* Quae de causa electi, reliqua appellantur ab Apostolo ad Rom. 6. *Si inquit, fuerit numerus filiorum Israel, sicut arena maris, reliqua salua fient.* Deducitur praeterea, eadem ueritas ex varijs figuris. In primis, tempore uniuersalis diluuii, uniuersum genus humanum deletum est, excepto Noë, & sola familia ipsius, ut habetur I. Petri 3. *Pauci, id est octo animae factae sunt saluae per aquas.* Et Sodoma cum finitimis regionibus excepto solo Loth, & filia.

Numerus predestinatorum minor est numero reproborum.

Disputatio V. De Reprobatione. & filibus eius, flammis ultetricibus consumpta est, Genesi 19. Ex sexcentis milibus pugnatorum, qui egressi sunt de Aegypto, solus Iosue, & Caleb, in terram promissionis, quae fuit regni caelestis typus, & figura, ingressi sunt, Num. 14. In deuastatione Hierichuntina, sola Rachab cum suis seruata est, Iosue 6. Ergo numerus predestinatorum etiam ex ipsis fidelibus est multo minor numero reproborum.

ARTICULUS II.

Soluuntur obiectiones.

Obiectio prima.

Obijciunt I. Contra Conclusionem.

Numerus predestinatorum potest augeri, & minui: ergo non est formaliter certus. *Antecedens*, simpliciter loquendo, predestinatus potest condemnari, & reprobatus potest saluari. Ergo simpliciter loquendo, numerus predestinatorum potest augeri, & minui. *Consequentia patet*: nam si vel vnus predestinatus damnetur, minuetur sine dubio numerus predestinatorum. Similiter, si vel vnus reprobus saluetur, augebitur numerus saluandorum. *Respondetur negando antecedens.* Ad eius probationem, cōcesso antecedente, negatur consequentia, quae ideo non ualet, quia in antecedenti est modalis diuisa; in consequenti uero implicatur sensus compositus. Nam quando in antecedenti dicitur, predestinatum posse damnari, sensus est, quod ista persona possit predestinari, & possit damnari, proinde non coniungitur, neq; connectitur damnatio de facto, cum predestinatione existente. Quando autem inferitur: ergo numerus predestinatorum potest augeri, vel minui, indicatur, quod numero iam praexistente certo, & determinato superueniat augmentum, vel diminutio; & sic inuoluitur sensus compositus, quod ista simul cohaereant, uidelicet nu-

Solutio eisdem.

Questio I. Quid sit Reprobatio.

merum certum praexistisse, & eundem fuisse diminutum; hoc autem fieri non potest, nisi in diuina prouidentia mutatio ponatur.

Obijciunt II. Contra Corollarium ultimum. In Scriptura Sacra multitudo electorum vocatur innumerabilis. Apoc. 7. *Vidi turbam magnam, quam dinumerare nemo poterat, ex omnibus gentibus, tribubus, populis, linguis, stantes ante thronum; ergo iuxta Scripturam Sacram, saltem ex fidelibus maior pars saluatur.* *Respondetur concessio antecedente, negatur consequentia*: licet enim predestinati absolute loquendo, & nulla facta comparatione sint multi; tamen respectu multitudinis reproborum paucissimi sunt. Et haec est doctrina S. Thomae, qui explicans illa uerba; *Ex omni tribu, lingua, populo, natione*, dicit: quod illa distinctio, denotet defectum quendam, & segregationem paucorum ex multis, & paucitatem electorum designet.

Obiectio secunda.

Solutio eisdem.

DISPUTATIO V.

De Reprobatione.

*C*um iuxta Philosophum, opposita iuxta se posita melius elucescant, ideo explicata predestinatione, de reprobatione ipsi opposita agendum est; inuestigando eius quidditatem, causam motiuam, effectus, & media sufficientia ad salutem ipsidem concessa.

QUESTIO I.

Quid sit reprobatio.

*S*uppono, nomine reprobationis, proprie significari reiectionem, repudium, damnationem; accipitur autem à Theologis dupliciter. *Primo*, minus proprie pro reiectione à gratia: *Secundo*, pro reiectione à gloria, & haec acceptio est magis uisitata. Sed difficultas est, in quonam consistat.

Prima itaq; opinio censet, reprobationem

probationem consistere in actu diuinæ voluntatis, quo Deus vult non tribuere reprobis æternam salutem, seu quo vult omnes à consecutione eiusdem salutis deficere. Altera verò sententia docet, reprobationem consistere essentialiter in actu intellectus, qui est actus iudicii, quo Deus iudicat reprobos non esse eligendos ad beatitudinem. Et hæc est communis Theologorum.

ARTICULVS I.

Resolvitur Quæstio.

Reprobatio consistit in actu intellectus diuini.

Conclusio. Reprobatio essentialiter consistit in actu intellectus diuini, qui est imperium, quo imperat permissionem peccati, seu negationem suæ gratiæ efficacis, ac permissionem finalis impœnitentiæ; præsupponit tamen indispensablem actum voluntatis diuinæ. Probatur autoritate S. Thomæ I. p. q. 23. ubi docet, reprobationem esse partem diuinæ prouidentie his verbis: *Ad prouidentiam autem pertinet, aliquem defectum in rebus, quæ prouidentie subduntur permittere. Unde cum per diuinam prouidentiam homines in vitam æternam ordinentur, pertinet etiam ad diuinam prouidentiam, ut permittat aliquos ab isto fine deficere, & hoc dicitur reprobare.* Ex quo loco desumitur argumentum tale. Reprobatio iuxta S. Thomam est pars obiectiua prouidentie; sicut & prædestinationis. Sed prouidentia consistit essentialiter in actu imperij, ordinantis media ad consecutionem finis à prouisorio intenti; ergo & reprobatio consistit essentialiter in actu imperij. Unde sicut prædestinatio, quæ est prouidentia specialis circa electos, supponit dilectionem eorum, consistitq; formaliter in actu imperij, quo Deus imperat gratiam, & alia media, ad consecutionem gloriæ efficaciter conducentia, ut iam constat ex supra dictis; ita

& reprobatio, quæ ad prouidentiam oppositam spectat, supponit ex parte voluntatis diuinæ, actus oppositos dilectioni, & electioni, puta abominationem, seu odium reproborum, eorumq; exclusionem à gloria. Atq; sic consistit formaliter in actu imperij, quo Deus imperat permissionem peccati, & denegationem gratiæ, aliaque media ad finem reprobationis efficaciter conducentia, videlicet manifestationem diuinæ iustitiæ. Ex hac conclusionem deducuntur corollaria.

Corollarium I. Reprobatio optime sic definitur à Caietano. *Reprobatio est præscientia, seu prouidentia de his, qui ab æterna vitâ excluduntur, cum voluntate permittendi culpam, & inferendi damnationis poenam.* Ratio: quia idem planè docet S. Thomas proximè citatus, his verbis: *Reprobatio non nominat præscientiam tantum, sed etiam voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, & inferendi damnationis poenam.*

Reprobatio optime definitur.

Corollarium II. Datur verè in Deo reprobatio, seu decretum aliquod efficax, & immutabile, quo ab æterno aliquos homines, & Angelos voluit à gloria excludere. Ita Scriptura Sacra ad Rom. 9. ubi dicitur: *Volens Deus ostendere iram suam, & notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, ut ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ preparauit in gloriam.* Quæ verba ibidem S. Thomas lect. 4. explicat de reprobatione malorum. Et 2. ad Timot. 2. dicitur: *In magna domo non solum sunt vasa aurea, & argentea, sed & lignea, & scilicet, quædam quidem in honorem, quædam autem in contumeliam.* Quæ verba S. Thomas ibidem lect. 3. exponit de bonis, & reprobis, circa quos versatur reprobatio. Idem definitur est in Concilio Valentino can. 3. his verbis: *Fidenter fatemur prædestinationem electorum ad vitam, & prædesti-*

Reprobatio verè in Deo datur.

prædestinationem impiorum ad mortem. Et ratio corollarij est: quia expedit, ut libertas, & defectibilitas arbitrij creati manifestetur, simulque vires, quæ nobis ex gratia conferuntur. Ergo sicut ad manifestandas vires gratiæ, quibus homines in æternam beatitudinem perducuntur, necesse erat, ut homines prædestinarentur, prout factum est; ita quoq; ad manifestandam libertatem, & defectibilitatem arbitrij creati oportebat, ut plures ex hominibus à consecutione vitæ æternæ deficerent, utq; reprobarentur. Cum ergo dentur plures reprobi, necesse est dari reprobationem in Deo.

Corollarium III. Reprobatio in Deo, non dicit solam negationem prædestinationis, sed actum posituum intellectus, & voluntatis, quo ab æterno decreuit aliquos excludere, aut non admittere ad gloriam, ob manifestationem suæ iustitiæ. Ratio: cum quia Scriptura Sacra reprobationem nominibus actum posituum importantibus, significat ad Rom. 9. *Cuius vult miseretur, & quem vult indurat.* Et infra: *Iacob dilexi. Esau autem odio habui.* Tum quia reprobatio est pars diuinæ prouidentie; prouidentia autem includit actum posituum intellectus, & voluntatis. Tum, quia ex reprobatione infallibiliter sequitur æterna reproborum poena; hæc autem ex vi solius negationis actus non potest sequi. Tum denique, quia si reprobatio solam negationem prædestinationis diceret, sequeretur Angelos, & homines merè possibiles, & nunquam futuros, posse dici reprobos, eo quod Angeli, & homines merè possibiles, non sint à Deo prædestinati; quod tamen nulla ratione admitti potest.

Reprobatio in Deo dicitur actus posituum.

Corollarium IV. Ad hoc, ut reprobatio consistat in actu intellectus diuini, non est necesse, quod versetur circa peccata, tanquam

circa media, requisita ad finem reprobationis. Ratio: quia diuinum imperium licet non versetur circa peccata, tanquam circa media volita, & imperata; superest tamen illi debitum medium, circa quod versatur, videlicet denegatio gratiæ efficacis, seu derelictio gratiæ, quæ posita, infallibile est, intallibilitate, & necessitate consequentiæ; reprobum suâ culpâ peccaturum, quod sufficit ad hoc, ut reprobatio consistat in diuino imperio.

Corollarium V. Ex eo, quod Deus omnes homines fecerit propter beatitudinem, non sequitur, quod neminem debeat ab ea excludere, ac reprobare. Ratio: quia Deus homines ad hunc finem, scilicet ad beatitudinem, non ordinauit necessario, & indefectibiliter, sed contingenter, ac defectibiliter; & ideo potest permittere, ut aliqua indiuidua deficiant à consecutione finis, propter aliquem alium finem: sic enim illis prouidet conformiter ad illorū naturam. Nam licet ad particulare prouisorie pertineat, excludere malum, & defectum ab ijs, quorū gerit curam; secus tamen ad prouisorie vniuersalē: cum enim hic respiciat bonum commune, quod potest impediri, diminui, aut retardari per bona particularium, inde fit, ut permittatur debeat malum aliquod, & defectum in particularibus, propter bonum totius. Cum ergo Deus sit vniuersalissimus totius entis prouisor, ad ipsum spectat permittere, ut sint aliqui defectus in particularibus, ne impediatur bonum totius vniuersi: nam si omnia mala impediuntur, multa bona vniuerso deficerent. Sic si non esset corruptio, non esset generatio: si non esset persecutio tyrannorum, patientia non esset martyrum: si non esset peccati permissio, non esset diuinæ iustitiæ, defectibilitatis liberi arbitrij, & necessitatis gratiæ manifestatio.

nem spectante; ergo Deus ante præuisionem omnis demeriti personalis, voluit aliquibus denegare gloriam, seu à gloria ut beneficio indebito excludere ordine intentionis.

Probatur II. ratione. Denegatio beneficii indebiti, quatenus talis est, non fit, ut est sub hoc conceptu præciso, ob demerita eius, cui denegatur; ergo exclusio à regno beatitudinis, ordine intentionis considerata, ut præcisè dicit denegationem illius per modum beneficii indebiti, & voluntas talis exclusionis, non fit ex præuisione demeritorum, ac dependenter ab illis; atq; sic reprobatio negatiua, seu voluntas excludendi à gloria, ut beneficio indebito, antecedit præuisionem demeritorum. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Ordine intentionis nulla datur causa reprobationis.

Corollarium I. Ordine intentionis nulla prorsus datur causa ex parte reprobationis. Ita Scriptura Sacra ad Rom. 9. ubi Apostolus, tam prædestinationem quam reprobationem, refert in solam Dei voluntatem, asserens Iacob dilectum, & Esau odio habitum fuisse, non ex operibus, sed antequam aliquid boni egissent, aut mali. Ex quo loco S. Augustinus epist. 105. & lib. 1. ad Simplic. q. 2. & lib. de Prædest. & gratia cap. 7. & lib. 2. contra duas epistolas Pelagij cap. 7. ostendit nulla merita mala actionis esse causam reprobationis. Unde ibidem Apostolus comparat Deū figulo luti: quia sicut hic potestatem habet, ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliam; ita Deus potest quosdam prædestinare, & alios reprobare secundum suum placitum. Idem docet S. Thomas 1. p. q. 24. ar. 5. ad 3. ubi nullam aliam causam assignat prædestinationis aliquorum, & reprobationis aliorum, quam quæ sumitur ex ipsa bonitate diuina, quia scilicet volu-

it Deus eam repræsentare per modum misericordie, quantum ad aliquos, quos prædestinat; & per modum iustitiæ, quantum ad aliquos, quos reprobat, sic loquens: *Quare hos elegit in gloriam, & illos reprobauit, non habet rationem, nisi diuinam voluntatem.*

Corollarium II. Falsa est sententia, quæ docet, quod licet Deus ut supremus gloriæ Dominus, absolute sine vllis præuisionibus demeritis, possit aliquos homines à gloria excludere; non tamen ex suppositione eleuationis naturæ humanæ ad ordinem supernaturalem, & voluntatis antecedentis, quæ vult omnes homines saluos fieri. Ratio I. quia etiam supposita tali eleuatione, & voluntate antecedenti, gloria non est hominibus debita. Tum, quia ex vi illius voluntatis, non debentur homini auxilia efficacitæ: alioqui nemini possent ea voluntate supposita denegari: ergo ex vi illius voluntatis antecedentis, actualis gloriæ consecutio, non est debita, cum impossibile sit finem alicui deberi sine debito mediocritatis, efficaciter ad illum conducentium. Tum, quia stante hoc, quod ex vi illius eleuationis, & voluntatis antecedentis, deberetur gloria aliquibus hominibus vage, & in communi; non esset tamen debita istis, aut illis in particulari: ergo dato etiam, quod supposita illa voluntate, & eleuatione, Deus non potuerit in sensu composito, velle efficaciter omnes homines à gratia excludere; potuit nihilominus ante omne demeritum, velle efficaciter his, aut illis in particulari gloriam, ut beneficium indebitum denegare, etiam ante præuisionem demerita. Tum, quia supposita hac eleuatione, & voluntate, potest Deus aliquibus denegare gratiam congruam, nullis eorum præuisionibus demeritis; ergo etiam potest aliquos ante præuisionem demerita, à gloria excludere, cum non minus gloriæ

Voluntas saluandi omnes homines, & excludendi aliquos à gloria, non sunt repugnantes.

gloriæ, quam gratia Dominus sit. Corollarium III. Voluntas antecedens saluandi omnes homines, & voluntas excludendi aliquos à gloria ante præuisionem demerita, non sunt repugnantes, & impossibiles, sed possunt secum stare. Ratio: quia licet istæ duæ voluntates circa idem obiectum versentur; tamen illud sub diuersis motiuis, & rationibus attingunt. Præterea, quia ex consensu omnium, Deus quantum est de se, voluntate antecedenti, complacet sibi in gratia efficaci; & tamen ante præuisionem omnis peccati, vult eam quibusdam denegare: ergo pariter respectu gloriæ ante præuisionem demeritorum, potest duplicem illam voluntatem habere.

Corollarium IV. Reprobatio positiua, ut dicit voluntatem puniendi, & infligendi poenam, supponit præuisionem demerita, ab illorumq; præscientiā tanquam à causa motiua dependet, seu quod idem est Deus neminem reprobat, & ad poenam æternam damnationis deputat, nisi ratione præuisionum demeritorum. Ita Scriptura Sacra Ezechiel 18. *Nunquid voluntatis mea est mors impij, dicit Dominus Deus, & non ut conuertatur à vijs suis, & viuat?* Et Matth. 18. *Non est voluntas ante Patrem vestrum, qui in cælis est, ut pereat vnus de pusillis istis.* Et 2. Petri 3. *Dominus patienter agit propter vos, nolens aliquos perire, sed omnes ad poenitentiam reuerti.* Idem docet Concilium Valentinum cap. 3. his verbis: *Pidenter fatemur, prædestinationem electorum ad vitam, & prædestinationem electorum ad mortem: in electione tamen saluandorum, misericordiam Dei præcedere meritum bonum; in damnatione autem peritorum, meritum malum præcedere iustum iudicium.* Quibus verbis, ostendit Concilium, inter prædestinationem, & reprobationem positiuam, quam damnationem appellat, hoc

Reprobatio positiua supponit præuisionem demerita.

discrimen intercedere: quod prima, cum sit ex Dei misericordia, & gratuita dilectione, antecedit præscientiam meritorum: Secunda autem, cum sit actus iustitiæ punitiue, supponat merita mala, seu peccata præuisionem. Et ratio corollary est: quia vniuersaliter loquendo, inflictio poenæ, necessario præsupponit culpam, & præuisionem eius, tanquam meritum in ordine ad eam, ut communiter docent Theologi. Ergo reprobatio positiua quoad hunc effectum, scilicet inflictionem poenæ, & voluntatis, quæ intenditur infligi, procedit ex præuisione demeriti. Nam sicut punire aliquem sine culpa, iniustum est; ita velle eum punire, & ad poenam deputare, ante præuisionem culpæ. Et hoc expresse docet S. Augustinus lib. 3. contra Iulian cap. 8. his verbis: *Bonus est Deus, iustus est Deus: potest sine bonis meritis liberare, quia bonus est: non potest sine malis meritis damnare, quia iustus est.* Et sic Deus ab æterno non disposuit punire reprobum, nisi pro peccato illius.

Corollarium V. Prima causa reprobationis hominum, fuit originale peccatum. Ita S. Augustinus de dono Perseuer. cap. 6. ubi dicit: *Qui liberantur à massa perditionis, gratiam diligant; qui verò non liberantur, debitum agnoscent, videlicet suæ perditionis.* Et epist. 105. *Quarimus causam prædestinationis, & inuenire non possumus: quarimus causam derelictionis, & inuenimus peccatum.* Idem docet S. Thomas q. 6. de verit. ar. 2. ad 9. sic loquens: *Electio Dei, quæ vnum elegit, & alium reprobat, rationalis est; nec tamen oportet, quod ratio electionis sit meritum; sed in ipsa electione, ratio est diuina bonitas; ratio autem reprobationis, est in hominibus peccatum originale.* Ergo iuxta D. Thomam, prima causa reprobationis hominum, seu non liberationis à miseria æterna,

Prima causa reprobationis hominum fuit originale peccatum.

in ijs, qui non sunt predestinati, est peccatum originale.

Et ratio corollarij est, quia peccatum originale est vera, & sufficiens causa reprobationis, si ante eam prævideatur à Deo. Sed peccatum originale in rei veritate, fuit ante reprobationem hominum, à Deo prævisum: ergo fuit causa sufficiens reprobationis. *Maiores patet*; quia peccatum originale ponit in hominibus indignitatem, & positivam Dei inimicitiam, redditque totum genus humanum exolum, & sic exhibet illi sufficiens motiū, ut velit efficaciter aliquos homines à gloria excludere: ergo si ante hominum reprobationem prævideatur à Deo, erit vera & sufficiens causa reprobationis. *Minor etiam manifesta*; quia peccatum originale, antecessit Christi predestinationem: ergo & nostra, cum predestinatio nostra supponat predestinationem Christi, sitque effectus illius: & consequenter antecessit reprobationem nostram, quæ aut fuit predestinatione posterior, aut simul cum illa.

ARTICULVS II.

Soluntur Obiectiones.

Obiectio prima.

Obiectur I. *Contra Conclusionem.*

In prædestinandis, & reprobandis hominibus, atque Angelis, concedendus est Deo cōnaturalis modus operandi. Sed talis modus in reprobandis hominibus, atque Angelis, est, ut Deus neminem velit efficaciter à gloria excludere ante prævisionem demeritorum: ergo in Deo etiam reprobatio negatiua, non antecedit, sed supponit prævisionem demeritorum, ab illaque ut à causa motiua dependet. Respondetur, concessa maiore negatur minor: quemadmodum enim in præparando media consecutiua finis, cōnaturalius præceditur, incipiendo ab intentione finis, quam ab intentione mediorum; ita in præ-

Solutio eadem.

parando media defectiua à fine, cōnaturalior modus operandi est, incipere à voluntate defectus à fine; quam à voluntate mediorum conducentium ad deficiendum à fine.

Instabis. Crudelitatem quandam sapit, excludere aliquem à regno cœlesti, sine aliqua culpa præsupposita, cum talis exclusio sit maximum malum, quod homini inferri potest: ergo id Deo tribui non debet. Respondetur negando antecedens: nullam enim crudelitatem præferret, non velle alicui conferre beneficium indebitum. Licet autem reprobatio negatiua sit ante prævisa demerita; sicut & predestinatio ante prævisa merita; hinc tamen non sequitur, Deum eodem modo se habere, in ordine ad prædestinationem, & reprobationem. *Ratio*: quia merita, & omnia, quibus prædestinatis consequitur gloriam, sunt positivè causata à Deo, & speciali affectu illi volita; demerita verò, quibus reprobus tendit in perditionem, non sunt à Deo positivè procurata, volita, aut causata, sed tantum permessa.

Obiectur II. Contra Corollarium IV. Deus nullum adultum decrevit à gloria æterna eicere, nisi etiam simul statuerit æternis cruciatibus illum mancipare; ergo si illum voluit à gloria excludere ante prævisa demerita, etiam ante illorum prævisionem decrevit eum damnare, supplicijque æternis addicere. Respondetur distinguendo antecedens. Nisi etiam simul statuerit &c. si particula simul designet simultatem durationis, aut instantis, in quo, conceditur antecedens: si particula simul excludat prioritatem naturæ, & instantis à quo, negatur antecedens, & sic negatur consequentia. Duo itaque signa rationis, augentur, in reprobatione distinguenda sunt; in quorum primo Deus, ante prævisionem culpæ saltem actualis, voluit aliquibus denegare gloriam,

Obiectio secunda.

Solutio eadem.

gloriam, ut beneficium indebitum & permittere, quod incidant in culpam, in eaq; finaliter perseuerent, maxime ad ostendendum supremum, & absolutum dominium, quod habet in dona supernaturalia gratiæ, & gloriæ: Qua permissione supposita, in illa, tanquam in medio certo, ac infallibili videt futura peccata reprobatorum, decernitque ea punire poenâ æternâ damni, ac sensus.

Obiectio tertia.

Obiectur III. Contra Corollarium V. S. Thomas I. p. q. 23. ar. 3. ad 3. & 3. contra Gentes cap. 16. hominum reprobationem, seu aliquorum à gloria exclusionem, soli Dei beneplacito, ac meræ voluntati attribuit, docetque ad complementum vniuersi, & suauem rerum dispositionem, quosdam à Deo eligi, quosdam reprobari. Ergo iuxta S. Thomam, causa reprobationis, seu exclusionis aliquorum à gloria, non est peccatum originale, sed mera Dei voluntas. Respondetur concessa antecedente, negatur consequentia: duplici enim modo reprobatio spectari potest, nimirum absolute, & comparatiue, absolute, quando simpliciter, seu in generali quaeritur, cur aliqui à Deo reprobentur, & quæ sit aliquorum reprobationis causa, nulla facta comparatione cum eis, qui eliguntur. Comparatiue autem, quando quaeritur in speciali, cur Deus hunc potius, quam illum reprobet, & cur cum omnes homines per peccatum primi parentis, eidem damnationi nascantur obnoxii, aliquos ab hac massa, & conspersione liberet, ad vitamque æternam eligat. Quando itaque S. Thomas causam reprobationis aliquorum refert in solam Dei beneplacitum, & meram voluntatem, loquitur de reprobatione comparatiue, & in speciali. At verò absolute, & in generali de ea loquendo, non solam illam Dei voluntatis, sed etiam institutæ, ali-

quam semper ex parte hominis causam supponenti, attribuit in cap. 6. Ioan. ubi dicit: *Quare autem non omnes auersos trahit, sed aliquos, licet sint omnes equaliter auersi, ratio quidem in generali potest assignari, ut scilicet in illis, qui non trahuntur, appareat, & resurgat ordo diuina iustitiæ; in illis autem qui trahuntur, immensitas diuina misericordiæ. Quare autem in speciali trahat hunc, & illum non trahat, non est ratio aliqua, nisi beneplacitum voluntatis diuina, unde dicit Augustinus, quæ trahit, & quem non trahit, quare illum trahat, & illum non trahat, noli velle iudicare, si non vis errare.*

QVÆSTIO III.

Quinam sint effectus reprobationis.

De effectibus reprobationis proportionaliter discurrendum est, sicut & de effectibus predestinationis. Vnde sicut ut aliquid sit effectus predestinationis tres conditiones requiri supra vidimus, scilicet quod causetur à Deo, quod efficaciter ad finem vitæ æternæ conducat, & quod ex intentione talis finis sit à Deo volitum, ac præparatum. Ita pariter ut aliquid sit effectus reprobationis, debet esse à Deo, debet cum effectu conducere ad finem reprobationis, qui est diuina iustitiæ manifestatio, & insuper debet ex intentione talis finis, esse à Deo volitum, ac præparatum.

Prima itaque sententia censet, primum effectum reprobationis esse solam derelictionem in peccato; nullius autem peccati permissionem esse ipsius effectum. Altera sententia vult, cuiuslibet peccati actualis permissionem, in quo homo moritur, esse effectum reprobationis illius; non tamen permissionem peccati originalis: unde quando homo moritur in peccato originali, dicunt Authores

huius sententia, primum effectum reprobationis, esse derelictionem in tali peccato. Tertia tandem sententia docet, duos esse effectus reprobationis, scilicet permissionem peccati per poenitentiam non deleti, & aeternam reprobi damnationem.

ARTICULUS I.

Resolvitur Questio.

Effectus reprobationis, duo tantum, sunt.

CONCLUSIO. Effectus reprobationis solum sunt duo, scilicet permissio actualis peccati, per poenitentiam non deleti, & aeterna reprobi damnatio.

Probatur conclusio quoad I. ex Scriptura Sacra Rom. 9. Si Deus volens ostendere iram suam, & notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa irae apta in interitum. Vbi verbum *sustinuit*, primo accipitur pro eo, quod est permittere absolute, & sine limitatione, ut sic indiscriminatum denotetur, quamlibet permissionem peccati, propter quod reprobis damnatur, esse effectum voluntatis divinae, quae vult ostendere iram suam vindicem, seu voluntatis reprobandi, de qua ibi loquitur Apostolus. Deinde, sumitur pro eo, quod est expectare patienter, ut observat S. Anselmus in citato locum, & sanctus Chrysostomus hom. 16. ad Rom. ut per hoc innuat, quod Deum permittere, & sustinere, plura reproborum peccata, & quod in illis perseverarent, sine eo, quod de illis statim vindictam sumat, sit effectus voluntatis divinae ostendendi iram suam, seu reprobationis eorum, conducentis ad hoc, ut iustitia eius vindicativa magis splendeat. Sed hoc in idem tedit, ac si dicatur, praedictas permissiones esse effectus reprobationis. Ergo iuxta Scripturam Sacram, permissio peccati actualis per poenitentiam non deleti, est effectus reprobationis.

Probatur II. ratione. Electio

medij efficaciter conducentis ad finem, est effectus intentionis ipsius finis. Sed permissio peccati actualis nunquam remittendi, est medij efficaciter conducentis ad finem reprobationis, videlicet exclusionem reproborum a gloria, ob manifestationem divinae iustitiae: ergo est effectus reprobationis.

Probatur deinde conclusio quoad II. partem. Tum ex illo Matth. 25. Discedite a me maledicti in ignem aeternum. Tum ex eo: quia reprobatio ut potest efficax, non potest non habere aliquem effectum ad extra: constat autem nullum effectum magis esse proximum, quam sit aeterna damnatio, & carentia visionis beatificae, siquidem per reprobationem excluduntur homines ab aeterna beatitudine, & sempiternis cruciatibus deputantur. Ergo aeterna reprobi damnatio, est effectus reprobationis illius. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Peccatum permissum quoad formale, non est effectus reprobationis, sicut neque derelictio providentiae. Ratio: quia peccatum permissum, sub hac ratione, cum avertat a Deo, ut ultimo fine, non potest esse ab ipso volitum, nec causatum, ut docet Concilium Tridentinum, sess. 6. can. 6. his verbis: Aliquos vero ad malum divina potestate predestinatos esse, non solum non credimus, sed etiam si sint, qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione illis anathema dicimus. Loquendo tamen de materiali peccati, seu de entitate physica, quae malitiam moralem sustentat; potest concedi eam in reprobis esse effectum reprobationis, eo quod sit volita, & causata a Deo, ad finemque reprobationis, puta divinae iustitiae manifestationem conducat.

Corollarium II. Permissio peccati originalis, non est reprobationis effectus. Ratio: tum quia peccatum originale fuit causa reprobationis

bationis in omnibus: ergo eius permissio non est effectus reprobationis: alioqui peccatum originale seipsum praecederet, essetque causa sua permissionis, quod repugnat. Præterea; quia permissio peccati originalis ordine rationis in mente divina, antecedit in genere causae materialis predestinationem Christi, estque illius effectus, & consequenter etiam antecedit reprobationem, quæ aut sit simul cum predestinatione, aut illa posterior est.

Corollarium III. Etiam permissio peccati actualis, per poenitentiam deleti, non est effectus reprobationis. Ratio: quia omnis effectus reprobationis, omnino debet ad finem reprobationis, qui est aeterna damnatio, conducere. Sed permissio peccati, quod remittitur per poenitentiam, de facto non conducit ad damnationem aeternam, eo quod peccatum semel dimissum, per subsequentem culpam non redeat, ut communiter docent Theologi cum S. Thoma 3. p. q. 88. ar. 1. ergo permissio talis peccati, non est effectus reprobationis.

Corollarium IV. Obduratio, & excacatio reprobi, non est effectus reprobationis. Ratio: quia ista duo reducuntur ad permissionem peccati, cum nihil aliud sint, quam ipsa peccati permissio, quatenus Deus permittendo peccatum, simul iusta aliqua ex causa, subtrahit reprobo peculiare aliquod gratiae suae auxilium, quo eius cor emollietur, aut illuminaretur intellectus. Vnde de obduratione, & excacatione dicit Sanctus Bernardus lib. 1. de consideratione. Quis a me, quid sit cor durum? ipsum est, quod nec compunctione scinditur, nec pietate mollietur, nec movetur precibus, minus non cedit, flagellis duratur. Ingratum ad beneficia, ad consilia infidum, ad iudicia saevum, inuerecundum ad turpia, impavidum ad pericula, inbu-

manum ad humana, temerarium ad divina: praeteritorum obliuiscens, praesentium negligens, futura non praevidens. Ipsum est, cui praeteritorum solas iniurias, nihil omnino non praeteris, praesentium nihil non peris, futurorum nulla nisi ad ulciscendum prospectio, seu preparatio est, & ut cuncta horribilis mali mala complectar, ipsum est, quod nec Deum timet, nec homines reueretur. Ne pergas adhuc querere, quid sit? non expavisti, tuum est. Solum est cor durum, quod semetipsum non exhorret, quia nec sentit. Nihilominus obduratio, & excacatio in predestinatis, est effectus predestinationis, ut docet Sanctus Thomas 1. 2. q. 79. ar. 4. ubi dicit: Ex divina misericordia excacatio ad tempus, ordinatur medicinaliter ad salutem eorum, qui excacantur, sed hac misericordia non omnibus impenditur excacatio, sed predestinatis solum, quibus omnia cooperantur in bonum.

Corollarium V. Substantia reprobi non est effectus reprobationis, licet substantia predestinatus sit effectus predestinationis. Ratio: quia gloria electorum est finis superexcedens, & perficiens illorum substantiam; & ideo eius productionem ex intentione talis finis imperari maxime congruit. At vero exclusio a gloria aeterna, non est finis perficiens substantiam reproborum, proinde nulla habetur congruentia ad asserendum, Deum ex intentione excludendi reprobos a regno, produxisse illorum substantiam. Vnde licet substantia reproborum de facto conducatur ad finem reprobationis; quia tamen eius productio, ex illius intentione non fit, neque imperatur a Deo, ideo inter effectus reprobationis computari non debet.

ARTICULUS II.

Solvuntur obiectiones.

Obiectum I. Contra conclusionem. Sicut

Substantia reprobi non est effectus reprobationis.

Obiectio prima.

Sicut effectus prædestinationis sunt ex intentione efficaci beatificandi prædestinatos; ita effectus reprobationis debent esse ex intentione efficaci damnandi reprobos. Sed permissio peccati actualis per poenitentiam non deleti, non est ex tali intentione: quoniam ante volitam, & præsumptam permissionem peccati, non præcessit in Deo voluntas æternæ damnationis aliquorum. Alias cum hæc sit poena, voluisset illam Deus ante præsumptum peccatum infligere, quod minimè cōcedi debet: ergo permissio peccati actualis per poenitentiam non deleti, non est effectus reprobationis. Respondetur negando maiorem, ratio discriminis est: quia vnus effectus prædestinationis est causa alterius; iam verò vnus effectus reprobationis, non est causa alterius. Sic permissio peccati, non est causa derelictionis in peccato, neq; hæc est causa punitionis æternæ, sed ipsum peccatum. Vnde licet vnus effectus prædestinationis sit ex intentione alterius; nullus tamen effectus reprobationis est ex intentione alterius: cum ad hoc opus esset, vt vnus ad alterum, tanquam ad finem, saltem intermedium ordinetur, siq; causa illius in executione.

Instabis contra solutionem. Si permissio est effectus reprobationis, ordinatus ad manifestationem diuinæ iustitiæ in punitione peccatorum, tanquam ad finem: ergo quoq; ordinatur ad ipsam punitionem, tanquam ad finem. Respondetur negando consequentiam: nam punitio non est ostensio ipsa iustitiæ, sed est medium vltimum ad eam ordinatum, & quidem tale medium, vt non habeat rationem finis intermedij respectu permissionis.

Obijciatur II. Contra Corollarium II. Permissio peccati originalis, est effectus diuinæ prouidentie. Sed ista permissio in reprobis, non

est effectus prædestinationis: ergo est effectus reprobationis. Maior patet: quia permissio peccati originalis, non est à Deo temerarie, & fortuito. Minor etiam per se manifesta. Consequentia insuper constat ex eo: quia diuina prouidentia adæquate diuiditur in prædestinationem, & reprobationem, vnde cum dicta permissio non sit effectus prædestinationis, sequitur eam esse effectum reprobationis. Respondetur distinguendo maiorem. Permissio peccati originalis, est effectus diuinæ prouidentie generalis, conceditur maior: prouidentie specialis, negatur maior: & sic concessa minore, negatur consequentia. Præter prædestinationem itaque, & reprobationem, quæ sunt prouidentie speciales, datur intra illum ordinem, prouidentia quædam generalis, ad quam pertinent aliqui effectus supernaturales, cuiusmodi est gratia, & iustitia originalis, collata Adamo in statu innocentie, & consequenter permissio peccati originalis.

Obijciatur III. Contra Corollarium V. Prouerb. 16. dicitur: Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus: impium quoq; ad diem malum: ergo substantia impij, seu reprobi, est effectus reprobationis illius. Respondetur negando consequentiam: nam allatorum scripturæ verborum, non est iste sensus, quod Deus impiorum substantiam, seu naturam eo fine condiderit, vt illos à gloria excluderet, poenisque æternis addiceret; sed in tantum Deus dicitur, impium ad diem malum fecisse, in quantum peccata, quæ impij ex propria malitia, & defectibilitate committunt, ad suam gloriam ordinat, quoniam supplicium de illis sumens, iustitiæ suæ seueritatem ostendat. Vel vt alijs placet, ideò Deus dicitur creare impium ad diem malum, quia illum condidit, vt per eum, diem malum, id est, diem afflictionis ad pios exercen-

Solutio e
iusdem

Obiectio
tertia & 4.
ludo eius-
dem.

Obiectio
secunda

Exercendos, aut puniendos immit-
tat, vt docet Sanctus Augustinus
in Psal. 45.

Hinc facile scietur. In actibus diuini intellectus, & voluntatis, circa negotiū reprobationis, hunc ordinem statuendum esse. In primo signo rationis, Deus voluit voluntate antecedente, omnes homines saluos fieri, simulq; decreuit dare omnibus hominibus in suo capite iustitiam originalem, cum hac conditione, quod si illam conseruasset, etiam in posteros eam transfunderet, simulq; voluit ipsi dare auxilia sufficientia ad eius conseruationem. Et hæc voluntas antecedens, quæ Deus vult omnes homines saluos fieri, potest dici conditionata, non solūmodo, quia Deus vellet efficaciter omnes homines saluos fieri, si hoc pulchritudini vniuersi, & maiori diuinorum attributorum manifestationi non obesset, & nisi obstarat natura defectibilis suauiter gubernanda; verum etiam ideò, quia vellet illos saluare, & efficaciter ad vitam æternam perducere, nisi eos videret peccato originali infectos, quod eos odiosos, & execrabiles fecit. Postea in secundo signo rationis, propter aliquem occultum finem, aut propter finem generalis prouidentie, quæ vnamquamq; creaturam, iuxta suam naturam conditionem gubernat, voluit denegare Adamo auxilium efficac, cuius subtractione præiudicatum defectum ab originali iustitiâ, & sic ex permissio, ac præiudicio originali peccato, sumpsit occasionem ostendendi suam misericordiam in Christi Incarnatione, quem in tertio signo decreuit mittere ad redimendum genus humanum à peccato originali, alijsq; actualibus in ipso tunc vt in causa, & rādice præiudicis. Deinde in quarto signo rationis, ex omnibus hominibus, quos peccato originali infectos præiudic, ex meritis Christi ventu-

ri, quosdam efficaciter elegit ad gloriam; alios verò in poenam eiusdem originalis peccati, tum ad offensionem suæ iustitiæ in illos; maiorisq; misericordiæ erga electos, voluit permittere, vt deficerent à consecutione gloriæ, seu positu eis non voluit gloriam. Rursus in quinto signo rationis, ex vi efficacis istius intentionis, excogitauit media apta ad consequendū talem finem, vidensq; in aliquibus hominibus esse aptum medium, in solo originali peccato eos relinqueret; in alijs autem permittere, vt cadant in hæc, aut illa peccata actualia, in illisq; perseuerent, per subsequentem electionem istas permissiones approbauit. In sexto tandem signo, per actum imperij sui intellectus, ista media ad prædictum finem ordinauit, in qua mediocrum ordinatione reprobatio formaliter consistit.

QVÆSTIO IV.

An Deus omnibus reprobis det media ad salutem sufficientia.

OCCASIO istius questionis maxime orta est, tum propter multos obduratos, ac excacatos: tum propter gentiles fidem non habentes, sine qua iuxta Apostolum, impossibile est Deo placere: hi enim videntur penitus à Deo deseri in poenam præcedentium peccatorum. Hinc de obduratis dicit Scriptura Sacra Ioan. 12. v. 39. Non poterant credere, quia dixit Isaias, indurauit cor eorum. id est, negauit illis gratiam, quæ ad credendum necessaria erat. De Gentilibus verò Act. 14. v. 15, dicitur: Deus in præteritis generationibus dimisit omnes gentes ingredi vias suas. Tum deniq; propter ipsos reprobos: hi enim non ad salutem, sed ad supplicium à Deo destinati sunt, non quidem sola Dei voluntate, & nullā ipsorum culpā, vt volunt Calvinistæ; sed propter præiudicia eorum peccata.

Occasio
questionis

A a a

Suppo.

Suppono itaque, quod verbum dare, in titulo questionis positum dupliciter accipiat. Primo, prout est correlativum cum verbo recipere, ita ut denotet intrinsecam receptionem, & applicationem divinorum auxiliorum. Quemadmodum dicente quopiam se dedisse pecuniam alicui, statim colligimus, quod alius eam receperit. Altero modo dare accipitur, prout significat idem, quod preparare, & offerre in communi, seu paratum esse, quantum est ex parte sua, illa auxilia conferre. Sunt autem in presenti materia tres sententiae.

Prima sententia tenet, omnibus reprobis dari à Deo media sufficientia ad salutem, ut Suarez, lib. de providentia circa reprobos, cap. I. & sequentibus. Altera sententia censet, omnibus quidem adultis dari à Deo media ad salutem sufficientia; non tamen parvulis. Ita Neoterici quidam. Tertia sententia docet, non omnibus reprobis etiam adultis, media ad salutem sufficientia conferri à Deo; sed quosdam adules, & parvulos in poenam mortalis peccati, actualis, aut originalis, illis privari. Hanc tenent ex Thomistis Bannes, Gonzalez. Ioannes à S. Thoma, Alvarez de auxilijs. disp. 112. concl. 3. & alij plurimi ex Theologis.

ARTICULVS I.

Resolvitur Quaestio.

Conclusio. Accipiendo verbum dare secundo modo, prout scilicet significat preparare, seu offerre in communi, Deus omnibus reprobis dat supernaturalia auxilia sufficientia ad salutem: imò omnibus absolute hominibus tam parvulis, quam adultis. Probatur I. ex Scriptura Sacra Ioan. 3. Sic Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret. Quibus verbis ostenditur, unigenitus Dei Filius datus esse toti mundo, licet non à toto

mundo fuerit receptus per fidem in ipsum. Et 1. Ioan. 3. Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non solum pro nostris, sed etiam totius mundi. Ergo Christus datus est, ut satisfaceret pro toto mundo, quod intelligi debet quantum ad sufficientiam; non autem quantum ad efficaciam, ut declarat Apostolus 1. ad Timot. 4. illis verbis: Qui est Saluator omnium hominum, maximè fidelium, id est, omnium quantum ad sufficientiam; fidelium autem, qui fide vivā perseverant usque ad finem, quantum ad efficaciam eorum. Ergo Deus omnibus hominibus dat auxilia sufficientia ad salutem.

Probatur II. ratione. Dens habet voluntatem antecedentem, de salute omnium hominum, quae non tantum est voluntas signi, sed etiam beneplaciti. Sed proprius huius voluntatis effectus, est preparare media, seu auxilia ad salutem sufficientia: ergo Deus omnibus hominibus dat auxilia ad salutem sufficientia. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Deus omnibus peccatoribus etiam ijs, qui indurati, & excæcati sunt, dat media sufficientia ad salutem. Ita Scriptura Sacra Act. 7. v. 51. Duræ cervicis, & incircumcis cordibus, & auribus, vos semper Spiritui Sancto resistitis. Vbi loquitur de Iudæis obduratis, qui moventur à Spiritu S. per internam gratiam: alias non dicerentur illi resistere. Et Prover. 1. v. 24. Vocavi, & renuistis. Et Mat. 23. Hierusalem, Hierusalem, quoties volui congregare filios tuos, & nolueris. Ex quibus locis aperte constat, Iudæos induratos habuisse tantam gratiam, quanta sufficiebat ad salutem, & poenitentiam, sed eā uti noluisse. Ergo Deus etiam obduratis, & excæcatis peccatoribus, dat auxilia sufficientia ad salutem.

Corollarium II. Deus etiam Gentilibus, qui nihil unquam de

Adm. Can. tibus De. dat suffici. entia me dia ad salu. tem.

Christo audierunt, dat sufficientia media ad salutem. Ratio: quia S. Paulus cap. 1. & 2 ad Rom. docet, Gentiles habere sufficientem cognitionem Dei, posseque legem naturalem servare, si velint; quam si servauerint, eos salvari posse; si non servauerint, inexcusabiles esse. Præterea, quia 1. ad Timot. 2. dicit Apostolus: Deus vult omnes salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. Ergo si omnes Gentiles vult salvari, & veritatē fidei agnoscere, debet illis providere de sufficienti modo, seu medio, quo id consequantur: alias frustra id vellet.

Corollarium III. Deus etiam iustis semper dat auxilia sufficientia, pro eo tempore, & loco, quo instat alicuius præcepti supernaturalis obligatio. Ita Concilium Arausicanum 2. can. ult. vbi dicit: Hoc autem secundum fidem Catholicam credimus, quod accepta per baptismum gratia, omnes baptizati, Christo auxiliante, & cooperante, quæ ad salutem pertinent, possint, & debeant, si fideliter laborare velint, adimplere. Ergo Deus nulli prædestinato denegat auxilia sufficientia, vbi, & quando opus est. Et ratio corollarij est: quia qui dat esse, & vitam, cum præcederet mors, multo magis censetur velle dare conservationem illius vitæ, & consequentia ad illud esse. Sed Deus quando iustificat hominem, è morte illum eripit, & dat primum esse supernaturalis, vitamque gratiæ: ergo multo magis censendus est, velle dare auxilium sufficiens ad conservationem illius esse, & vitæ supernaturalis.

Quilibet homo quādiu vivit, secundum legem ordinariam potest salvari.

Corollarium IV. Et ideo secundum legem ordinariam, possibile est, quemlibet hominem, dum est in hac vita salvari. Ita definitum est in Concilio Niceno can. 8. & in Concil. Romano, sub Cornelio Pontifice, congregato contra

Nouatum, ut refert Eusebius lib. 6. hist. Ecclesiast. cap. 8. Palamque id constat ex Scriptura Sacra Ezechiel. 33. Vivo ego dicit Dominus, nolo mortem impij, sed ut convertatur impius à via sua, & vivat. Ergo secundum legem ordinariam, omnis impius dum est in hac vita, potest salvari. Hinc Genes. 4. Deus inuitabat ipsum Cainum ad poenitentiam dicens: Nonne si bene egeris, recipies? Ergo secundum legem gratiæ poterat Cain agere poenitentiam. Et ratio corollarij est: quia Christus Dominus est caput omnium hominum, saltem in potentia dum sunt, fuerunt, aut erunt in hac vita, quæ quidem potentia fundatur in virtute capitis, & in libertate arbitrij: ergo cum virtus capitis sit sufficiens unire sibi quemlibet hominem, & libertas arbitrij nondum sit obstinata in malo, quamdiu homo vivit, sequitur quod quamdiu est homo in hac vita, secundum legem ordinariam possit iustificari, & salvari.

Corollarium V. Si tamen verbum dare accipiat, prout est correlativum verbi recipere, & prout significat ipsam intrinsecam receptionem auxiliorum, tunc Deus non dat omnibus reprobis media, seu auxilia ad salutem sufficientia, sed plures illis privatur in poenam peccati mortalis, actualis, aut originalis. Ita Sanctus Augustinus lib. de corrept. & gratia, cap. 11. vbi dicit: Si hoc adiutorium Angelo, vel homini, quamprimum facti sunt, defuisset, quoniam talis natura facta non erat, ut sine alicuius adiutorio manere posset, si vellet, non utique sua culpa cecidissent, adiutorium quippe defuisset, sine quo manere non possent: nunc autem quibus deest tale adiutorium, iam poena peccati est. In quo loco loquitur Augustinus de adiutorio gratiæ sufficientis, siue de adiutorio sine quo, quod apud illum est auxilium sufficiens, sicut adiutorium.

torium quo, est auxilium efficax. Et epist. 107. ad Vitalem contra Pelagianos ita scribit: *Scimus gratiam Dei, non omnibus hominibus dari, scimus eis, quibus datur, misericordiam Dei gratuita dari. Scimus eis quibus non datur, iusto Dei iudicio non dari. Idem docet Sanctus Thomas 2. 2. q. 2. ar. 5. ad 1. ubi de sufficienti gratia sic dicit: Tale auxilium quibus, cunctis datur, misericorditer datur: quibus autem non datur, ex iustitia non datur, in penam precedentis peccati, saltem originalis.*

Permissio
peccati origi-
nalis non
est eff. Quis
reprobatio-
nis.

Et ratio I. corollarij est: quia Baptismus in noua lege, est vnicum remedium ad salutem paruulorum sufficiens; qui tamen non omnibus paruulis datur, ut manifestum est in illis, qui apud infideles nascuntur, & qui in vtero materno moriuntur: ergo non omnibus hominibus, & consequenter non omnibus reprobis dantur auxilia sufficientia ad salutem.

Ratio II. quia Deus pluribus reprobis negat auxilia sufficientia, ad credendum mysteria fidei: ergo illis negat auxilia sufficientia ad salutem. *Consequentia patet*: quia fides supernaturalium mysteriorum, ex communi Theologorum sententia 2. 2. q. 2. ad salutem necessaria est: *Antecedens autem probatur.* Ad credendum dua sunt necessaria, videlicet sufficiens propositio veritatum diuinarum, ac supernaturalium, & submissio, seu pia motio voluntatis, ad assentiendum illis. Sed non omnibus hominibus datur ista duplex gratia: ergo neque auxilia sufficientia ad credendum. *Maiores manifesta. Minor deducitur.* Propositio veritatum supernaturalium, solum potest fieri aut via ordinaria, quando predicatorum, & ministri Ecclesiae mittuntur: aut extraordinaria, quando immediate per Angelos, vel per ipsum Deum homines instruit, quemadmodum olim docebat Prophetas per internas reuelationes, & visio-

nes. Talia autem miracula raro sunt, nec omnibus exhibentur. Similiter predicatorum non omnibus, & singulis hominibus missi sunt, neque mittuntur, ut docet epistola Synodalis Episcoporum Africanorum in Sardinia exulum his verbis: *De gratia non dignè sentit, quisquam putat omnibus hominibus dari, cum non solum non omnium sit fides, sed adhuc gentes nonnullae reperiantur, ad quas fidei predicatio non peruenit: Beatus autem Apostolus dicit: quomodo inuocabunt, in quem non crediderunt? aut quomodo credent ei, quem non audierunt? quomodo autem audient sine predicante? Non itaque gratia omnibus datur, quandoquidem ipsius gratiae participes esse non possunt, quia fideles non sunt, nec possunt credere, ad quos inuenitur ipse auditus fidei minimè peruenisse.*

Ratio III. quia gratia sufficiens, aut consistit in quibusdam Sanctis cogitationibus intellectus, pijsque affectionibus voluntatis: aut in motione quadam, seu qualitate supernaturali, ad illos actus potentias animae applicante. Sed ipsa experientia docet, multos peccatores excritos, induratosque quando peccat, & praecepta transgrediuntur, non semper sentire, neque habere bonas illas cogitationes in mente, pijsque illos affectus in corde, nec eos conscientiae mortibus, ac stimulis temper excitari, imò potius in peccato sibi complacere, de vulneribusque suis, quae intensissime diligunt, plerumque gloriari: ergo tunc gratia sufficienti carent.

ARTICULUS II.

Soluantur obiectiones.

Obijciunt I. Contra Conclusionem. Ioan. 6. dicitur: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum.* Et ibidem. *Omnis qui audit, & didicit à Patre, venit ad me.* Ex quo

Obiectio
prima.

quo loco eruitur argumentum tale. Nemo potest venire ad Christum, nisi à Patre tractus sit. Sed Pater non omnes homines trahit: ergo non omnes possunt venire ad Christum, & consequenter non omnibus dantur media sufficientia ad salutem. *Minor probatur.* Omnis qui trahitur à Patre, venit ad Christum. Sed non omnes veniunt ad Christum: ergo non omnes trahuntur à Patre. *Respondetur concessa maiore, negatur minor:* Omnes enim trahuntur à Patre, sed non omnes veniunt, sed illi, qui audiunt à Patre, & discunt à Patre. Unde Christus in citato loco, distinguit ista duo, scilicet audire à Patre, & discere à Patre; & ideo non dixit absolute, *omnis qui audit à Patre, venit ad me*: nam hoc falsum esse constat ex illo: *Hodie si vocem eius audieritis, nolite obdurare corda vestra.* Sed dixit: *Omnis qui audit à Patre, & simul didicit, venit ad me.*

Obiectio
secunda.

Obijciunt II. Contra Corollarium III. Sancti Patres docent, gratiam interdum deesse hominibus iustis, & Sanctis, quando peccant, & transgrediuntur praecepta: ergo illis non semper datur auxilium supernaturale sufficiens, pro eo tempore, & loco, quo tenentur obseruare praecepta. *Consequentia manifesta:* Antecedens vero docetur à Sancto Chrysostomo hominibus. 72. in Ioan. 1. Hebr. his verbis: *Casus Petri non frigiditate, sed superni auxilij derelictu contigit: negatio Petri non tam erat socordia, & negligentia, quam ex eo quod Deus deseruerat, erudiens, ut humanam sciret mensuram, neque eius, quam aliorum essent elatores spiritus, sed sciret, quod absque Deo nihil potest fieri.* Et à Sancto Augustino serm. 124. de tempore his verbis: *Quid est homo sine gratia Dei, nisi quod fuit Petrus, cum negauit Christum? & ideo Beatum Petrum paululum Dominus subdeseruit, ut in illo totum humanum*

genus posset agnoscere, nihil se sine Dei gratia proualere. Respondetur negando consequentiam: quando enim SS. Patres dicunt, gratiam deesse iustis, & Sanctis, quando peccant, & transgrediuntur praecepta, per hoc non remouent ab illis omnem gratiam, tam sufficientem, quam efficacem; sed loquuntur specialiter de gratiae efficaci, quae cum sit nobilissima, species gratiae, simpliciter, & antonomastice vocatur gratia. Quando ergo Petrus negauit Christum, defuit illi gratia efficax, quam Deus interdum iustis subtrahit, aut denegat, ut illorum superbiam, ac praesumptionem puniat, vel impediatur, ceterum non defuit illi gratia sufficiens.

Obijciunt III. Contra Corollarium V. Concilium Senonense decreto fidei 15. agens de necessitate gratiae sic dicit: *Neque tamen tanta gratia neccessaria, ut libero praedictat arbitrio, cum illa semper sit in promptu, & ne momentum quidem praeceat, in quo Deus non stet ad ostium, & pulset.* Deinde Concil. Colonien. in Enchiridi. de Sacram. Poeniten. cap. 16. dicit: *Deus aded vult omnes homines saluos fieri, ut nemini quantalibet scelerato gratiam suam subtrahat.* Et infra concludit: *Deum nulli hominum gratiam illam generalius acceptam deesse, aded ut nullus sit peccator tam sceleratus, cui Deus quoad in hac vita superstes fuerit, hanc gratiam subtrahat:* ergo Deus omnibus reprobis dat media ad salutem sufficientia. Respondetur negando consequentiam: quando enim Concilium Senonense dicit, Dei gratiam ita esse in promptu, ut ne momentum quidem praeceat, in quo Deus non stet ad ostium, & pulset, id debet intelligi, aut de quolibet momento, in quo vrget gratis aliqua tentatio, aut instat alicuius praeccepti supernaturalis obligatio. Vel certe intelligi debet de preparatione ipsius gratiae, non vero de actuali eius

Solutio
eiusdem.

Obiectio
tertia.

Obiectio
quarta.

collatione, cum Deus per voluntatem antecedentem, quâ vult omnes homines saluos fieri, semper paratus sit ad auxilia gratiæ conferenda, dummodo homines illorum receptioni non ponant impedimentum. Iam verò Concilium Colonienſe id ſolum intendit, quod Deus non ita deſerat peccatorem, vt omnino, & toto tempore vitæ ſuæ, illi auxilia gratiæ ſubtrahat; verumtamen non negat Conciliū, Deum ſui deſerere aliquando ita deſerere, vt omni gratiā, tam ſufficienti, quā efficaci, ſaltem per aliquod tempus, aut ſpatium vitæ priuentur.

Obijciunt IV. Chriſtus eſt caput omnium hominum; vt docet Sanctus Thomas 3. p. qu. 8. art. 3. ſed propriū eſt capitis in ſua membrā influere: ergo Chriſtus influit in omnes aliqua auxilia ſupernaturalia ſufficientia ad ſalutem, & ſic nemini eadē denegat. *Reſpondetur conceſſa maiore, diſtinguitur minor.* Propriū eſt capitis in ſua membrā influere actu, aut potentiā, conceditur minor: actu ſemper, negatur minor. Et hoc manifeſte patet in paruulis nō baptizatis, & in adultis reprobis, vſq; rationis carentibus, quorum Chriſtus eſt caput; nullā tamen ſupernaturale gratiam in eos influit.

Obijciunt V. Omnis homo quamdiu eſt in hac vita, poteſt ſaluari, alioqui eſſet extra ſtatum ſalutis perinde ac damnati. Sed ſalus hominis non poteſt haberi, niſi per gratiam: ergo omni homini quamdiu eſt in hac vita, datur gratia ſupernaturalis ſufficiens. *Reſpondetur conceſſa utraque præmiſſa, negatur conſequentia,* quæ non valet, quemadmodum & hæc: omnis homo quamdiu eſt in hac vita poteſt credere. Sed non poteſt credere niſi per gratiam: ergo omni homini conſertur gratia ſufficiens ad credendum. *Cuius ratio hæc eſt:* quia vt homo dicatur potens ſaluari, ſufficit quod licet non habeat potentiam; poſſit tamen illam recipere,

& Deus poſſit eam conferre, quod totū verificatur de homine; quamdiu eſt in hac vita.

Instabis contra ſolutionem, *Inſtantia & eius ſolutio.* Effectus formalis præſens, ſine forma præſente, ſeu exiſtente non poteſt dari. Sed poſſe conſequi ſalutem, eſt effectus formalis gratiæ ſufficientis: ergo non eſt verum, hominem poſſe conſequi ſalutem, & in ſe actu non habere gratiam ſufficientem receptam. Antequā ſoluantur argumentum, ſciendum eſt, poſſibile dupliciter dici. *Primo extrinſecè,* ab extrinſeca potentiā alterius. *Secundo intrinſecè,* ratione principij actu in ſubiecto exiſtentis, proportionati ad id, quod poſſibile dicitur. *Reſpondetur itaque conceſſa maiore, diſtinguitur minor.* Poſſe conſequi ſalutem, potentiā homini intrinſecā, eſt effectus formalis gratiæ ſufficientis conceditur minor: potentiā extrinſecā, negatur minor. Et ſimiliter diſtinguitur conſequens. Ergo non eſt verum, hominem poſſe conſequi ſalutem, per potentiā intrinſecā, & in ſe actu non habere gratiam ſufficientem, conceditur: per potentiā extrinſecā negatur conſequentia. Et hæc ſolum datur infidelibus, aliſq; peccatoribus omni auxilio deſtitutis, quamdiu ſunt in hac vita; quæ fundatur principaliter in potentiā Dei, ac virtute meritōrum Chriſti; miſus verò principaliter in arbitrij libertate, vt docet S. Thomas 3. p. q. 8. art. 3. ad 1.

Instabis ulterius. Admiſſa hæc reſponſione, ſequeretur etiam dæmones, & homines damnatos, eſſe in ſtatu ſalutis. *Sequela probatur:* quia poteſt Deus Dæmones ad ſe conuertere, & homines damnatos ad poenitentiam reuocare, illiſq; glorificare: ergo ſi iſta potentiā extrinſecā ſufficit, vt infideles, aliq; peccatores auxilio ſupernaturali deſtituti, dicantur poſſe ſaluari, ſeu eſſe in ſtatu ſalutis, ſequitur etiam dæmones, & homines damnatos,

ſignatos, eſſe in ſtatu ſalutis. *Reſpondetur negando ſequelam.* Ad eius probationem dicitur, negando conſequentiam: potentiā enim ad ſalutem, quam infidelibus, & alijs peccatoribus, omni auxilio ſupernaturali deſtitutis concedimus, non tantum fundatur in potentiā Dei, ſed etiam in arbitrij libertate ad bonum, & malum, quā dæmones, & damnati carēt. *Reſpondetur ſecundo, diſtinguendo ſequelam.* Sequeretur etiam dæmones; & homines damnatos ſaluari poſſe, de potentiā abſolutā, conceditur; hoc autem non ſufficit, vt dicantur eſſe in ſtatu ſalutis. Poſſe ſaluari de potentiā ordinariā, ſicut infideles, & alios peccatores in hac vita, negatur ſequela. Vnde infideles, & peccatores quamdiu ſunt in hac vita, poſſunt ſaluari non tantum potentiā diuinā, verum etiam ratione ſufficientiæ meritōrum Chriſti; quæ pro ipſis ſunt applicata quoad ſufficientiam, & vt ſic à Deo acceptata; ideoq; verè dicuntur eſſe in ſtatu ſalutis: ſecus cenſendum de dæmonibus, & damnatis hominibus, pro quibus Chriſti merita applicata non fuerunt, etiam quoad ſufficientiam, neq; à Deo vt ſic acceptata.

Q V A E S T I O.

De Prædestinatione & Reprobatione.

V. Quemadmodum prædeſtinatio hominum formaliter & in recto, ſolum conſiſtit eſſentialiter in actu intellectus, qui eſt imperium: tanquā pars obiectiua diuinæ prouidentię, omnino gratuita, & antecedens præuiſionem meritōrum, nullamq; habens cauſam ex parte ipſius prædeſtinati: cuius effectus ſunt glorificatio electōrum, omniſq; iuſtificatio, actus ſupernaturales, vt procedunt à libero arbitrio, ſubſtantia eorundem, ac permiſſio peccati;

ſoli Deo certa quoad numerū prædeſtinatorum: ita reprobatio eſſentialiter conſiſtat in actu intellectus diuini, qui eſt imperium, antecedatq; præuiſionem demeritorum, permiſſionem actualis peccati, ac æternam damnationem reprobi habeat pro effectū: licet Deus nemini denegat ſupernaturale auxilium ſufficiens ad ſalutem, nec ne.

CONCLUSIO I.

Homines aliqui de facto ſunt prædeſtinati à Deo.

COROLLARIA.

- I. Datur verè prædeſtinatio in Deo.
- II. Prædeſtinationis definitio triplex eſt. Prima Prædeſtinatio eſt ordinatio mediōrum, quibus creatura rationalis tranſmittitur à Deo in finem vite æternæ. Secunda Prædeſtinatio eſt ratio tranſmiſſionis creatura rationalis in finem vite æternæ, in mente diuina ab æterno exiſtens. Tertia Prædeſtinatio Sanctōrum eſt præſentia, & præparatio beneficij primum Dei, quibus certiffimè liberantur, quicunq; liberantur.
- III. Conueniens fuit Deum homines prædeſtinare.
- IV. Prædeſtinatio ita eſt neceſſaria, vt ſine illa impoſſibile ſit de facto aliquem ſaluari.
- V. Falſum eſt, poſſe homines ſaluari per ſolam prouidentiam generalem, quæ Deus velit conferre illis media ſufficientia ad ſalutem, quibus poſſint vi, ſi velint.

CONCLUSIO II.

Prædeſtinatio formaliter, & in recto, ſolum conſiſtit eſſentialiter in actu intellectus, qui eſt imperium.

COROLLARIA.

- I. Prædeſtinatio licet eſſentialiter conſiſtat in actu intellectus, indiſpenſabiliter tamen inuoluit, & connotat actum voluntatis.
- II. Præ-

- II. Predestinatio non importat ex aequo actum intellectus, & voluntatis.
- III. Preter electionem mediorum ad ordinem intentionis spectantem, requiritur in voluntate Dei decretum executivum de iisdem medijs, ratione aliqua distinctum.
- IV. Predestinatio non consistit in iudicio regulante electionem, quo mediorum convenientia iudicatur, sed in iudicio practico subsequente electionem, quod vocatur imperium.
- V. Quando Sanctus Thomas 2. 2. q. 9. ar. 6. ad 3. dicit: In recta ordinatione ad finem, quae includitur in ratione providentiae, importatur rectitudo consilij, & iudicij, & praecepti, per hoc non intendit, quod providentia, & consequenter predestinatio non consistat adequate in imperio; verum etiam in consilio, & iudicio regulante. Sed quod rectitudo consilij, & iudicij, importetur in ordinatione, in qua providentia consistit, non constituitur, & formaliter, sed virtualiter, & praesupponitur.

CONCLUSIO III.

Prædestinatio est pars obiectiva divinae providentiae.

COROLLARIA.

1. Predestinatio non est pars subiectiva divinae providentiae.
- II. Inter Predestinationem, & providentiam divinam multiplex discrimen intercedit.
- III. Predestinatio secundum se, & formaliter considerata non ponit aliquid in predestinato, sed tantum in predestinante.
- IV. Predestinatio quatenus distincta, virtualiter a potentia executiva Dei, tria munera in adequata exercet. I. quod sit actus peculiaris quasi contrahens divinam cognitionem, ut est actus formaliter immanens in Deo, II. quod habeat quasi contrahere eandem divinam cognitionem, quatenus ratione sua eminentia, est virtualiter transiens in creaturam, causando in illis aliquos effectus, III. quod si-

mul habeat actu, & in exercitio, causare in suo proprio genere, & linea, nimirum in genere causa directiva, & ordinativa proprios effectus, ponendo illos in tempore ad extra.

V. Executio predestinationis actu sumpta solum est in Deo; passivè autem considerata, est intrinsicè in creaturis, circa quas versatur.

CONCLUSIO IV.

Prædestinatio, seu electio efficax prædestinatorum ad gloriam, est omnino gratuita, & ante prævisionem meritorum.

COROLLARIA.

- I. Electio efficax ad gloriam facta ante prævisionem merita, expenditur etiam ad determinatum gradum beatitudinis, quem in particulari quilibet prædestinatus habebit.
- II. Predestinatio seu electio efficax ad gloriam, non tantum hominum, sed etiam Angelorum, facta est ante prævisionem merita.
- III. Gloria, & merita non uno actu, sed diversis virtualiter, sunt a Deo efficaciter volita.
- IV. Preter decretum intentionum gloria, meritorum prævisionem antevergens, datur aliud executivum circa gloriam, supponens prævisionem merita.
- V. Præscientia cooperationis, aut boni usus liberi arbitrij, non est causa, ratio, aut conditio sine qua non, predestinationis.

CONCLUSIO V.

Ex parte prædestinati nulla datur causa ipsius predestinationis.

COROLLARIA.

- I. Bona moraliter ex solis viribus naturalibus facta, non sunt causa meritatoria etiam de congruo, respectu primi effectus predestinationis, scilicet primi auxilij gratia, seu primae vocationis gratia efficax, & congruentia.
- II. Bona opera moralia ex solis viribus natura facta, etiam dispositivè non concurrunt.

concurrunt ad primum effectum predestinationis, seu ad primam vocationem.

III. Etiam opera supernaturalia prout procedunt a libero arbitrio, non sunt causa meritatoria, aut dispositiva primi effectus predestinationis.

IV. Actus supernaturalis, prout est a libero arbitrio, seu bona cooperatione eiusdem arbitrij prævisa ut futura, non est conditio prærequisita, & antecedens, seu absolutè, & simpliciter prior, & consequenter hoc modo, non influit in primum effectum predestinationis.

V. Nulla lex est statuta, ut Deus homini facienti, quod in se est ex facultate natura, infallibiliter conferat auxilium gratie.

CONCLUSIO VI.

Glorificatio seu beatitudo electorum, est effectus predestinationis.

COROLLARIA.

- I. Non requiritur per se, & intrinsicè ad predestinationem absolutè, ut id, quod dicitur effectus predestinationis, sit per Christum, aut ex meritis Christi; sed solum ut est in nobis.
- II. Licet predestinatio sit immediate preparatio gratiae, & beneficiorum, quibus consequimur beatitudinem; mediatè tamen est etiam preparatio gloriae, quam Deus preparavit diligentibus se, & quæ electi liberantur omnino a perditione, & miseria.
- III. Illa verba Apostoli ad Rom. 8. Quos autem iustificavit, illos & glorificavit, non debent intelligi de glorificatione, & magnificatione in hac vita per famam, & bonum nomen, vel per charismata, & dona divina data ad operandum; sed de exaltatione gloriae, seu beatitudinis.
- IV. Per hoc, quod S. Paulus glorificationem posuerit in plurali in citatis verbis, non remouet eam ab effectu predestinationis.
- V. Licet operationes Christi sint mori-

toriae, respectu glorificationis, seu beatitudinis nostrae, ac predestinationis; non tamen habent rationem medij in ordine ad eam.

CONCLUSIO VII.

Omnis iustificatio electorum, est effectus predestinationis eorundem.

COROLLARIA.

- I. Iustificatio electorum non interrupta, quæ mediante dono perseverantiae continuatur usque ad finem vitae, est effectus predestinationis eorundem.
 - II. Etiam iustificatio electorum interrupta, ut resoluta, & reparata per poenitentiam, est effectus predestinationis eorundem.
 - III. Gratia sanctificans, & iustificatio electorum interrupta, non tantum ut recuperata per poenitentiam, sed etiam secundum suam substantiam, & ut primo eis fuit collata, est effectus predestinationis ipsorum.
 - IV. Sola gratia, siue iustificatio illa, quæ non interruptitur per peccatum, est effectus constitutus, & quasi felicitus predestinationis.
 - V. Effectus constituti, & elicti predestinationis, ex vi primae intentionis, quæ sunt, conducunt ad gloriam efficaciter immediatè, aut mediatè, iam vero gratia, & merita interrupta, ut primo collata, non habent efficaciter conducere ad gloriam, etiam mediatè ex vi primae intentionis, quæ sunt, sed ex vi alterius intentionis, quæ ordinantur ad reversionem scientiam, & gloriam efficaciter consequendam.
- CONCLUSIO VIII.
- Omnis electorum vocatio, est effectus predestinationis eorundem.

COROLLARIA.

- I. Vocatio efficax non interrupta per peccatum usque ad finem vitae, siue sit

efficax ex se, siue aliunde, siue interna, siue externa, est effectus prædestinationis.

II. Vocatio efficax etiam interrupta per peccatum, est effectus prædestinationis electorum.

III. Etiam vocationes inefficaces electorum, sunt effectus prædestinationis eorundem.

IV. Vocationes electorum inefficaces, non sunt effectus prædestinationis eorundem elicitæ, sed imperati.

V. Sola vocatio efficax, cum gratia, & iustificatione, non interrumpenda per peccatum, coniuncta, est effectus constitutus, & quasi elicitus prædestinationis electorum.

CONCLUSIO IX.

Actus supernaturales electorum, ut procedunt à libero arbitrio, sunt effectus prædestinationis eorundem.

COROLLARIA.

I. Liberum arbitrium creatum, non habet virtutem agendi proximam in ordipe ad actus supernaturales, sed tantum remotam, & radicalem: ac proinde tota virtus proxima agendi provenit illi à gratia, seu ab auxilio gratie.

II. Gratia, & liberum arbitrium, ad actus supernaturales non concurrunt partialiter.

III. Actus supernaturales, quod sit liber, licet id habeat à libero arbitrio, ut à potentia; habet tamen etiam à gratia, ut à virtute potentia, vel eius applicatione.

IV. Actus supernaturales electorum, prout sunt ab illis, sunt etiam à Deo, & à prædestinatione.

V. Non solum actus supernaturales, à libero arbitrio procedentes, sed etiam omnia dona supernaturalia (quæcunque illa sint) quæ electis conferuntur, sunt effectus prædestinationis eorundem.

CONCLUSIO X.

Substantia prædestinati est effectus ipsius prædestinationis.

COROLLARIA.

I. Licet substantia prædestinati non solum sit subiectum gloriæ, sed etiam finis, cui Deus gloriæ intendit; id tamen non obstat, quin possit imperari ex intentione eius.

II. Etiam bona omnia naturalia, sunt effectus prædestinationis imperati.

III. Locus, ac tempus nascendi, & moriendi, aliæque natiuitatis & mortis circumstantia, sunt effectus prædestinationis in electis.

IV. Bona indoles, & bonum ingenium in electis, sunt effectus prædestinationis ipsorum.

V. Bona quodque opera moralia, quæ à prædestinatis fiunt sine auxilio gratiæ, sunt effectus prædestinationis ipsorum.

CONCLUSIO XI.

Permissio peccati in electis, est effectus prædestinationis ipsorum.

COROLLARIA.

I. Etiam in reprobis permissio peccati, est effectus prædestinationis electorum.

II. Quando S. Augustinus lib. II. de Genesi ad literam, cap. 22. dicit, Deum cum sciret demonem propria voluntate malum futurum, eum creasse ad hoc, ut bonis noceret, per hoc non innuit, prius Deum vidisse inuidiam diaboli erga Sanctos, & postea decreuisse per aliam voluntatem, quod Sancti proficerent ex eius tentatione.

III. Materiale peccati in electis, est effectus prædestinationis.

IV. Etiam mala poena in electis, sunt effectus prædestinationis ipsorum.

V. Caterum mala culpe, seu peccata quæ talia, & secundum malitiam, ac deformitatem moralem, quam important, non sunt effectus prædestinationis electorum.

CONCLUSIO XII.

Prædestinatio electorum ad gloriæ, est Deo certissima certitudine cognitionis.

COROL.

ponit tamen indispensabiliter actum voluntatis diuinæ.

COROLLARIA.

I. Prædestinatio electorum ad gloriæ, est etiam certissima certitudine mediæ, atque causalitatis.

II. Prædestinatio certissima, & infallibiliter consequitur suum effectum.

III. Certitudo prædestinationis oritur ex vi intrinseca, & à causalitate mediæ, quæ Deus præparauit electis.

IV. Certitudo & infallibilitas prædestinationis, non ledit libertatem liberi arbitrij.

V. Prædestinatio, licet quantum ad ipsam præordinationem diuinam, quæ est in ipso Deo, non inuenitur præcibus Sanctorum; potest tamen inuari quantum ad effectum particularem.

CONCLUSIO XIII.

Numerus prædestinatorum formaliter, & materialiter, soli Deo certus est.

COROLLARIA.

I. Numerus reproborum non est ita certus, sicut prædestinatorum.

II. Numerus prædestinatorum ita soli Deo certus est, ut nemo fidelium etiam eximia sanctitatis, possit certo scire, se esse de numero prædestinatorum, sine speciali reuelatione.

III. Quicumque assequuntur vitam æternam, sunt simpliciter prædestinati.

IV. Erroneè docuit Calvinus, & alij Heretici, quemlibet fidelem posse, imò debere certa fide apud se statuere, quod sit prædestinatus.

V. Numerus prædestinatorum, etiam ex ipsis Christianis, & fidelibus, multo minor est, numero reproborum.

CONCLUSIO XIV.

Reprobatio essentialiter consistit in actu intellectus diuini, qui est imperium, quo imperat permissionem peccati, seu negationem suæ gratiæ efficacis, ac permissionem finalis impœnitentiæ; præsup-

COROLLARIA.

I. Reprobatio est præscientia, seu prouidentia de his, qui ab æterna vita excluduntur, cum voluntate permittendi culpam, & inferendi damnationis poenam.

II. Datur verè in Deo reprobatio, seu decretum aliquod efficax, & immutabile, quo ab æterno aliquos homines, & Angelos voluit à gloria excludere.

III. Reprobatio in Deo non dicit solam negationem prædestinationis, sed actum posituum intellectus, & voluntatis, quo ab æterno decreuit aliquos excludere, aut non admittere ad gloriæ, ob manifestationem suæ iustitiæ.

IV. Ad hoc ut reprobatio consistat in actu intellectus diuini, non est necesse, quod versetur circa peccata, tanquam circa mediæ requisita ad finem reprobationis.

V. Ex eo, quod Deus omnes homines fecerit propter beatitudinem, non sequitur, quod neminem debeat ab ea excludere, ac reprobare.

CONCLUSIO XV.

Sola reprobatio negatiua antecedit præuisionem demeritorum: seu Deus ante præuisionem omnis demeriti personalis, voluit aliquibus denegare gloriæ, siue illos à gloria, ut indebito beneficio excludere ordine intentionis.

COROLLARIA.

I. Ordine intentionis nulla prorsus datur causa reprobationis ex parte reproborum.

II. Falsa est sententia, quæ docet, quod licet Deus ex supremæ gloriæ Domini, absolute sine ullis præuisionibus demeritis, possit à gloria excludere; non tamen ex suppositione reuelationis naturæ humanæ ad ordinem supernaturalem, & voluntatis antecedentis.

Bbb2

sta, quā vult omnes homines saluos fieri.

III. Voluntas antecedens saluādi omnes homines, & voluntas excludendi aliquos à gloria ante prauisā demerita, non sunt repugnantes & impossibiles, sed possunt secum stare.

IV. Reprobatio positina, ut dicit voluntatem puniendi, & infligendi pœnam, supponit prauisā demerita, ab illorumq; præscentia, tanquā à causa motiua dependet.

V. Prima causa reprobationis hominum, fuit originale peccatum.

CONCLUSIO XVI.

Effectus reprobationis solum sunt duo, scilicet permissio actualis peccati per poenitentiam non deleti, & æterna reprobi damnatio.

COROLLARIA.

I. Peccatum permissum quoad formale, non est effectus reprobationis, sicut neq; diuina prouidentia.

II. Permissio peccati originalis, non est reprobationis effectus.

III. Etiam permissio peccati actualis per poenitentiam deleti, non est effectus reprobationis.

IV. Obduratio, & excacatio reprobi, non est effectus reprobationis.

V. Substantia reprobi, non est effectus reprobationis.

CONCLUSIO XVII.

Deus omnibus reprobis, dat supernaturale auxilium sufficiens ad salutem: imò omnibus absolute hominibus, tam paruulis, quā adultis.

COROLLARIA.

I. Deus omnibus peccatoribus etiam ijs, qui indurati, & excacati sunt, dat media sufficientia ad salutem.

II. Deus etiam Gentilibus, qui nihil unquam de Christo audierunt, dat sufficientia media ad salutem.

III. Deus etiam iustis semper dat auxilia sufficientia ad salutem, præco tempore & loco, quo iustat alicuius

præcepti supernaturalis obligatio.

IV. Et ideo secundum legem ordinariam, possibile est quemlibet hominem, dum est in hac vita, saluari.

V. Si tamen verbum date, prout significat ipsam intrinsecam receptionem auxiliorum, accipitur, tunc Deus non dat omnibus reprobis media, seu auxilia ad salutem sufficientia, sed plures illis priuantur in pœnam peccati mortalis, actualis, aut originalis.

TRACTATUS VI.

De Myserio Sanctissimæ Trinitatis.

MYsterium Sanctissimæ Trinitatis adeo sublime est, ut vix ab humano ingenio concipi possit. Hinc merito Sanctus Augustinus, lib. 3. contra Maximinum Arrianum, exclamat: *Qui potest capere, capiat, credat, & oret, ut quod credit, intelligat. Quid enim hic nisi tenebra, ubi ratio caligat, & mens deficit.* Ad enucleandum igitur Sanctissimæ Trinitatis mysterium. S. Thomas I. p. 2. q. 29. ad 33. tractat de personis diuinis in communi. A quaestione verò 35. ad 39. de personis diuinis in particulari. Deinde à quaestione 39. ad 42. de Personis diuinis comparatiue sumptis. Tandem à q. 42. ad 45. de æqualitate, similitudine, & missione diuinarum personarum. Totum proinde hunc tractatum in quatuor disputationes partiemur. In primis, considerando diuinas personas in communi, deinde, in particulari. Postea, easdem comparatiue sumptas, Insuper, æqualitatem & missionem diuinarum personarum.

DISPUTATIO I.

De Personis diuinis in communi.

Quatuor in hac disputatione inuestiganda occurrunt, videlicet definitio personæ, numerus diuinarum personarum, cognitio earundem, ac notiones.

Q V A.

QVÆSTIO I.

An in Deo persona verè reperiatur.

Occasio
huius
quæstionis
inde
orta est:

quia Laurentius Valla Grammaticus lib. 6. elegantiarum cap. 34. fatso existimans, nomen personæ non significare substantiam, sed solam animi, aut corporis qualitatem, per quam vnus homo differt ab alio, ex hoc debili fundamento asserere non erubuit in Deo non dari personam, cum in illo nulla qualitas detur. Verum temerè satis, quia vt docet Sanctus Thomas in 1. sent. dist. 26. q. 1. art. 2. ad 2. iudicium de nomine non debet fieri secundum id, à quo imponitur; sed secundum id ad quod significandum instituitur. Sic lapis dicitur à lædendo pedem; & tamen non omne, quod lædit pedem, est lapis. Licet ergo nomen personæ sit impositum à repræsentando, seu à persouando, propter quod teste Boëtio in lib. de duabus naturis, olim in comædijs recitatores ad repræsentandum aliquem, cuius gesta recitabant, laruā quādam faciem velabant, & sic recitationem suam personabant. Cæterum postea idem nomen personæ tractum est, ad significandos ipsos homines substantialiter in se. Et in hoc sensu loquitur Scriptura Sacra sapien. 6. *Non subtrahet personam cuiusquam Deus.* Et Actor. 10. *Non est personarum acceptor Deus.* Insuper apud Theologos nomen personæ usurpatur, ad significandam cuiuslibet naturæ intellectuales, tam diuinæ, quā Angelicæ, & humanæ indiuiduam, & incommunicabilem substantiam.

Suppono itaque I. Personam dici ad differentiam suppositi, ad quod illa comparatur tanquā inferiorius ad superius: nam suppositum latius patet, cum significet quamlibet naturā substantialem com-

pletam incommunicabiliter existentem; persona verò dicitur de sola natura intellectuali, incommunicabiliter subsistente.

Suppono II. Personam à Boëtio, & S. Thomæ I. p. q. 29. art. 1. definitur optimè sic definitam esse: *Persona personæ est rationalis natura indiuidua substantia, quæ definitio coincidit cum illa Richardi, lib. 4. de Trinit. cap. 22. ubi dicit: Persona est rationalis natura incommunicabilis existentia.* Porro in allata definitione, loco generis ponitur substantia; sumiturque pro substantia completa, & ita terminata, vt non sit vterius communicabilis, tanquā vterius complebilis intra limites substantiæ. Et ideo anima rationalis non est persona: quia licet sit substantia singularis, est tamen vterius communicabilis composito substantiali, per quod determinatur ad esse suppositi. Nam cum sit pars essentialis physica hominis, ideo naturā suā ordinatur ad compositum cum alia parte constituendum, & per hoc substantia incommunicabilis dici non potest, nec completa, qualis in definitione intelligitur. Additur deinde indiuidua, vt denotetur substantia prima, quæ à Græcis hypostasis dicitur, & quæ supra singularitatem addit incommunicabilitatem: propter quod Richardus à S. Victore in sua definitione addidit particulam illam incommunicabilis, per quam vt obferuat Sanctus Thomas in 3. ad Annibaldum dist. 5. q. vnica art. 2. triplicem communicabilitatem à persona excludit, videlicet communicabilitatem vniuersalis ad inferiora, partis ad totum, & naturæ ad suppositum, à quo sustentatur, vel terminatur.

ARTICVLVS I.

Resoluitur Quæstio.

Conclusio. Persona verè, & proprie

bb3

Persona v
re, & pro
prie in Deo
reperitur.

prie in Deo reperitur. Est de fide. *Probatur I. ex Symbolo Athanasij, in quo dicitur: Alia est persona Patris, alia Filij, alia Spiritus Sancti.* Sed ubi alia, & alia persona, cum proprietate inveniuntur, ibi reperitur etiam cum proprietate persona: ergo persona vere & proprie reperitur in Deo. Idem definitum est in Concilio Hispalensi II. can. 13. ubi dicitur: *Confitemur Dominum nostrum IESUM Christum, aeternaliter ex Patre Deum natum, temporaliter ex utero gloriosa Virginis Mariae hominem editum, & ob hoc in una persona duas naturas habentem.* Similiter in Concilio Toletano II. in confessione fidei. Et in Concilio Lateran. cap. Firmiter, & cap. damasum, de summa Trinitate, & Fide Catholica dicitur: *Pater, Filius, & Spiritus Sanctus tres quidem persona, & una essentia.* Idem docet Sanctus Augustinus lib. 5. de Trinit. cap. 8. & 9. & lib. 7. de Trinit. cap. 4. & 5. Hieronymus in epist. ad Damasum, & super epist. ad Galatas cap. 4. Sanctus Anselmus de Incarnatione Verbi cap. 8. & Sanctus Damascenus ad Paulinum in confessione fidei, ubi dicit: *Si quis tres personas non dixerit veras Patris, Filij, & Spiritus Sancti anathema sit.* Ergo ex mente Conciliorum, & Sanctorum Patrum, ratio personae proprie acceptae, vere in Deo reperitur.

Probatur II. ratione. Vbi est perfectissima natura intellectualis individua, ibi maxime nomen personae concedi debet. Sed in Deo est perfectissima natura intellectualis individua, id est, reddita plane incommunicabilis, per rationes constitutivas Patris, Filij, & Spiritus Sancti: ergo in Deo persona concedi debet. *Minor est manifesta.* Maior etiam est S. Thomae I. p. q. 29. ar. 3. in corpore, ubi dicit: *quod persona significet id, quod est perfectissimum in tota natura, nimirum subsistens in natura rationali, seu in-*

tellectuali. Vbi Sanctus Doctor ex summa Dei perfectione colligit, in Deo dandam esse personam. Licet enim personalitas, prout suo modo distinguitur a natura, non sit aliquid perfectius ipsam naturam, seu essentiam rei; persona tamen in concreto est quid perfectissimum, & completissimum in actu substantiali; ita ut natura carens ratione personali, censeatur in potentia, & non habere omnem suam perfectionem. Ergo quoniam in Deo datur perfectissima natura intellectualis individua, sequitur in eodem dari personam. Ex hac conclusionem deducuntur corollaria.

Corollarium I. Formale significationem huius nominis persona divina, non est secunda intentio, nec sola negatio communicabilitatis. Est contra Durandum, & Scotum. *Ratio:* quia persona divina de formali significat id, per quod personae divinae constituuntur formaliter. Sed personae divinae neque per secundam intentionem, neque per solam negationem communicabilitatis, verum per aliquid reale, & positivum, formaliter constituuntur, ut constabit ex infra dicendis. Ergo persona divina de formali non significat secundam intentionem, neque solam negationem communicabilitatis, sed aliquid reale, & positivum.

Corollarium II. Ratio personae in divinis, neque spirationi activa, neque spiratori convenit. Ratio: quia sunt communes Patri, & Filio.

Corollarium III. Neque natura divina, neque hic Deus, potest dici persona. Ratio: quia natura divina siue in concreto, siue in abstracto concipitur, communicata est tribus suppositis divinis.

Corollarium IV. Etiam humanitati Christi, licet sit substantia individua, & completa, non convenit ratio personae. Ratio corollaria est: quia est communicata alteri, ut sup.

Persona
divina non
est secunda
intentio.

ut supposito sustentanti, nimirum Verbo divino.

In divinis
personis
non datur
aliqua ratio
personae, com-
munis tribus
personis divinis,
secundum rem;
datur tamen ex
nostro modo
concupiendi.

Corollarium V. In divinis non datur aliqua ratio personae, communis tribus personis divinis, secundum rem; datur tamen ex nostro modo concipiendi. Ratio prima: quia sic una tantum esset persona in Deo; quemadmodum & natura. *Ratio vero secunda est:* quia una quaeque persona divina dicitur persona, & singula subsistunt incommunicabiliter a parte rei: ergo conveniunt in una ratione communi personae, nostro modo concipiendi.

ARTICULUS II.

Solvuntur obiectiones.

Obiectio
prima.

Obijciunt I. Contra Conclusionem. Persona est rationalis natura individua substantia. Sed Deus non est proprie substantia: ergo nec est proprie persona. *Minor est D. Augustini lib. I. de Trinit. cap. 5. ubi dicit: Deum abusive substantiam dici: ergo Deus non est proprie substantia. Praterea, quia substantia dicitur a substantando accidentibus; Deus autem accedens subesse non potest: neque potest dici, quod substat bonitati, aut omnipotentiae, vel alijs perfectionibus quae de ipso dicuntur: ergo Deus non est proprie substantia. Respondetur concessa maiore, negatur minore. Ad I. eius probationem dicitur, substantiam dupliciter considerari. I. quoad id, a quo nomen impositum est, nimirum subesse accidentibus: II. quoad rem significatam, videlicet esse per se. Primo igitur modo, Deus abusive tantum dici potest substat perfectionibus suis. At vero secundo modo, cum proprietate dicitur, & est substantia: quia proprie existit per se, & quidem maxime. Et hoc solum intendit Sanctus Augustinus.*

Solutio
eiusdem.

Obiectio
secunda.

Obijciunt II. Contra secundam

probationem conclusionis. Divina natura a personis abstracta, non est imperfectior, quam cum illis, cum eas eminenter contineat: ergo licet re ipsa existeret non personata; adhuc tamen aequae perfecta esset, sicut defacto est. *Respondetur negando consequentiam:* aliud enim est, rem inadaequatam per intellectum concipere; aliud vero ita eam esse a parte rei. Nam quod res inadaequatam concipitur, hoc nullam in ea dicitur imperfectionem, sed in ipso conceptu; at vero existere a parte rei, sine ultimo complemento, reddit, vel arguit illam esse imperfectam. Vnde si natura divina a parte rei non esset personata, esset imperfecta, neque hac admissa hypothese, censeretur illud complementum eminenter continere, sicut nunc continet, cum defacto nunquam eo possit re ipsa careere, illudque habeat per summam identificationem, quod ex sua infinita perfectione postulat. Hinc contra fidem loquuntur, qui nomen personae, quatenus significat substantiam completam intellectualem incommunicabilem, a divinis excludunt, cum hoc sit expresse contra concilia, SS. Patres, & omnes Theologos. Et licet nomen personae non inveniatur in Scriptura Sacra dictum de Deo; tamen id, quod nomen personae significat, frequenter in Sacra Scriptura invenitur assertum de Deo, scilicet quod sit maxime per se ens, perfectissime intelligens.

Obijciunt III. Contra Corollarium I. Persona est rationalis natura individua substantia. Sed individuum de formali significat secundam intentionem: ergo persona divina de formali significat secundam intentionem. *Respondetur concedendo* individuum Logice sumptum formaliter significare secundam intentionem; negando autem de individuo metaphysice sumpto,

Solutio
eiusdem.

Obiectio
tertia.

Solutio
eiusdem.

sumpto, sub qua ratione definitio-
nem personæ ingreditur: sic enim
non secundam intentionem, sed
modum incommunicabiliter sub-
sistendi de formali importat.

Obiectio
quarta.

Obijciunt IV. In persona diu-
na nihil potest assignari positum,
in quo negatio communicabilita-
tis fundetur: ergo illa solam nega-
tionem de formali significat. *Ante-*

cedens probatur. Si in persona di-
uina daretur aliquid positum,
in quo fundaretur illa negatio,
maxime esset relatio. Sed hæc non
potest fundare negationem com-
municabilitatis: ergo &c. *Minor*

probatur. Paternitas v. g. aut fun-
dat negationem communicabilita-
tis ex ratione relationis v. sic, aut
ex conceptu talis relationis. Sed

non primum: alias etiam relatio
spiratoris incommunicabilis esset.
Non etiam secundum, quia pater-
nitas ex conceptu paternitatis so-
lum importat ordinem originis eius,

a quo alius, in quo nulla ratio in-
communicabilitatis importatur.
Ergo diuina relatio non potest esse
fundamentum negationis commu-
nicabilitatis. *Respondetur negando*

Resolutio 2.
idem.

antecedens. Ad eius probationem, ne-
gatur minor: cuius probationis itidem
negatur minor: nam eo ipso, quod
paternitas in Deo, sit relatio ori-
ginis per actionem intellectus, ha-

bet realiter conuenire vni perso-
næ, quod nulli alteri conuenire
possit, ac proinde fundat negatio-
nem communicabilitatis: at vero
relatio spiratoris, quia fundatur in
origine Spiritus Sancti, qui est ter-
minus mutui amoris, postulat esse

duabus personis communis: & ideo
negationem communicabilitatis
fundare non potest.

Obiectio
quinta.

Obijciunt V. *Contra Corollari-*
um III. Si natura diuina, aut hic
Deus non esset persona, sequeretur
hinc, quod Pater v. g. non es-
set persona: siquidem natura diu-
na, non obstante hoc, quod con-

trahatur ad esse Patris, potest vte-

lius determinari ad esse Filij. *Re-*
spondetur negando sequelam: licet
enim ipsa natura, quæ communi-
catur Patri, possit ulterius comu-
nicari Filio: constitutum tamen ex
diuina natura, & paternitate, non
potest ulterius communicari, &
tanquam determinabile ulterius
determinari. Persona itaque non
exigit hoc, vt nihil, quod in ea
reperitur, possit alteri communi-
cari: sed solum quod ipsa persona,
seu totum, quod dicit ratio per so-
lam, non possit ulterius determi-
nari.

QVÆSTIO II.

*An persona sit idem, quod hypostasis,
substantia, & relatio.*

*H*anc questionem ex ea occasio-
ne mouet S. Thomas, quia cum
ex sacris literis constet, in Deo da-
ri non solum vnitatem, sed etiam
trinitatem, vt dicitur I. Ioannis 5.

Tres sunt, qui testimonium dant in cae-
lo, Pater, Verbum, & Spiritus San-
ctus, & hi tres vnum sunt. Instabant
Hæretici, quoniam sunt isti tres in
vna diuina essentia: in Sacra autem
Scriptura non habetur, quod sint
tres personæ, aut hypostases, aut
substantiæ: ideo necessarium erat
Theologis, hæc nomina proferre
noua, cum sensu scripturarum con-
cordantia, vt obseruat Sanctus Au-

gustinus lib. de Trinit. cap. 4. 5. &
6. ad respondendum Hæreticis,
dum quærant, quoniam tres sunt in
Deo.

Suppono itaq; I. Licet in re-
bus intellectuales ista tria, *sup-*
positum, hypostasis, persona, sint idem
secundum rem, solumq; differunt
vt magis, & minus; diuersas tamen
habent acceptiones, & significa-
tiones. Hypostasis itaque, quod
est antiquissimum nomen in Ec-
clesia, & a Græcis Doctoribus vsur-
patum ad explicandam Trinitatem,
aliquando accipitur pro substantia,
vt habetur ad Hebr. 1. vbi enim nos
habe-

Occasio
quæstio-
nis

Quid significet persona.

*H*abemus, figura substantiæ eius,
Græce legitur, *character, hypostasis*
eius. Dicitur autem Filius Dei, fi-
gura substantiæ Patris, quia est Ver-
bum ex patre se repræsentans substan-
tiam prout est in Patre. Aliquan-
do accipitur pro fundamento, vt
Hebr. 11. vbi nos legimus: *Fides est*

fundamentum rerum sperandarum.
Græce loco fundamenti, habetur hy-
postasis. Aliquando pro substantia,
siue suppositualitate. Aliquando
denum accipitur strictissime, pro
ut conuertitur cum persona signi-
ficatq; solum suppositum intelle-
ctuale.

Suppono II. Substantiam du-
pliciter accipi posse, primo ita, vt
subsistens per se, dicatur supposi-
tum incommunicabile. Secundo,
accipitur pro existentia, quæ est cõ-
plementum essentia. Vel vt loqui-
tur Auctor summæ Conciliorum,
Ad. 11. Concilij sexti generalis,
substantia potest accipi & persona-
liter, & essentialiter. Sic in epistola
Agatonis substantia accipitur ef-
fentialiter, quando dicit: Patrem,
& Filium, & Spiritum Sanctum
vnius esse substantiæ, siue essen-
tiæ.

Suppono III. Relationem di-
uinam esse identitatem cum sub-
stantia diuina: & ideo ex vi pro-
priæ lineæ, esse quid substantiale,
& subsistens. Hinc Theologi in di-
uinis relationibus, duos conceptus,
seu duo munia inadæquata distin-
guunt, videlicet formæ referentis,
seu puri respectus ad terminum, &
formæ hypostaticæ substantiæ.

ARTICVLVS I.

Resoluitur Quæstio.

Persona
idem est
quod hy-
postasis.

*C*onclusio I. Persona est idem,
quod hypostasis in vltima acce-
ptione. *Probat* I. auctoritate SS.
Patrum, qui frequenter hoc nomi-
ne *hypostasis*, vtuntur pro persona
in diuinis. Sic D. Athanasius in

suo symbolo, quod græcè edidit,
vbi nos legimus, *alia est persona Pa-*
tris, alia Filij, alia Spiritus Sancti:
ille habet, *alia hypostasis Patris, alia*
Filij, alia Spiritus Sancti. Similiter
Sanctus Basiliius epist. 43 ad Gre-
gor: docet, hypostasim esse rem
indiuinam, & proprietatibus sub-
sistentem: res autem proprietati-
bus subsistens, idem est, quod per-
sona in diuinis. *Præterea,* Sanctus
Damasce-nus lib. 1. Fidei Orthodo-
xæ cap. 10. dicit: *In solis inquit per-*

sonalibus proprietatibus differunt ab
inuicem tres Sanctæ hypostases, non sub-
stantiæ, sed characterismo propria hy-
postaseos indiuisibiliter discretæ. Er-
go persona idem est, quod hypo-
stasis in diuinis.

Probat II. ratione. Quia per-
sona significat substantiam indiu-
inam naturæ rationalis incommu-
nicabiliter subsistentem. Sed etiam
hypostasis hoc ipsum significat:
nam sub hac significatione vox
ista, fuit acceptata a Sanctis Patri-
bus in Concilio Nicæno I. vt testa-
tur Rufinus lib. 1. cap. 29. Ergo
in diuinis persona, & hypostasis,
sunt idem.

Similiter substantia in 1. signi-
ficatione, idem est, quod persona
ac suppositum: & ideo sicut tres
personas, ita & tres substantias in
Deo fateri debemus. *Probat* I.
quia sic definitum est in V. Synodo
generali. can. 1. vbi dicitur, *vnam*
deitatem in tribus subsistentijs esse con-
sistendum. Et in Concilio Constan-
tinopolitano, quod fuit VI. gene-
rale. Actione 13. dicitur: *Trinita-*
tem glorificamus pro tribus subsisten-
tijs. Ergo in Deo sunt tres substi-
tentiæ relatiuæ.

Probat II. ratione. Quot
sunt in Deo subsistentes, tot substi-
tentiæ. Sed tres sunt subsistentes,
nimirum tres personæ, Pater, Fili-
us, & Spiritus Sanctus: ergo in
Deo substantiæ distinctæ sunt tres.
Ratio maioris: quia tres personæ
diuinæ

Substien-
tiæ in Deo
sunt tres.

diuina in eſſe ſubſiſtentium, conſtituuntur formaliter per ſubſiſtentias: ergo quot ſunt ſubſiſtentes, tot ſubſiſtentia. *Præterea* quia perſonalitas nihil aliud eſt, quam ſubſiſtentia incommunicabilis. Sed in Deo tres ſunt perſonalitates realiter diſtinctæ: ergo & ſubſiſtentia incommunicabiles ſunt tres. Ex hac conſeſſione decuntur corollaria.

In Deo non datur ſubſiſtentia abſoluta.

Corollarium I. In Deo vltra tres ſubſiſtentias relatiuas, non datur ſubſiſtentia abſoluta communis tribus perſonis. *Ratio*: quia ſubſiſtentia proprie dicta conſtituit perſonam, cum omnis ſubſiſtentia nature rationalis, ſit formaliter perſonalitas: proinde ſi daretur iſta ſubſiſtentia abſoluta, deberet dari & perſona abſoluta, quod eſt hæreticum: quia iam eſſent quatuor perſonæ in Deo, tres relatiuæ, & quarta abſoluta.

Corollarium II. Præciſis, ſeu abſtractis per intellectum ſubſiſtentis relatiuis ab eſſentia diuina, intelligitur manere hic Deus realiter exiſtens, non per modum ſuppoſiti, ſeu perſonæ ſed per modum indiuidui ſingularis. *Ratio*: quia in Deo datur vna exiſtentia, ex qua ſequitur præciſis relatiuis ſubſiſtentis, relinqui aliquid abſolutum exiſtens; cum autem in Deo non datur ſubſiſtentia abſoluta; ideo præciſis relatiuis ſubſiſtentis, ſequitur non relinqui aliquid abſolutum ſubſiſtens. Vnde illud abſolutum exiſtens, quod præciſis ſubſiſtentis relatiuis intelligitur manere, non poteſt eſſe aliud, quam hic Deus, per modum indiuidui ſingularis.

Corollarium III. Subſiſtentia in II. acceptione, id eſt, quatenus accipitur pro exiſtentia, non eſt idem cum perſona. *Ratio*: quia exiſtentia in Deo, vna tantum eſt communis tribus perſonis, abſoluta, & eſſentialis; perſonæ autem tres. Ergo ſubſiſtentia pro exiſtentia accepta, non eſt idem cum perſona.

Antecedens deducitur ex Scriptura Sacra, Exodi 3. Ego ſum, qui ſum. Ex quo loco ſic argumentor. *Quæſt* eſt, eſt eſſentialis, vt docet S. Auguſtinus lib. 12. de ciuit. Dei, c. 2. ergo ſignificat aliquid commune tribus perſonis, nihil autem aliud, niſi exiſtentiam. Quia vt docet S. Thomas q. 9. de verit. art. 5. eſſe Dei pertinet ad exiſtentiam Dei: ergo exiſtentia eſt aliquid abſolutum commune tribus perſonis; & conſequenter cum S. Thomas doceat loco citato, in diuinis nullo modo concedendum eſſe, niſi vnum, vna tantum in Deo exiſtentia datur.

Corollarium IV. In Deo vltra exiſtentiam abſolutam, & eſſentialem, non dantur tres exiſtentia relatiuæ, diſtinctæ inter ſe realiter. *Ratio*: quia modus exiſtendi per ſe, & modus exiſtendi in alio, non ſuperaddunt nouam exiſtentiam, ſed tantum nouum modum prioris exiſtentia, quod patet in natura humana, quæ ſue per ſe exiſtat, vt ſit in nobis, ſine exiſtat in alio, vt ſit in Chriſto, non conſetur accipere nouam exiſtentiam, ſed nouum modum exiſtentia. Similiter in accidentibus, quæ ſue exiſtant in ſubſiecto, ſue extra ſubſiectum, vt in Euchariftia, ſemper retinent eandem exiſtentiam, & ſolum mutant modum exiſtendi. Sed diuina perſonæ, ſeu relationes diuina perſonales, ſunt modi modiſcantes exiſtentiam abſolutam diuinam: ergo non ſuperaddunt nouam exiſtentiam relatiuam, per hoc, quod habeant tres ſubſiſtentias relatiuas, ſed tantum, ſuperaddunt tres modos novos exiſtendi relatiuos, & perſonales, ſcilicet modos exiſtendi ſubſiſtenter.

Corollarium V. Opinio Caietani qui 1. p. qu. 3. art. 3. & 3. p. q. 2. art. 2. in Deo admittit vnam ſubſiſtentiam abſolutam, & tres relatiuas, poteſt abſq; formidine ſuſtineri. *Ratio*: quia per hoc non ponit

ponit quatuor ſubſiſtentias in Deo, ſed tantum tres, eo quod ſubſiſtentia eſſentialis non diſtinguatur à tribus relatiuis, proinde ſubſiſtentiam abſolutam, & eſſentialem accipit pro ipſamet exiſtentia, vt docet Bannes 1. p. qu. 29. in Commentatio art. 3.

Nomen perſonæ quid ſignificet.

Concluſio II. Nomen perſonæ in concreto ſumptum, ſignificat conſtitutum ex natura rationali completam, & ſubſiſtentiam incommunicabili; quemadmodum homo ſignificat conſtitutum ex animali, & rationali. Vnde etiam perſona in diuinis ſignificat conſtitutum ex ſubſtantia incommunicabili, & diuina natura, id eſt, intrinſecè. *Probat*ur, Diuina perſona, non tantum identicè, ſed formaliter eſt Deus, ſapiens, omnipotens, &c. ergo in ſuo conceptu includit diuinam naturam. Similiter intrinſecè eſt ſubſiſtens incommunicabiliter: ergo etiam intrinſecè includit ſubſiſtentiam incommunicabilem, ita vt non ſolum connotet vnum illorum, & alterum dicat intrinſecè. At verò nomen iſtud perſona, ſumptum pro abſtracto, ſeu perſonalitas, formaliter ſignificat vltimum terminum, id eſt eum, qui naturam rationalem completam reddit vterius incommunicabilem in genere ſubſtantia, proinde in recto ſignificat ipſum vltimum terminum, connotando naturam rationalem. Ex hac concluſione deducuntur corollaria.

Perſona diuina non ſignificat directè eſſentiam.

Corollarium I. Perſona diuina non ſignificat directè eſſentiam proprie acceptam, nimirum pro ſubſtantia, natura, ſeu quidditate rei; ſed tantum indirectè, & in obliquo. *Ratio primi*: quia ſi perſona diuina, ſignificaret directè eſſentiam, ſequeretur in Deo dari tres eſſentias; ſicut dantur tres perſonæ: hoc autem falſum eſt, cum nomen eſſentia nunquam pluraliter dicatur de Deo, ſed ſemper

ſingulariter, ita vt hæc propoſitio ſit hæretica: in Deo ſunt plures eſſentia; hæc autem Catholica: in Deo eſt vna eſſentia. Hinc in Concilio I. Nicæno definitum eſt contra Arrium, diuinis perſonas eſſe homuſſon, id eſt, vnius eſſentia. Idem docet S. Hieronymus epiſt. ad Damaskum: ſufficiat inquit, nobis dicere vnam eſſentiam, & tres perſonas. Similiter D. Athanaſius in ſymbolo: Neque confundentes perſonas, neque ſubſtantiam ſeparantes. Atq; ex hoc fundamento deducunt Catholici contra Arrianos, Filium eſſe Patri conſubſtantialem, quia nimirum vtriuſq; vna eſt ſubſtantia, id eſt, eſſentia, & natura. *Ratio etiam ſecundi eſt*: quia perſona diuina, eſt indiuidua nature diuina ſubſtantia. Sed in hac definitione natura diuina ſolum in obliquo importatur, non autem in recto: ergo perſona diuina ſolum indirectè, & in obliquo ſignificat naturam, ſeu eſſentiam.

Corollarium II. Perſonalitas in diuinis, ſeu perſona diuina, directè & formaliter ſignificat relationem in concreto; in abſtracto autem ſumptam, ſolum in obliquo. *Ratio primi*: quia ſignificatum directum perſonæ vt ſic, eſt ſubſiſtens incommunicabile in natura intellectuali; talis autem eſt relatio in concreto: quoniam abſoluta in Deo, licet ſint ſubſiſtentia, non ſunt tamen incommunicabilia, nec in perſonis diſtincta. *Ratio ſecundi*: quia conſtituens indirectè ſolum, & in obliquo, importatur per nomen ſignificans conſtitutum. Sed relatio in abſtracto ſignificatur vt conſtituens, & forma, v. g. paternitas, filiatio: ergo ſolum indirectè, & in obliquo, importatur per nomen ſignificans conſtitutum, vt eſt perſona diuina.

Corollarium III. Perſona diuina non ſignificat relationem formaliter, vt eſt relatio, ſeu reſpectus ad terminum, ſed vt eſt forma, quæ

Pars I. Theologia. Tractatus VI. De mysterio SS. Trinitatis.
 persona per se subsistit incommu-
 nicabiliter. Ita S. Thomas I. p. q.
 29. ar. 4. ubi docet, quod persona
 divina significet relationem, non tamen
 in quantum est relatio, sed in quantum
 significatur per modum hypostasis, seu
 relatione ut subsistentem. Et ratio
 est: quia audito nomine, Persona di-
 vina, non formamus conceptum re-
 lationis, tanquam formalis, & di-
 stincti significari, sed in genere sub-
 sistens incommunicabiliter in na-
 tura divina. Ergo formale signifi-
 catum huius nominis, Personalitas
 divina, non est relatio, ut relatio,
 sed ut forma, quâ persona subsistit
 incommunicabiliter.

Divinae re-
 lationis ac
 liter signi-
 ficatur no-
 mine per-
 sonae, & al-
 ter nomine
 personae & fi-
 lii.

Corollarium IV. Divinae rela-
 tiones aliter significantur nomine
 Personae Divinae, & aliter his distin-
 ctis nominibus, Pater, Filius, & Spi-
 ritus Sanctus. Ratio: quia Persona
 divina significat formaliter, & ex-
 plicite relationes divinas, sub con-
 ceptu subsistentium incommuni-
 cabiliter; sicut persona in com-
 muni significat subsistens incommu-
 nicabiliter in qualibet natura
 intellectuali; implicite autem & de
 materiali significat eas sub conce-
 ptu relationum, & prout exercent
 munus referendi ad terminum, seu
 correlativum. At verò tria recen-
 sita nomina, significant formaliter,
 & explicite relationes, sub conce-
 ptu relationum, & quatenus sunt
 respectus ad terminum; implicite
 autem & de materiali sub conce-
 ptu subsistentium illas important.

Corollarium V. Quando in di-
 vinis ratio personae praedicatur de
 tribus personis, tanquam ratio com-
 munitatis, tunc ista communitas non
 est communitas rei, sed rationis;
 neque est communitas generis, aut
 speciei, aut universalis. Ratio: quia
 non dicitur de pluribus differenti-
 bus secundum esse: nam personae
 divinae habent unum esse; genus
 autem, & species, & quodlibet v-

VI. De mysterio SS. Trinitatis.
 niuersale, praedicatur de pluribus
 secundum esse differentibus.

ARTICULVS II.

Soluntur obiectiones.

Obijcitur I. Contra conclusionem I.
 S. Hieronymus in epist. ad Da-
 masum, quae incipit: *Quoniam ver-*
tusto, renuit concedere in divinis
 tres hypostases. *Taceantur inquit,*
tres hypostases, & una teneatur: ergo
 cum tres sint personae in Deo, per-
 sona non est idem, quod hyposta-
 sis. Respondetur, negando consequen-
 tiam: S. enim Hieronymus eo tem-
 pore, ideo renuebat in divinis con-
 cedere tres hypostases, quia cum
 hypostasis significet idem, quod
 substantia, Heretici facile decipie-
 bant rudes in hunc modum argu-
 mēto: *in Deo sunt tres substantiae,*
ergo & tres essentiae. Ceterum quia
 iam nunc in usu communi hypo-
 stasis usurpatur pro solis substan-
 tiis incommunicabilibus; ideo co-
 incidit cum persona. Unde sicut in
 Deo tres admittuntur personae; ita
 etiam tres hypostases.

Obijcitur II. Contra Corollarium I. Secunda Conclusio. Essentia,
 seu natura divina ingreditur defi-
 nitionem personae in recto: ergo
 persona divina directe significat na-
 turam. Respondetur negando Antece-
 dens, ut constat ex doctrina citati
 corollarii.

Instabis contra solutionem. Na-
 tura divina in concreto praedica-
 tur de Persona divina, praedicatione,
 formali, ut patet in hac propo-
 sitione: *Persona divina est Deus.* Sed
 si natura divina non ingrederetur
 in recto definitionem Personae Di-
 vine, non posset sic de illa praedi-
 cari: ergo natura divina ingreditur
 in recto definitionem Personae.
Minor deducitur. De eo, quod so-
 lum in obliquo importat naturam
 aliquam, non potest in sensu for-
 mali talis natura praedicari, nomi-
 ne illam importante in recto. Sed
 Deus

Obiectio
 prima.

Solutio
 iuldem.

Obiectio
 II. & solutio
 eius iuldem.

Disputatio I. De Personis divinis in Communi. Quaestio III. Per quid divina persona constituantur.

Deus in recto importat naturam
 divinam: ergo haec non posset
 praedicari formali praedicatione de
 persona divina, si eius definitio-
 nem solum in obliquo ingrederetur.
 Respondetur concessa maiore,
 negatur minor. Eius probationis di-
 stinguatur maior. Nominis impor-
 tante naturam in recto, solum in
 significando, non autem in suppo-
 nendo, negatur maior: nomine im-
 portante naturam in significando,
 & supponendo, conceditur maior.
 Et sic distincta minore, negatur conse-
 quentia. Nam hoc nomen Deus,
 licet divinitatem in recto signifi-
 cet, supponit tamen pro habente
 divinitatem, in qua suppositione
 importatur non in recto, sed in
 obliquo Divinitas: unde cum Per-
 sona divina, sit habens naturam
 divinam formaliter, inde fit quod
 de illa praedicetur natura divina in
 concreto, praedicatione formali.
 Nam licet nomen Deus, & nomen
 Persona divina, differant in signi-
 ficato directo; conveniunt tamen
 in suppositione directa: quia De-
 us directe supponit pro eo, pro quo
 supponit directe persona divina.

Q V A E S T I O III.

*Per quid divina persona in esse persona-
 li constituantur.*

DE fide est; in divinis a parte rei
 inter naturam divinam, & per-
 sonam, nullam dari distinctio-
 nem realem, tanquam rei a re, neque
 etiam formalem, ut communiter
 docent Theologi contra Scotum:
 quia tamen in Deo cum summa
 convenientia in natura, est realis
 personarum distinctio, ita ut ve-
 re, & realiter sit unus Deus in tri-
 bus personis, ideo quaeritur, per
 quid personae constituantur in esse
 personali tanquam per intrinsecum
 principium quo, constitutum, &
 ab alijs primo distinctum, non
 quidem per veram compositionem,

cum repugnet divinae simplicitati,
 sed per simplicem identificatio-
 nem cum divina natura. Circa
 quod tres sunt opiniones.

Prima fuit Praepositiui, cuius
 mentionem facit S. Thomas I. p.
 q. 32. art. 2. & q. 40. ar. 1. & Gre-
 gorij Ariminensis in I. dist. 26. &
 27. q. 1. ar. 2. quae cum non admit-
 terent in Deo proprietates relati-
 vas, censebant personas divinas
 seipsis immediate constitui, & ab
 alijs personis distingui, & conse-
 quenter paternitatem v. g. non esse
 aliquid Patris, sed esse ipsum
 Patrem: ac generatim loquendo,
 abstracta, & concreta pro eodem
 supponere. *Fundamentum istius opi-*
nionis est hoc: quia persona divina
 est res simplicissima, ut habetur
 definitum in Concilio Lateranen.
 sub Innocentio III. cap. *Firmiter de*
summa Trinitate, & fide Catholica.
 Unde licet in divinis sint varia no-
 mina, ut nomen essentiae, originis,
 relationis, persona; omnia tamen si-
 gnificant eandem rem simplicissi-
 mam, neque unum plus, vel minus
 significat; quam aliud. Atqui res
 simplicissima nullam admittit com-
 positionem: ergo & persona divi-
 na eandem non admittit. Deinde,
 quia simplicissima seipsis totis di-
 stinguuntur. Sed personae divinae
 sunt simplices: ergo seipsis totis
 distinguuntur; proinde non in ali-
 quo distinguuntur, & in aliquo
 conveniunt.

Altera opinio tenet, personas
 divinas a parte rei constitui essen-
 tia, & relatione, tanquam duo-
 bus extremis a parte rei inter se di-
 stinctis. Hanc tenet Scotus, cuius
 fundamentum est hoc: quia putat,
 essentiam divinam ex natura rei
 formaliter distingui a relationibus,
 unde infert essentiam, & relatio-
 nes, esse verum constitutum di-
 vinarum personarum.

Tertia opinio docet, personas
 divinas in esse personali, constitui

Opinio
 prima.

Fundamen-
 tum illius.

Opinio se-
 cunda &
 eius funda-
 mentum.

Opinio
 tertia.

per relationes personales, hoc est per Paternitatem, Filiationem, & spirationem passivam. Hanc tenet Sanctus Thomas q. 40. art. 2. ubi postquam ostendit personas non apte distingui originibus, nimirum primò, & principaliter, eò quòd origines non significantur ut aliquid intrinsecum, quòd est de ratione constitutum, & distinctum, docet eas principaliter distinguere per relationes.

Suppono itaq; I. Dari in Deo proprietates personales, ut constat ex Concilio Lateran. cap. Firmiter, ubi dicitur: Sanctissima Trinitas secundum communem essentiam est indivisa; secundum vero personales proprietates discreta. Et ex Concilio Florent. sess. I. ubi asseritur, personas divinas per suas proprietates differre. Et sess. 18. ubi Ioannes Theologus dicit: Persona ex substantia proprietateque subsistit. Deum Ecclesia in præfatione missæ festi Sanctissime Trinitatis canit: ut in personis proprietates, in essentia unitas, & in maiestate adoretur aequalitas. Porro tres sunt istæ proprietates personales, nimirum Paternitas, Filialis, & spiratio passiva, dicunturq; personales ad exclusionem spirationis activæ, quæ reperitur in duabus personis, videlicet in Patre, & Filio, & consequenter non potest vlllo modo censeri esse constitutum divinæ personæ.

Suppono II. Proprietates personales, posse esse & absolutas, & relativas. Et quidem si accipiantur relativiè, dupliciter possunt intelligi. Primò, quòd sint formaliter, & per se primò relationes, ut paternitas, filialis. Secundò, quòd per se primò sint origines, ut generatio, & processio; quæ tamen secundariò important relationem. Nam origines divinæ, licet non significantur ut relationes ex modo significandi per se primò, & formaliter; important tamen illas in-

trinsecè, & essentialiter, licet secundariò, & quasi in obliquo.

Suppono III. Quòd persona in ratione personæ duo importet, ^{Persona in ratione personæ duo importat} unum, quòd sit subsistens, alterum, quòd sit incommunicabilis. Et quidem ratio subsistentiæ præcipua est in ratione personæ; incommunicabilitas verò est modus quidam intrinsecus per se pertinens ad personam, quo secluso non salvatur ratio personæ. Similiter personalis proprietas in quantum relatio, duo dicit, videlicet esse in, & esse ad: prout dicit esse in, est forma subsistens, & concipitur conceptu absoluto, id est, ad modum cuiusdam formæ, & proprietatis absolutæ; prout verò dicit esse ad, concipitur conceptu relativo, hoc est, per modum formæ relativæ, quæ apta nata est referre Patrem ad Filium.

ARTICULVS I.

Resolvitur Quæstio.

Conclusio. Personæ divinæ in esse personali, constituuntur per proprietates relativas, tanquam per principium intrinsecum, & formale. Ita Sanctus Thomas citatus in tertia opinione. Probatur I quia Scriptura Sacra quoties loquitur de personis divinis, semper utitur nominibus relativis, v. g. Patris, Filij, & Spiritus Sancti, ut Matthæi ult. Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti. Et I. Ioannis ult. Tres sunt, qui testimonium dant in celo, Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus. Ergo per hoc censet Scriptura Sacra, personas divinas distinguere, & constitui proprietatibus personalibus.

Probatur II. ex Concilijs. in primis, Toletano II. in confessione fidei, art. 2. ubi dicitur: Hac Sancta Trinitas, quæ unus, & verus est Deus, nec recedit à numero, nec capitur numero: in relatione enim personarum numerus cernitur; in divinitatis

verò substantia quid enumeratum sit, non comprehenditur. Hoc ergo solo numero innuitur, quòd ad invicem sunt: & in hoc numero carent, quòd in se sint. Ex quibus verbis eruitur tale argumentum. In divinis solum numerus cernitur in personis: ergo solum cernitur in eo, quòd personas constituit. Similiter in Concilio Lateran. sub Innocentio III. cap. firmiter dicitur: Hac Sancta Trinitas secundum essentiam indivisa, & secundum personales proprietates discreta. Quas proprietates paulò ante exprestit his verbis: Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, tres quidem persone, sed una essentia. Ergo iuxta Concilia, personales proprietates, seu relative, sunt constitutum divinarum personarum. Consequentia probatur: quia Concilium non tantum materialiter enumerat tres personas nominibus relativis, sed etiam voluit indicare huiusmodi relationes, esse proprietates personales, quibus Sanctissima Trinitas est discreta, & per consequens voluit eas esse constitutum personarum.

Probatur III. ex Sanctis Patribus, qui constanter docent, Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum, idem esse, quòd omnia, excepto eo, quòd Filius non sit Pater, & Spiritus Sanctus non sit Filius. Hinc Sanctus Damascenus lib. I. de fide, cap. II. dicit: In solis quidem proprietatibus Paternitatis, filiationis, & processionis, secundum causam, & causalem, & perfectionem personalem, id est, existentia modum, differentiam intelligimus. Ergo iuxta Sanctos Patres, relative proprietates, sunt intrinsecum constitutum personarum divinarum in esse personali. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Divinæ personæ constituuntur per proprietates relativas, non conceptu absoluto, sed relativo apprehensas. Ratio I.

quia relatio, ut relatio, non potest concipi sub ratione præcisè absolutæ, cum hoc repugnet ipsius naturæ, & essentia: natura enim, & essentia relationis est, ad aliud se habere. Ratio II. quia quidquid concipimus in Deo, ut absolute, id concipimus, ut commune tribus personis. Sed id, quòd constituit personam divinam in esse personali, non concipimus ut commune tribus personis: ergo illud non concipimus conceptu absoluto. Ratio III. quia relationes seu proprietates personales, sub eo conceptu constituunt personas, quò eas distinguunt. Sed distinguunt eas conceptu relativo, iuxta illud commune axioma: Omnis distinctio in divinis oritur ex oppositione relativiæ. Ergo etiam constituunt eas conceptu relativo apprehensas.

Corollarium II. In divinis proprietates, siue relatio personalis, v. g. paternitas, secundum quòd dicitur esse in, constituit personam Patris, prout est persona in se subsistens; eadem verò relatio, prout dicitur esse ad, constituit eandem personam Patris, ut est persona incommunicabilis. Et quidem sicut ratio incommunicabilitatis, non est præcipua in persona, sed est modus intrinsecus personæ; ita relatio prout dicitur esse ad, concurrens ad constitutionem personæ minus principaliter, & tanquam modus intrinsecus proprietatis, ut constitutiva personæ. Prout verò dicitur esse in, concurrens principaliter tanquam proprietas constitutiva personæ in ratione subsistentis. Prima pars corollarij est communis apud omnes Theologos: quia proprietas personalis ut dicitur esse in, est proprietas in se subsistens: ergo prout dicitur esse in, constituit personam subsistentem. Altera etiam pars corollarij patet: quia relatio, seu proprietas relativa, ut dicitur esse ad, nihil ponit in persona constitutiva: ergo ut sic non constituit

ſtituit illam ſubſiſtentiā. Quod tamen ſecundum iſtam rationem eſſe ad, conſtituat perſonam ut incommunicabilem, eſt veritas certiffima ex hoc fundamento. Diuina perſona non eſt incommunicabilis prout eſt ſubſiſtens, ſed quatenus habet oppoſitionē cum alijs perſonis diuinis: ergo proprietates relatiuae prout dicit eſſe ad, conſtituit perſonam incommunicabilem. *Antecedens manifeſtum*: quia perſona diuina, v. g. Pater, non alia ratione eſt incommunicabilis, niſi quatenus habet oppoſitionem ad alias perſonas: nam ſecluſa oppoſitione relatiua in diuinis, omnia ſunt communia. Sed proprietates perſonales, v. g. paternitas, prout dicit eſſe in, nullam dicit oppoſitionem ad alias perſonas, ſed ſolum prout dicit eſſe ad: ergo ſecundum iſtam rationem eſſe ad, conſtituit perſonam Patris incommunicabilem.

Corollarium III. Diuinæ perſonæ, licet ut ſignificantur per iſtam vocem *Perſona*, concipiuntur a nobis conceptu abſoluto, & tanquam hypſtales abſolutæ; tamen ut ſignificantur per nomina propria, & particulatua, v. g. per iſta, *Pater*, & *Filius*, & *Spiritus Sanctus*, concipiuntur conceptu relatiuo. *Ratio*: quia iſta nomina ex modo ſignificandi importat relationem; nos autem loquimur de diuinis perſonis, ut ſignificantur iſtis nominibus proprijs. *Præterea*, qui paternitas ut dicitur de creaturis, concipitur a nobis conceptu relatiuo, & nullo modo abſoluto: ergo etiam ut dicitur de Deo. *Conſequenter patet*: quia diuina cognouiſmus ad modum creaturarum.

In diuinis perſonis datur aliqua conſtitutio.

Corollarium IV. In diuinis perſonis datur aliqua conſtitutio. *Ratio*: quia diuinæ perſonæ habent communem eſſentiam, in qua conueniunt, & oppoſitas relationes, quibus differunt. Ergo in qualibet perſona duo reperiuntur, quo-

rum vnum eſt illi commune cum cæteris, alterum proprium, & diſtinctiuum. Sed ubi hæc duo reperiuntur, ibi datur aliqua conſtitutio: ergo in diuinis perſonis datur aliqua conſtitutio. Sic Pater v. g. intrinſecè includit duo, videlicet eſſentiam, & paternitatem, & ſic ex illis duobus dicitur intrinſecè conſtitui; non tamen componi niſi in valde latâ ſignificatione: quia verbum *compono*, in vſu communi uſurpatur, pro re conſtante pluribus, realiter diſtinctis, verbum autem *conſtituo*, non ita ſtrictam diſtinctionem, ſed ſolum aliquam, ſaltem rationis importat.

Corollarium V. Hæc conſtitutio in diuinis a parte rei, non eſt realis, ſed virtualis. *Ratio*: quia independentē ab intellectu virtualiter diſtinguitur relatio, ſeu proprietates relatiuæ ab eſſentia; & ideo ratione huius virtualis diſtinctionis, poteſt Pater deſcribi cum Filio in eſſentia; non vero in relatione.

ARTICVLVS II.

Soluntur Obiectiones.

Obiection I. *Contra Conclusionem*. Idem non poteſt conſtitui ſe ipſum. Sed proprietates relatiuæ in perſonis diuinis, identificantur realiter cum illis: ergo perſonæ diuinæ in eſſ. perſonali, non conſtituuntur per proprietates relatiuas. *Reſpondetur diſtinguendo maiorem*. Idem omni modo identitatis, non poteſt conſtitui ſe ipſum, conceditur: idem cum diſtinctione virtuali, & rationis ratiocinatur, negatur maior. Et ſimiliter diſtincta minore, negatur conſequentia. Duplex itaq; rerum conſtitutio datur, una compositionis, ut homo phyſice conſtituitur ex corpore, & anima; metaphyſice vero ex genere, & differentia. Altera ſimplicitatis, ut eſt conſtitutio entis, quod ſub ratione veri, boni, ac vniſ, per ſuas proprie-

Conſtitutio in diuinis non eſt realis ſed virtualis.

Obiection prima.

Solutio euidentior.

proprietates, ac modos ab eo realiter indiſtinctos conſtituitur. Ad primam igitur conſtitutionem, requiritur diſtinctio realis, aut rationis quæ ſit per modum excludentis, & excluſi; ad ſecundam autem ſufficit diſtinctio virtualis, ſeu rationis ratiocinatur, per modum expliciti, & impliciti, ſive includentis, & incluſi. Vnde cum iſto ſecundo modo Paternitas v. g. a Patre diſtinguatur: nam Pater explicite, & conſtitutiuè importat naturam diuinam, quam paternitas implicite tantum, & per realem transcendentiam includit: ideo Pater per paternitatem in ratione Perſonæ conſtituitur.

Obiection II. *Contra Corollarium V*. Pater non ſolum virtualiter, ſed etiam realiter diſtinguitur a Filio per paternitatem, non per eſſentiam: ergo hinc colligitur conſtitutio diuinarum perſonarum non ſolum eſſe virtualis, ſed etiam realis. *Reſpondetur*, concedendo, eſſe realem virtualiter: diſtinctio enim & conſtitutio virtualis, eſt æquiualeuter realis, quatenus independentē ab intellectu æquiualeuter realiter prædicatis cōtradictorijs. Vnde verum eſt, realiter non diſtingui Patrem in eſſentia; diſtingui autem in paternitate ei identitica; inter ipſam tamen eſſentiam, & paternitatem, ante operationem intellectus, non datur diſtinctio actualis ex natura rei, ut vult Scotus, ſed per operationem intellectus ſit actualis cum fundamento in re: nam ubi datur virtualis diſtinctio, ibi etiā poteſt dari actualis fundata in virtuali: quia ex eo, quod aliqua duo diſtinguantur inter ſe virtualiter, poteſt intellectus varios conceptus de illis formare, quod eſt diſtingui per intellectum. Sicut ergo diuina natura non eſt radix attributorum realiter formaliter, ſed ſolum realiter virtualiter, & formaliter per rationem; ita

conſtitutio diuinarum perſonarum, non eſt realis formalis, ſed realis virtualis, & formalis per rationem.

Tandem ad fundamentum I. opinionis reſpondetur, rem ſimpliciſſimam eo ſenſu, quo ſimpliciſſima eſt, non admittere compositionem: proinde & perſona diuina cum ſit actu ſimpliciſſima, ex natura rei non admittit actualem compositionem: poteſt tamen admittere virtualem ex natura rei, vel actualem rationis: quia eo ſenſu non eſt ſimpliciſſima. Ad ſecundum fundamentum dicitur, ſimplicia eo modo, quo ſimplicia ſunt, diſtingui ſe totis. At verò perſonæ diuinæ licet actu ſimplices ſint ex natura rei; non tamen virtute, aut per operationem intellectus.

QVÆSTIO IV.

An in diuinis ſint tres perſonæ realiter diſtinctæ.

Occaſionē tractandæ huius quaſtionis præbuit error Sabellianorum, Praxeanorum, & Hermogenianorum, qui vnā tantum perſonam in diuinis admitterant, quæ propter diuerſos effectus diuerſa fortiretur nomina, vocareturq; Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus. Pater, inquam, quatenus eſt Author omnium creaturarum: Filius, quatenus aſſumpſit humanam naturam ex Virgine: Spiritus Sanctus, quatenus ſanctificat nos per ſuam gratiam. Atq; ex hoc errore ſequabatur, Patrem eſſe paſſum: ſi enim vna tantum eſt Perſona in diuinis, quæ dicitur Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus, dubio procul, ſi illa perſona, nata, paſſa, & mortua eſt, neceſſario ſequitur, Patrem eſſe natum, paſſum, & mortuum. Hinc S. Thomas q. 30. duobus primis articulis, plures in Deo perſonas, quam vnā concludit.

Suppono itaq; de fide eſſe, quod in Deo ſint plures Perſonæ realiter diſtinctæ.

Occaſio quaſtionis.

Pars I. Theologia. Tractatus VI. De Mystero Sanctissime Trinitatis.

se inuicem distinctæ: nam in va-
rijs locis Sacræ Scripturæ frequen-
ter mentio fit plurium personarum
diuinarum, vt Genes. I. vbi Deus
dicit: *Faciamus hominem ad imagi-
nem, & similitudinem nostram.* Qui
sermo fit in plurali numero, ordi-
naturque ad personas distinctas ab
ipso loquente, quæ simul cum ipso
ad creationem hominis operaren-
tur. Non possunt autem aliæ per-
sonæ, quæ loco citato colloquan-
tur, nisi diuinæ intelligi, cum ibi
agatur de creatione, quæ solius
Dei propria est. Quemadmodum
docent S. Hilarius lib. 5. de Trinit.
cap. 6. & alij plures.

ARTICVLVS I.

Resoluitur Questio.

CONCLUSIO. Personæ in diuinis
nec sunt plures, nec pauciores,
sed tantum tres. Probatur I. ex vere-
ri testamento. Genes. 18. Appaue-
runt ei tres viri stantes. Et Psal. 66.
*Benedicat nos Deus, Deus, noster ben-
dicat nos Deus.* Super quem locum
omnes viri docti adnotant, ideo
tantum secundo loco langi pronon-
men istud *noster*, quia sola secunda
persona futura erat nostra per as-
sumptionem naturæ humanæ. Si-
militer Isaia 6. dicitur: *Sanctus, San-
ctus, Sanctus Dominus Deus exercitu-
um.* vbi ter repetitur nomen istud
Sanctus, propter Trinitatem perso-
narum; semel verò *Dominus Deus*,
propter unitatem essentia. Deinde,
ex nouo testamento. Ioan. 14. Ego
rogabo Patrem, & alium Paracletum
dabit vobis. Quem locum S. Atha-
nasilus oratione contra gregales Sa-
bellij potenter vrget: Cum inquit,
Christus de se loquitur, dicit (ego) cum
de Patre, dicit (ille) cum de Spiritu
sancto, dicit (alius) nonne igitur ma-
nifesta pertinacia est, negare tres. Item
super illa verba S. Ioannis in episto-
la I. *Tres sunt, qui testimonium dant
in calo, Pater, Verbum, & Spiritus San-
ctus. & hi tres unum sunt.* cap. 5. ita
discutit: *Tres sunt inquit, non di-*

*qui plures esse non possunt: non Angeli,
aut alia creatura, quia ibi loquitur A-
postolus de Deo, seu de ipsius Dei testi-
monio, vt patebit legenti ex verbis se-
quentibus, ergo verba hæc de tribus
personis intelligi debent.* Tandem,
Matth. 28. expressè hæc veritas ha-
betur, vbi Christus baptizari homi-
nes præcipit in nomine trium per-
sonarum. *Baptizantes inquit, omnes
gentes in nomine Patris, & Filij, &
Spiritus Sancti.* Ergo iuxta Scriptu-
ram Sacram, nec plures, nec pau-
ciores sunt in diuinis, sed tantum
tres.

Probatur II. Ex Concilio La-
teran. sub Innocentio III. in decre-
to fidei cap. I. vbi dicitur: *Firmi-
ter credimus, & simpliciter cõfitemur,
quod vnus solus est verus Deus, Pater,
& Filius, & Spiritus Sanctus; tres
quidem Personæ, sed vna essentia, sub-
stantia, seu natura omnino simplex.*
vbi citatum Concilium, tres tan-
tum istas personas in diuinis admit-
tit. Et cap. damnamus de summa
Trinit. & fide Cathol. dicit: *In Deo
solummodo Trinitas est, non quaterni-
tas.* Ergo iuxta Conciliū tres tan-
tum Personæ in Diuinis sunt.

Probatur III. ex Sanctis Patri-
bus. In primis Sanctus Ambrosius
lib. 2. de fide ad Gratianum cap. 4.
explicans trisagium ex Isaia cap. 6.
dicit: *Quid sibi vult inquit, sub vno
nomine trina sanctitatis repetitio, &c.
non dixit semel, ne Filium sequestra-
ret: non bis, ne Spiritum Sanctum
præteriret: non quater, ne creaturas
adiungeret: & vt ostenderet, unam
esse Trinitatis Deitatem, (cum tertio
dixisset, Sanctus, Sanctus, Sanctus)
addidit singulariter Dominus Deus sa-
baoth.* Deinde, S. Augustinus lib.
I. de Trinit. cap. 4. Omnes inquit,
quos legere potui, qui ante me de Tri-
nitate scripserunt, hoc intenderunt se-
cundum scripturas dicere, quod Pater,
& Filius, & Spiritus Sanctus, vnus
eiusdemque substantia, inseparabili æqua-
litate diuinam insipient unitatem.
Ergo solum tres istas personas, Pa-
trem,

Probatio
secunda.

Probatio
tertia.

*Disputatio I. De Personis diuinis in communi. Questio IV. An in diuinis
sint tres persona realiter distinctæ.*

trem, & Filium, & Spiritum San-
ctum, Sancti Patres agnoscunt.

Probatio
quarta.

Probatur IV. ratione. In Deo
solum est vna persona improdu-
cta, & duæ productæ: ergo nec
plures, nec pauciores, nisi tres.
Antecedens quoad I. probatur. Quia
distinctio personalis in diuinis, so-
lum est secundum relationes origi-
nis. Sed inter personas improdu-
ctas non potest intercedere relatio
originis, quoniam vna ab altera
non procederet, alias non essent
improductæ: ergo in Deo non est
nisi vna persona improducta. Pro-
batur deinde quoad II. Processio in
diuinis est secundum actionem im-
manentem. Sed actiones imma-
nentes solum sunt duæ, nimirum
intelligere, & velle: ergo diuinæ
processiones duæ tantum sunt, vna
per intellectum, altera per volun-
tatem: & consequenter Personæ
terminantes eiusmodi processio-
nes, duæ tantum sunt, scilicet Ver-
bum procedens per intellectum,
& Amor productus per volunta-
tem. Ex hac conclusione dedu-
cuntur corollaria.

Corollarium I. Tres Personæ
Diuinæ, sunt realiter inter se distin-
ctæ. Probatur I. Pater est alius a
Filio, & Filius est alius a Spiritu
Sancto, vt habetur Ioan. 14. v. 16.
ergo inter istas Personas est realis
distinctio. Quare autem Pater di-
catur alius, & Filius alius, & Spi-
ritus Sanctus alius, non verò aliud
Pater, aliud Spiritus Sanctus. Ra-
tio hac est: quia aliud, significat di-
stinctionem in essentia; alius verò
in Persona, vt docet Sanctus Au-
gustinus lib. de fide ad Petrum, cap.
I. vbi dicit: *Vna est Patris, & Filij,
& Spiritus Sancti essentia, in qua non
est aliud Pater, aliud Filius, aliud
Spiritus Sanctus.*

Probatur II. Qui accipit esse
ab alio, realiter ab eo distinguitur,
cum nemo possit producere se
ipsum. Sed Filius accipit esse a

Patre, & Spiritus Sanctus ab vtro-
que: quia Filius a Patre produci-
tur; Spiritus verò Sanctus a Patre,
& Filio, iuxta illud Ioan. 5. *Sicut
Pater habet vitam in semetipso, sic de-
dit & Filio habere vitam in semetipso.*
& cap. 15. *Mittam vobis Spiritum
veritatis, qui a Patre procedit.* Ergo
Filius accipit esse a Patre, & Spi-
ritus Sanctus ab vtroque, & conse-
quenter distinguuntur realiter.

Corollarium II. Tres Perso-
næ Diuinæ sunt Deus. Hoc corol-
larium de Patre nemo negat etiam
ex Hæreticis: proinde de solo Fi-
lio, & Spiritu Sancto controuersia
est. Nam Filium Arriani negant
esse Deum; Spiritum verò Sanctum
Macedoniani; ideo quoad Filium,
Probatur I. quia Christus in vtroq;
testamento vocatur Deus, vt Isaia
35. *Deus ipse veniet, & saluabit nos.*
*Tunc aperientur oculi caecorum, & al-
res surdorum patebunt.* Ad Rom. 9.
*Ex quibus Christus est secundum car-
nem, qui est super omnia Deus benedi-
ctus in sæcula.* Secundo, quia est
eiusdem essentia cum Patre, Ioan.
10. *Ego & Pater vnum sumus.* Ter-
tio, quia est Patri cõternus, Ioan. 1.
In principio erat Verbum. Quarto,
quia est Filius Dei naturalis, & per
hoc verus Deus. Ioan. 1. *Prigeni-
tus qui est in sinu Patris, ipse enarrauit.*
Quantum verò ad Spiritum San-
ctum, Probatur I. quia in Scriptu-
ris Sacris expressè vocatur Deus.
Actor. 5. *Cur tentauit Satan as cor-
tuum, mentiri te Spiritui Sancto non
es mentitus hominibus, sed Deo.* Se-
cundo, quia Spiritus Sanctus in ve-
teri testamento locutus est per Pro-
phetas 2. Petri 1. *Spiritu Sancto in-
spirati, locuti sunt Sancti Dei homines.*
Iam verò qui in veteri testamento
locutus est per Prophetas, Deus
est, iuxta illud ad Hebr. 1. *Multi-
fariam, multisq; modis olim Deus lo-
quens Patribus in Prophetis.* Tertio,
quia Spiritus Sanctus replet omnia,
quod est proprium Dei, Sapient. 1.

Tres Perso-
næ Diuinæ
sunt Deus.

Personæ Di-
uinae sunt
realiter in-
ter se distin-
ctæ.

Spiritus Domini repleuit orbem terrarum. Ergo tres Personae divinae sunt Deus.

Tres Personae
divinae
sunt unus
Deus.

Corollarium III. Tres Personae in divinis sunt unus Deus. Probat: quia verus Deus non est nisi unus numero, iuxta illud Deutor. 6. *Audi Israël, Dominus Deus noster, Dominus unus est.* Et cap. 32. *Videte, quod ego sim solus, & non sit alius Deus prater me.* Et I. ad Corint. 8. *Scimus, quod nullus est Deus, nisi unus.* Sed Pater est verus Deus, ut omnes tam Iudaei, quam Haeretici consentiant; Filius pariter est verus Deus, & Spiritus Sanctus est verus Deus, ut in superiori corollario probatum est. Ergo Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus, sunt unus numero Deus.

Personae divinae
sunt
& una res
& tres res.

Corollarium IV. Tres personae divinae possunt dici & una res, & tres res, diverso respectu. Si enim res sumatur pro absoluto, tunc tres personae divinae sunt una res, ut definitum habetur in Concilio Lateran: cap. *damnamus de sumam Triplicate, & fide Catholica*, ubi dicitur: *Pater, & Filius habent eandem substantiam, & sic eadem res est Pater, & Filius, nec non Spiritus Sanctus.* Si vero res sumatur pro relativo, tunc tres personae divinae sunt tres res, ut docet Sanctus Augustinus de doctrina Christiana cap. 5. *Res inquit, quibus fruendum est, sunt Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus.* Et hoc indicare voluit S. Thomas, qui paulo inferius q. 39. ar. 3. ad 3. dicit: *Hoc nomen res, est de transcendentibus. Unde secundum quod pertinet ad relationem, pluraliter predicatur in divinis. Secundum quod vero pertinet ad substantiam, singulariter predicatur.*

Tres Personae
divinae
non sunt
tres individua
quia
sunt
divinae.

Corollarium V. Tres Personae divinae nullo modo dici possunt, tria individua naturae divinae. Ratio, quia divideretur natura divina in illis, & sic dicerentur tres dii; & tres essentiae; sicut enim dicitur

Abraham, Isaac, & Iacob, tria individua; ita tres homines. Unde inter personam, & individuum, hoc est discrimen, quia ut docet Sanctus Thomas q. 30. art. 1. ad 4. Persona habet pro significato materiali naturam, & pro significato formali personalitatem; individuum vero substantiae in concreto, est contra pro significato materiali habet personalitatem, & pro formali naturam singularem. Ergo cum in Deo multiplicetur personalitas; non autem natura, licet in eo sint plures personae, non erunt in Deo plura individua naturae divinae; quia ad multiplicationem nominis substantiae concreti, requiritur multiplicatio significati formalis. Unde, quando dicimus, tres personas divinas, Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum, admittimus in Deo numerum, non illum de predicamento quantitatis, qui significat multitudinem coalescentem ex unitatibus quantitativis, cum in Deo non sit quantitas; sed numerum prout significat aliquid transcendens, & omnibus rebus commune, seu quod potest inveniri in omnibus rebus, tam corporalibus, quam spiritualibus. Quando ergo dicimus dari in Deo tres personas, iste terminus numeralis tres, nihil aliud dicit positivum, quam ipsas entitates personales, quibus tribuitur, & de quibus dicitur: quia unum transcendens dicit ipsam entitatem: proinde solam addit negationem divisionis in se, & identitatis cum quocumque alio. Unde cum dicitur una natura divina, terminus iste una, non dicit aliquid positivum prater ipsam naturam, sed dicit negationem, quam naturam divinam in se est indivisa, & distincta a qualibet alia re. Similiter cum dicuntur tres personae, terminus iste tres, non addit aliquid positivum prater ipsas entitates personarum, sed solum addit negationem, quam unaquaque persona

persona est in se indivisa, & distincta a duabus alijs.

ARTICULUS II. Solvuntur Obiectiones.

Obiectio
prima.

Obijcitur I. Generatio in rebus creatis ex fecunditate naturae procedit: ergo similiter in Deo prater duas processiones, quarum una est per intellectum, altera per voluntatem, admitti debet tertia ex naturae fecunditate proveniens, & consequenter plures personae, quam tres. Respondetur negando absolute antecedens: generatio enim in rebus creatis, non procedit immediate a natura, sed mediante potentia negativa. Et sic etiam in Deo, nulla datur processio, quae sit immediate a natura, ut praenitelligatur intellectui, & voluntati. Cum ergo in divinis generatio sit immediate ab intellectu, qui ut est in Patre, habet rationem Potentiae generativae: & spiratio activa sit a voluntate, quae ut est in Patre, & Filio, habet rationem potentiae spirativae; ideo generatio, & spiratio in divinis, non procedit ex fecunditate naturae praecise.

Obiectio
secunda.

Obijcitur II. In Deo quatuor sunt relationes, nimirum Paternitas, Filiatio, Spiratio, & processio: ergo etiam sunt quatuor personae. Consequentia patet: quia divinae personae constituuntur, & distinguuntur relationibus. Respondetur concessio antecedente, negatur consequentia. Ratio inconsequentiae desumitur ex Sancto Thoma I. p. q. 30. ar. 2. ad I. & q. 9. de potentia ar. 9. ad 27. ubi dicit: *Licet sint quatuor relationes in divinis, una tamen earum, scilicet spiratio, non est proprietas personalis, neque constituit personam, & ideo non sunt in Deo nisi tres personae.*

QUESTIO V. Verum Sanctissima Trinitas sit in divinis.

Quia Iudaei post praedicatum Christi Evangelium, negaverunt Trinitatem esse in divinis, contra quos sic ait generalis Synodus Nicaena prima: *Divinitas inquit, non est una persona, ut Iudaei opinantur, sed tres personae vere subsistentes, non solo nomine, & hoc pluribus testimonijs in novo, & in veteri testamento praedicatur.* Ideo Sanctus Thomas hanc materiam pertractat I. p. q. 31. explicans quosdam modos loquendi.

Suppono itaque I. in materia de Trinitate vitandos esse terminos, aut propositiones, quibus designatur naturae distinctio, vel pluralitas. Vitandos item esse terminos, aut propositiones, quibus significatur, unicum in divinis esse suppositum, eo quod in Deo, cum perfecta naturae unitate, sit distinctio, & multiplicatio personarum. E contrario vero illae propositiones concedendae sunt, quibus huiusmodi pluralitas apte significari potest.

Suppono II. Quando propositio, vel terminus, in materia Trinitatis sunt ambigua, tunc ibi fugienda sunt, ubi potest esse erroris periculum. Hinc ut notat Durandus in I. dist. 9. q. 1. quaedam nomina olim non fuerunt recepta a Sanctis Patribus, dum fieret sermo de Trinitatis mysterio, non propter repugnantiam significationis ipsorum nominum, sed quia propter malitiam Haereticorum, poterant offerre occasionem errandi. Sic D. Hilarius, ut refert Sanctus Thomas citata q. ar. 2. negabat Deum esse singularem, aut unicum, propter errorem Sabellij confundentis Divinas personas, & per unicum Deum intelligentis incommunicabilitatem divinae naturae. Caterum quando nullum subest periculum erroris, huiusmodi terminis, & propositionibus, saltem cum explicatione uti possumus.

Termini in
mysterio
Trinitatis
qui & quo-
modo vitandi.

mus. Sic quia iam errores Sabellij, & aliorum Hæreticorum ab Ecclesia extirpati sunt, ideo libere, & absq; distinctione, asserimus Deum esse singularissimum, & unicum: quia istis vocibus non negatur pluralitas personarum, sed Deitatis unitas exprimitur.

Suppono III. In usu nominum, vel propositionum, in materia Trinitatis, recurrendum esse ad communem usum, & significationem: neq; semper posse haberi rationem rigoris Logici, hoc est, quomodo in logico rigore termini, aut propositiones accipi deberent. Hinc frequenter non secundum rigorem philosophicum, sed iuxta communem usum propositiones in hac materia, negandæ, aut explicandæ sunt.

ARTICVLVS I.

Resolvitur Quæstio.

Datur in
Divinis SS.
Sanctissima
Trinitatis.

CONCLUSIO Datur in Divinis Sanctissima Trinitas Probat: quia in Deo sunt tres personæ, ut supra ostensum est, patetque ex illo Genesi. I. In principio creavit Deus caelum, & terram. Et postea: Spiritus Domini ferebatur super aquas. Ex quibus verbis SS. Patres colligunt mysterium Trinitatis: Sanctus Augustinus de Genesi ad literam, cap. I. Origenes & Rupertus explicantes Iij, in principio, id est, in Filio; per Spiritum autem Domini, tertiam Personam designari asserentes. Eandem veritatem determinavit Concilium Lateran. cap. damnamus de summa Trinitate, & fide Catholic. ubi dicitur: In Deo Trinitas est, non quaternitas. Tandem Sanctus Arhanasius in symbolo dicit: Trinitas in unitate & unitas in Trinitate veneranda sit. Ergo in divinis Sanctissima Trinitas datur. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Rectè in abstracto, & verè dici potest, non

solum in Deo esse gloriosissimam Trinitatem Personarum, sed etiam Deum esse ipsam Trinitatem adorandam, id est, entitates Personarum, quibus convenit ut sint tres. Ratio: quia termini numerales transcendentes de formali significant entitates ipsas, quarum singulae in se indivisæ, divisa verò à quavis alia denominantur unum; Deus autem est entitates ipsæ Personarum: ergo verè dici potest, Deum esse ipsam Trinitatem.

Corollarium II. Non potest dici Trinitas est trina. Ratio: quia cum tale prædicatum significet, ipsam Trinitatem multiplicari, & ter in se reduci; ideo per huiusmodi propositionem significatur nomen in Deo esse supposita, quod aperte falsum est. Hinc etiam pater, Deum Trinum, non triplicem esse appellandum. Ità definitum habetur in Concilio Toletano II. in confessione fidei, ubi dicitur: Deus non triplex, sed Trinitas & dici, & credi debet. Et ratio est: quia ista nomina, Duplex, Triplex &c. opponuntur simplicitati, & important aliquid compositionis, vel ut vult Sanctus Thomas q. 31. art. I. I. p. inæqualitatem proportionis. Error autem est, ponere in Deo aliquid oppositum simplicitati, vel inducens inæqualitatem. At verò nomen istud Trinus, seu Trinitas, dicit absolute numerum trium, sine diminutione simplicitatis, aut additione inæqualitatis, & ideo Deus Trinus, aut Trinitas, non verò triplex appellari debet.

Corollarium III. Licet in Deo non possit dici aliud, & aliud absolute, v. g. Patrem esse aliud à Filio: quia particula aliud, significat distinctionem naturæ. Similiter non possit dici absolute: Filius est diversus à Patre: quia particula diversus sine addito siue posito, etiam designat naturæ diversitatem, seu discrimen, & distinctionem in forma essentiali, quod inter personas

Verè dici
potest Deum
esse ipsam
Trinitatem.

Nomina so-
lutionem
significan-
tia in Tri-
nitare vici-
da.

Quomodo
in Divinis
p. dicitur
aliud & aliud.

sonas divinas non inveniuntur. Tamen cum apto addito potest dici dari in Deo aliud, & aliud; diversum, & diversum, v. g. quod Pater sit aliud, & diversum suppositum à Filio. Ratio: quia terminus iste, suppositum, additus, declarat distinctionem, quæ significatur per nomen aliud, aut diversum, non designari in natura, sed in ipsis rationibus personalibus.

Corollarium IV. Dicitio exclusiva in Divinis, scilicet terminus iste solus, sumptus categorematice, seu significatiue, quatenus significat solitudinem, seu idem, quod solitarius, non potest iungi termino essentiali, ita ut dicatur, Deus est solus. Ratio: quia terminus iste solus, categorematice sumptus, non determinat alterius significationem, sed stat per se, & significat Deum esse solitarium, seu non esse in Deo personarum consortium, & pluralitatem. Si tamen sumatur syncategorematicè, id est, ut denotat modum perinde, ut alia syncategoremata, idque multipliciter, tunc potest iungi termino essentiali, dicendo v. g. Solus Deus est infinite sapiens, est omnipotens, &c. Ratio: quia iste terminus ita sumptus, non reddit significatum per se, sed tanquam afficit, & determinat terminum, cui adiungitur. Unde in tali casu terminus sic sumptus, efficit propositionem exclusivam: quia præter Deum, nihil est infinite sapiens, omnipotens, &c. Tandem dicitio ista solus, sumpta categorematice, ut denotat solitudinem, non potest addi termino personali. Ratio: quia excludit consortium reliquarum personarum divinarum, à Persona cui adiungitur. Unde ista propositio, solus Pater est Deus, si dicitio solus efficit propositionem exclusivam ex parte subiecti tantum, ita ut sensus sit, is eam quo nullus alius est Pater, seu qui ita est Pater, ut nulla

alia Persona sit Pater, est Deus, potest subsistere tanquam vera; in consuetudine tamen est, ut docet Sanctus Augustinus 6. de Trinitate, cap. 9. Si verò dicitio exclusiva solus, excludit alium substantiæ, ut sensus sit, Pater est Deus, & nullus alius, siue nulla alia res à Patre, est Deus, tunc est propositio falsa: quia Filius est alius à Patre, & tamen est Deus. Quod si excludat aliud substantiæ, hoc est, rem alterius naturæ distinctam essentialiter à Deo, ut sensus sit solus Pater est Deus, & nihil aliud, seu nulla res alterius naturæ, & essentialis, est Deus, tunc propositio est vera, quod totum explicat Sanctus Thomas citatus ar. 3. & 4.

Corollarium V. In eiusmodi propositionibus dicitio exclusiva, non excludit concomitantia subiectum; nomine autem concomitantium intelliguntur, quæ in numero non ponuntur cum subiecto propositionis, cuiusmodi sunt omnes partes, omnia superiora, inferiora, accidentia illius in concreto, & si quid est aliud simile. Sic quando dicimus, solus Socrates scribit, licet manus non sit Socrates; non sequitur tamen, ergo manus non scribit: quia manus est de concomitantibus. Similiter quando dicitur: solus Deus creat, non sequitur, ergo Pater, aut Filius non creat: quia Personæ sunt de numero concomitantium naturam divinarum. Similiter quando dicitur, sola Sanctissima Trinitas est Deus, non sequitur: ergo Filius non est Deus, quia Filius non est Sanctissima Trinitas: siquidem Filius non minus est de concomitantibus Sanctissimam Trinitatem; quam manus sit de concomitantibus Socratem; eod quod quasi pars quædam gloriosissimæ Trinitatis sit, cum ea non ponens in numero. Unde sicut hæc consequentia nulla est: Solus Socrates scribit: ipsius manus non est Socrates.

frates: ergo manus non scribit, quod dictio exclusiua non excludat concomitantia; ita hæc consequentia nihil valet: Sola Sanctissima Trinitas est Deus. Sed Filius non est Sanctissima Trinitas: ergo Filius non est Deus.

ARTICULVS II.

Soluuntur obiectiones.

Obiectio prima.

Obijciunt I. contra Conclusionem. Ex infinitate, diuinæ naturæ, colligimus eam esse vnam, & immultiplicabilem. Sed Persona Diuina vt distincta virtualiter ab essentia, non minus est infinita: ergo non minus est vna, & immultiplicabilis: & sic in Diuinis non datur Trinitas Personarum. Respondetur distinguendo maiorem. Ex infinitate Diuinæ naturæ simpliciter, colligimus eam esse vnam, conceditur maior: ex infinitate in certo quodam genere, negatur maior. Similiter distinguitur minor, Persona Diuina vt distincta virtualiter ab essentia, non minus est infinita simpliciter, negatur minor: secundum propriam rationem relationis, conceditur minor, & negatur consequentia. Dupliciter enim Persona potest considerari in Deo. I. vt imbibit transcendentaliter ipsam Diuinam essentiam, & hoc modo est infinita simpliciter: quia tamen vt sic non consideratur in ratione Personæ: ideo non est inconueniens, quod in ratione Personæ multiplicetur. II. Potest considerari, quatenus secundum propriam rationem relationis, distinguitur virtualiter à natura, & hoc modo non exigit infinitatem simpliciter, sed intra propriam rationem: quæ ratio cum sit relatiua, dicitur necessario exclusionem termini, quem respicit, & sic non petit infinitatem simpliciter, sed solum in propria ratione, v. g. Paternitas in ratione paternitatis, proinde non excludit quancumque aliam Personam, sed tantum alium Patrem.

Obijciunt II. Concilium Tolentanum I. non admittit in Deo Trinitatem: ergo Trinitas in Diuinis non datur. Antecedens patet: quia Concilium sic loquitur: Nec rectè dici potest, vt in vna Deo sit Trinitas. Respondetur, negando antecedens: nam Concilium in citatis verbis, non negat nostram conclusionem in sensu communi acceptam, sed in alio minus obuiò. Proinde solum negat in Deo esse naturarum Trinitatem: quod est verissimum; non autem Trinitatem Personarum, cum mox subiungat: sed vnus Deus Trinitas. Vel certe hac loquendi formam voluit Concilium significare, Trinitatem non esse quidpiam in re distinctum a Deitate.

Obiectio secundæ.

Solutio eisdem.

QUESTIO VI.

An mysterium Sanctissima Trinitatis possit naturali lumine cognosci.

In hac questione dux sunt opinioniones. Prima affirmat posse naturaliter cognosci mysterium Sanctissima Trinitatis. Huius opinionis Authores refert Durandus in 1. dist. 2. q. 4. Fundamentum istius opinionis I. est hoc: quia potest naturaliter demonstrari Sanctissimam Trinitatem, aut pluralitatem Personarum esse in Deo, sic argumentando. Omnis operatio terminatur ad aliquid productum. Sed in Deo intelligere, & velle, sunt operationes immanentes: ergo terminantur ad aliquid productum, videlicet intelligere ad Verbum, & velle ad amorem: ergo in Deo datur Persona produciens, & Personæ productæ, scilicet Verbum, seu Filius, & Amor, seu Spiritus Sanctus.

Fundamentum II. Quidquid perfectionis cernitur in rebus creatis, id totum Deo seclusa imperfectione tribui debet. Sed naturam reperiri in multis suppositis, est perfectio in rebus creatis, licet diuigi,

Opinio prima & eadem san. am. ta.

diuigi, & multiplicari in eis, sit imperfectio: ergo primum Deo tribui debet, secluso secundo.

Fundamentum III. Naturali lumine cognoscitur, humanum animam esse totum simul in pluribus partibus corporis, inter se realiter distinctis. Angelum simul esse totum in pluribus partibus loci: ergo eodem naturali lumine potest cognosci, eandem naturam, ac essentiam diuinam, esse simul totam in pluribus suppositis diuinis, re inter se distinctis.

Fundamentum IV. Evidenter possumus ostendere mysterium Sanctissima Trinitatis, non esse de numero earum rerum, quæ esse nequeunt, ac proinde Deo non repugnare, vt sit trinus in Personis. Sed evidens est id omne reale, quod Deo ad intra potest conuenire, semper, necessarioque cum habere: quia vt docet Aristoteles 3. Physic. tex. 32. in Deo, rebusque æternis; idem est esse, & posse. Ergo naturaliter est evidens, Deum esse trinum in Personis.

Fundamentum V. In homine est imago Sanctissima Trinitatis, iuxta illud Genes. 2. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram. Sed per imaginem naturaliter cognoscitur id, cuius est imago: ergo naturaliter possumus inuestigare, & cognoscere mysterium Sanctissima Trinitatis. Præterea, quia multi ex antiquis Philosophis mysterium altissima Trinitatis naturaliter cognouerunt: nam teste S. Augustino 10. de Ciuit. Dei, cap. 23. Plotinus Platonicus, & Porphyrius, de Patre, ac Filio locuti sunt. Item Trismegistus inulta de mysterio venerandæ Trinitatis docuit, vt refert citatus Augustinus, & Eugubinus de perenni Philosophia. Item Beffarius Patriarcha Constantinopolitanus lib. 2. aduersus calumniatorem Platonis cap. 4. & D. Cyrillus lib. 1. ad

E e e

uersus Iulianum affirmant, Platonem mysterium altissima Trinitatis cognouisse. Idem docet Sanctus Augustinus de vera religione cap. 4.

Altera opinio constanter affirmat, impossibile esse ratione naturali mysterium Sanctissima Trinitatis inuestigare. Hanc tenet communis Theologorum sententia cum Magistro sententiarum in 1. dist. 2. & S. Thomas ibid dist. 3. q. 1. ar. 4. & 1. p. q. 23. ar. 1.

Opinio secunda.

ARTICVLVS I.

Resolvitur Questio.

Conclusio. Lumine naturali impossibile est deuenire in cognitionem mysterij Sanctissima Trinitatis, illudque demonstrare seclusa omni reuelatione. Probatur I. ex Scriptura Sacra, Matth. 11. Nemo nouit Filium nisi Pater; neque Patrem quis nouit nisi Filius, & cui voluerit Filius reuelare. Et cap. 16. Caro, & sanguis non reuelauit tibi, sed Pater meus. Et 1. ad Corint. 2. Sapientiam autem loquimur inter perfectos: sapientiam verò non huius sæculi, neque Principum huius sæculi, quam nemo Principum huius sæculi cognouit. Vbi loquitur Apostolus de mysterio Incarnationis, quod Sanctissima Trinitatis mysterium includit, ac supponit: ergo impossibile est ratione naturali mysterium Sanctissima Trinitatis inuestigare.

Probatur II. autoritate Sanctorum Patrum. In primis Sanctus Hilarius lib. 1. de Trinit. sic loquitur: Non putet homo suâ intelligentiâ se consequi posse mysterium diuinæ generationis. Et Sanctus Augustinus lib. 8. de Trinit. cap. 5. de hoc mysterio ita loquitur: Prius inquit, credere debemus, quam intelligere. Hinc Gregorius II. Summus Pontifex, opinionem Raymundi Lullij, afferentis omnes articulos fidei, proinde & Sanctissima Trinitatis mysteri-

Mysterium Trinitatis naturaliter cognosci non potest.

mysterium, probari posse per rationes necessarias, demonstratiuas, & euidenter, tanquam Hæreticam damnauit, vt refert Nic. Emericus in decretorio Inquisitorū p. 2. q. 9. ar. 96. Ergo lumine naturali mysterium Sanctissimæ Trinitatis cognosci non potest.

Probatur III. ratione Omnis cognitio naturalis, quam de Deo habemus, aut habere possumus, ducitur solum ex creaturis à posteriori, & per effectus, sed nullus est effectus, qui referat nobis Deum vnum in essentia, & trinum in Personis: quoniam omnia opera Dei ad extra sunt communia tribus Personis diuinis, & omnino indiuisibilia; Deus ad extra operatur vt trinus, sed quatenus vnus. Ergo Dei opera ad extra, nos ad trinum Personarum diuinarum notitiam perducere nequeunt, neque vlla ratio ex illis peti potest, quæ Deum esse vnum, & simul trinum in Personis demonstret. Ex hac Conclusionē deducuntur corollaria.

Mysterium Sanctissimæ Trinitatis est supra rationem naturalem.

Corollarium I. Mysterium Sanctissimæ Trinitatis est supra rationem naturalem. Ratio: quia omnis naturalis cognitio, quæ Deum in hac vita cognoscimus, originem trahit à cognitione rerum creaturarum vt patet ex Aristotele, qui frequenter docet, omnem cognitionem nostri intellectus ortum habere à sensu. Quod ipsum docet S. Paulus Rom. I. *Inuisibilia Dei à creatura mundi, per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*, & tali modo etiam Angelus naturaliter Deum cognoscit. Sed res creatæ nō emanant à Deo, quatenus est trinus in Personis, sed quatenus est vnus in essentia: ergo res creatæ nō ostendunt nobis pluralitatem Personarum, sed vnitatem essentiae, & ea, quæ ad vnitatem spectant ac proinde nulla est ratio à solo lumine naturali ducta, quæ saltem probabiliter mysterium Sanctissimæ Trinitatis suadeat. Sicut ergo à natiuitate

cæcus per odorem rosæ, in notitiam eius pulchritudinis deuenire non potest, eò quod odor non à colore, & figura rosæ, in quibus pulchritudo est posita, sed à substantia emanat; ita homo, aut Angelus ex notitia rerum creaturarum, nequit deuenire in notitiam altissimæ Trinitatis, sed solius essentiae: quia res creatæ à Deo, non vt est trinus in Personis, sed vt est vnus in essentia, proficiuntur.

Corollarium II. Non est contra naturam, seu veritatem aliquam naturalem, tres Personas esse vnus essentiae. Ratio: quia hoc nec mediata, nec immediate implicat contradictionem. Non immediate: quia hæc non est contradictio: Tres Personæ sunt vnus essentia. Non etiam mediata, quia inde non potest deduci aliqua contradictio. Tandem, quia verum vero nō repugnat, sed mysterium Trinitatis est verum: ergo non repugnat vlli veritati naturali, & consequenter non est contra naturam, seu veritatem naturalem.

Corollarium III. Solo lumine naturali non possumus demonstrare, mysterium Trinitatis esse rem possibilem. Ratio: quia creaturæ, per quas naturaliter possumus Deum cognoscere, potius nos ducunt in cognitionem contrarij nimirum Deum non esse trinum in Personis, & vnum in essentia: tota enim vniuersitas rerum clamat, vnam essentiam vnus tantum rei esse.

Corollarium IV. Fidem Catholicam quoad mysterium Trinitatis, nec possumus, nec debemus rationibus naturalibus persuadere. Ratio: quia vt docet S. Thomas q. 32 ar. 1. qui vellet ad persuadendum hoc mysterium rationes naturales adhibere, dupliciter peccaret: Primo, quia faceret iniuriam nostræ fidei, quæ versatur circa res supernaturales, quæ captum intellectus nostri superant, vt docet S. Paulus Hebr. II. vbi fidem veram ita definit;

Mysterium Trinitatis nō repugnat vlli veritati naturali.

Dupliciter peccat, qui mysterium Trinitatis rationibus naturalibus persuadere.

SS. Trinitatis p. p. naturaliter cognosci. Sit; Fides est substantia rerum, argumentum non apparentium. Secundo, quia impedimento esset infidelibus, ne conuerterentur, ludibrioque, ac irrisioni exponeret fidem Sanctam, cum facile homines arbitrantur, nos adeo debilibus fundamentis duci ad assentiendum tanto mysterio, & daret Philosophis occasionem errandi: quia putarent nostram religionem, non habere alia fundamenta, præter rationes naturales.

Corollarium V. Supposita tamen reuelatione de mysterio Trinitatis, possumus illud illustrare varijs exemplis, & similitudinibus, quæ ad infirmitatem ingenij humani sint accommodata. Ratio: quia ita fecerunt antiqui Patres, cum dicerent, Trinitatem esse similem soli, luci, & splendori: aut tribus coloribus in inde, quorum idem lumen est: aut arbori, in qua truncus, rami, & radix differunt; & tamen eandem habent naturam: aut triangulo, in quo sunt tres anguli, & vna tantum figura.

Mysterium Trinitatis ad quod nobis reuelatur.

Quod si quaeris, quorsum ergo Deus nobis reuelauit hoc mysterium Trinitatis, quod tam difficile est ad credendum? quorsum illud non abscondit, quousque nos in elaram sui visionem perduceret? Multas istius rei allegat rationes D. Thomas 1. contra Gent. cap. 5. *Præcipua tamen hæc est*, Deum id fecisse propter mysterium Incarnationis: quod Trinitatis mysterium supponit, & quod adueniente Christo, tantopere hominibus reuelari expediebat, ad gratitudinem, & amorem in Deum excitandum, ad spem nostram erigendam, segnitiam & torporem in Dei fauulatu excutiendum, & vestigia Filij Dei carnis facti, crucisq; pro nobis affixi sequendum, ac pleraque alia emolumenta, quæ ex notitia Incarnationis, aduentusq; Filij Dei, in humanum genus extiterunt. Vnde quod

clarius fieret mundo, eò aptior fuit notitia Mysteriorum Sanctissimæ Trinitatis. Et quemadmodum ante Christi aduentum, solis Prophetis, insignibulq; Patribus, tam legis naturæ, quam scriptæ, explicitè erat traditum mysterium Incarnationis; cæteris vero implicite, vt prophetia tanti mysterij explicitam vniuersis illius promulgationem antecederet, quod facilius susciperetur, corroborarenturq; magis homines in fide; ita pariter post aduentum Christi, reuelatio mysterij gloriosissimæ Trinitatis; quemadmodum & incarnationis, explicitè promulgari cepit.

ARTICVLVS II.

Soluntur obiectiones.

Obiection I. Contra Conclusionem. Communicatio naturæ diuinæ ad intra, potest naturali ratione euidenter ostendi. Sed hac cognitâ, mysterium Trinitatis cognoscitur: ergo mysterium Sanctissimæ Trinitatis potest lumine naturali cognosci, & demonstrari. Maior probatur: quia cum natura boni sit, sui ipsius esse diffusiuum, & lumine naturali notum sit, omne bonum posse communicare, & diffundere se iuxta ipsius naturam, naturali ratione cognoscitur, bonum finitum posse finitè communicari, & bonum infinitum, vt est natura diuina, posse communicari infinite. Sed solam communicationem naturæ diuinæ ad intra esse infinitam simpliciter, etiam lumine naturali manifestum est: ergo potest naturali ratione euidenter ostendi communicationem naturæ diuinæ ad intra. Respondetur negando maiorem. Eius probationis distinguitur itidem maior. Naturali ratione cognoscitur, bonum infinitum posse communicari infinite, ex parte modi communicandi, conceditur maior: ex parte rei communicatæ, negatur: & simili-

Obiectio prima.

Solutio eiusdem.

ter distincta minore, negatur consequentia. Licet enim communicatio Divinae bonitatis ad extra, non sit infinita ex parte rei communicata; est tamen infinita ex parte modi, quo Deus se communicat ad extra, educendo res de nihilo, ad quod requiritur virtus infinita; ideo solum ista communicationis infinitas, ut possibilis potest lumine naturali demonstrari; non autem possibilitas communicationis infinitae ex parte rei communicatae.

Instantia
& eius solutio.

Instantis. Non minus est conformis bono infinito, communicatio infinita ex parte rei communicata; quam bono finito communicatio finita ex parte quoque rei communicatae. Sed communicatio finita, quia est bono finito conformis, potest de illo per rationem naturalem demonstrari; ergo etiam communicatio infinita, ex parte rei communicatae, potest de bono infinito naturaliter demonstrari. Respondetur distinguendo maiorem. Non minus est conformis in re ipsa, conceditur maior: quoad nos, negatur maior: & sic concessa minore, negatur consequentia. Nam vim communicandi convenientem bono creato, nostris viribus cognoscimus, eo quod sit proportionata viribus nostri intellectus; ac vero virtutem, quam Deus habet communicandi se ad intra, non possumus propriis viribus apprehendere, cum nobis non suppetant istius cognitionis principia, sola ratione naturali considerata. Unde licet in re ita sit conformis Divinae naturae communicatio; sicut bono creato est conformis finita communicatio; nihilominus ista potest a bonis viribus naturae cognosci, illa vero impime.

Obiectio
III. & solutio eius.

Obijciunt III. Contra Corollarium III. S. Thomas I. p. q. 32. ar. 1. docet, nos posse defendere, quod mysterium Trinitatis non sit impossibile; ergo possumus naturaliter cognoscere, quod sit possibile.

Ratio consequentia: quia possibile, & non impossibile, idem sunt. Respondetur, S. Thomam hoc solum velle, quod supposita revelatione fidei, possumus defendere, mysterium Trinitatis non esse impossibile, quod verissimum est; non autem quod seclusa omni revelatione possumus cognoscere, mysterium hoc esse possibile.

Respondetur insuper ad argumenta primae opinionis.

Ad I. Dicitur, negando maiorem: haec enim solum verificatur de actione, quae realiter est distincta ab agente, cum omnino exigit aliquem terminum. At vero intelligere, & velle divinum, est idem omnino cum operante, scilicet cum Deo, neque est quid productum, aut comproductum, & ideo non sequitur, quod talis actio terminetur ad aliquid productum; nam intelligere, & velle in divinis, non minus sunt operationes Filii, & Spiritus Sancti, quam Patris; & tamen Filius ac Spiritus Sanctus, per intelligere, & velle, nihil producunt. Insuper, intelligere in Patre, non est ipsamet productio Filii activa, sed est dicere, hoc est, intelligendo producere, esse productionem activam Filii, quod nihil aliud est, nisi habitudo Patris ad Filium, tanquam eius, a quo Filius per intellectum, supponens intellectionem essentialem, eamque quodammodo includens.

Ad II. Dicitur, naturaliter cognosci non posse, quod possibile sit naturam reperiri in pluribus suppositis, sine divisione & multiplicatione, quod imperfectionem redolet; proinde naturaliter videtur implicare contradictionem, naturam divinam esse in pluribus suppositis, & in illis non dividi.

Ad III. Negatur consequentia. Ratio disparitatis est: quia natura divina ita est in pluribus suppositis, ut cum

Respondetur
ad fundamenta
primae opinionis.

ut cum singulis sit idem realiter, quod videtur esse contra principia naturalia. At vero anima rationalis ita est in singulis partibus corporis, ut non sit idem realiter cum singulis, quod lumine naturalis facile concipitur, proinde non est par ratio.

Ad IV. Negatur absolute maior: quia mysterium Sanctissimae Trinitatis est supra naturam, proinde duae naturae cognosci, & demonstrari nequeunt.

Ad V. Dicitur, esse quidem in homine imaginem Sanctissimae Trinitatis, sed imperfectam, quae minime sufficiens sit, ut ex ea Trinitas divinarum Personarum naturaliter cognoscatur; idque ideo, quia ista imago naturaliter non apprehenditur, ut imago Sanctissimae Trinitatis, sed ut est quaedam res in se. Post revelationem autem mysterium Sanctissimae Trinitatis, haec imago ducit ad explicationem huius mysterij: nam in homine dicitur esse imago Trinitatis, tum ideo, quia in humano animo sunt tres potentiae; sicut in Deo sunt tres Personae. Tum praecipue ideo, quia sicut Pater intelligendo producit Verbum, & Pater ac Verbum produciunt Spiritum Sanctum, qui est amor productus; ita humanus animus intelligendo producit Verbum mentis, & idem animus concurrente verbo, seu specie expressa, producit amorem.

Ad ultimum respondetur primum sancto Thoma, Philosophos naturales cognovisse quidem de Deo attributa aliqua, quae divinis personis appropriantur, ut potentiam, quae appropriatur Patri; Sapientiam, quae Filio; & bonitatem, quae Spiritui Sancto appropriatur. Ipsam tamen Sanctissimam Trinitatem, & Personas divinas, & appropriationem eiusmodi attributorum minime cognoverunt. Praeterea, si quid antiqui Philosophi de mysterio Trini-

tatis cognoverunt, id non fuit intellectus acuminis, lumineque naturae assecuti sunt, sed vel a Prophetis, aliisque variis Catholicis insignibus, tam legibus naturae, quam Scripturae didicerunt, qualis tunc in lege naturae Abraham, Loth, Sibyllae, & similes: aut certe hac illustratio divinitus illis facta est.

QUESTIO VII.

An in divinis notiones Personales admittere debeantur, & quot.

Suppono I. Nomen notionis interdum significare idem, quod cognitio, & formalis conceptus, quorem cognoscimus: interdum vero significat rationem quandam obiectivam, per quam devenimus in notitiam alicuius rei, & hoc secundo modo consideratur in praesenti notio, nihilque est aliud, quam ratio, seu character obiectivus, per quem unam personam cognoscimus, ut distinctam ab alijs. Cum autem Personae divinae distinguantur relationibus originis; ideo tria requiruntur, ut aliquid dicatur notio in divinis. Primum, ut significet aliquid pertinentis ad originem. Hinc Pater notio, quia Pater intelligitur distinguere a Filio: filio est notio, quia Filius intelligitur distinguere a Patre: Spiritio activa est notio, quia tam Pater, quam Filius, intelliguntur distinguere a Spiritu Sancto: & processio, seu Spiritio passiva est notio, quia Spiritus Sanctus intelligitur distinguere a Patre, & Filio. Secundum, quod pertineat ad dignitatem, aut saltem illam denotet, quia Persona nomen dignitatis est. Tertium, ut dicat aliquid speciale: quod enim commune est tribus Personis, non potest esse ratio discernendi unam personam ab alia.

Suppono II. Ne quis forsitan aequivocatione decipiatur, tria esse nominum genera in divinis. Quaedam essentialia, & haec sunt illa, quae

De ratione
obijciunt tria
a sunt.

In divinis
alia nomina
essentialia
haec ab alijs
trivialia, a

Pars I. Theologia, Tractatus VI.
vel in concreto, vel in abstracto si-
gnificant diuinam essentiam, aut id,
quod conuenit Deo ratione essen-
tiæ. Vnde sicut essentia communis
est tribus Personis; ita etiam signi-
ficata nominum essentialium, tri-
bus Personis communia sunt, ut
sunt, ista nomina, Deus, essentia
Diuina, Sapiens, Sapiëntia, potentia,
æternitas, Dominus, creator, &c.
Alia notionalia, nimirum illa, quæ si-
gnificant processionem ipsas, id est,
relationes originis per modum a-
ctionis, aut passionis, ut sunt hæc
nomina; *generans, genitus, spirans,*
spiratus, dicere, generare, spirare, ge-
neratio, &c. Alia denique *personalia*,
nimirum illa, quæ significant Per-
sonas, aut id, quod ratione perso-
narum conuenit; cuiusmodi sunt
nomina hæc, *Pater, Verbum, Spiri-*
tus sanctus, persona in singulari, &
persona in plurali.

Suppono III. Notionem esse
diuersum quid à nomine conditio-
li. Hinc *paternitas, filiatia, spiratio*
actiua, & spiratio passiva, sunt notio-
nes; nomina autem quibus ista si-
gnificantur, non dicuntur nomina
notionalia; cum enim non signifi-
cent processionem, seu relationem,
per modum actionis, aut passionis,
pertinent ad nomina personalia,
eò quod sint abstracta personarum;
abstractum autem, & concretum,
ad idem genus nominum pertinent.
Sunt igitur duæ opiniones in hac
quæstione.

Prima Præpositiui, qui sicut pro-
prietates; ita & notiones persona-
les in Diuinis negat dari. *Funda-*
mentum eius est hoc: quia propieta-
tes, & notiones sunt abstracta. Sed
in Diuinis abstracta non sunt ad-
mittenda, propter diuinam simpli-
citatem; & ideo Præpositiui omnia
abstracta in diuinis, per concreta
exponantur. v. g. *rogo benigni-*
tatem tuam, rogo te benignum;
in Deo est paternitas, est Deus
Pater. Ergo notiones in Diuinis
non dantur. Hanc opinionem ut

De Mystério Sanctissimæ Trinitatis.

falsam refutat S. Thomas 1. p. q. 32
ar. 2. ostendens in Diuinis vniuer-
sim admittenda esse abstracta, &
cōcreta, tam in essentialibus; quam
in personalibus. *Ratio illius est hæc*:
quia in rebus creatis utimur abstra-
ctis, ad significandas formas sim-
plices; concretis verò ad significan-
das res subsistentes: sed in Diuinis
sunt formæ simplices, ac subsisten-
tes: ergo ratione simplicitatis de-
bemus uti abstractis; ratione verò
subsistentiæ concretis. Imò potius
abstracta, quam concreta quadrant
diuinæ simplicitati, cum concreta
potius, quam abstracta, denotent
compositionem. Hinc S. Bernar-
dus sermone 80. in cantica. Sic ha-
bet: *Si quid de Deo propriè dici possit,*
rectius, congruentiusq; diceretur: Deus
est magnitudo, bonitas infinita, sapien-
tia; quam Deus est magnus, bonus in-
finitus, aut sapiens.

Alterâ Opinio est S. Thomæ
loco citato, & communis Theolo-
gorum assertentium, notiones in Di-
uinis omnino admittendas esse.

ARTICVLVS I.

Resoluitur Quæstio.

CONCLUSIO I. Notiones in Diui-
nis omnino admittendæ sunt.
Ita cōmuniter Theologi cum Ma-
gistro sententiarum in 1. dist. 26.
Probatur I. auctoritate Sanctorum
Patrum, tam Græcorum; quam La-
tinorum, qui ex vniuersi consensu
notiones in diuinis admittunt. Et
in primis, Sanctus Augustinus lib.
5. de Trinit. cap. 6. dicit, *aliā esse*
notionem, quā Pater æternus intelligi-
tur ut genitor, aliā quā dicitur inge-
nitus; priorem ei competere rela-
tiuē ad Filium, posteriorem verò
absolutē in ordine ad seipsum. De-
inde Sanctus Basilius epist. 43. *No-*
tionem vocat propriam personæ
formam, & notam, vel caracte-
rem, seu signum distinctiuum, di-
citque illas notiones esse necessari-
as, ut de Trinitatis mysterio incon-
fusa

Opinio
secunda

Notiones
in Diuinis
omnino ad-
mittendæ
sunt.

*Disputatio I. De personis diuinis in communi. Quæstio VII. An in diuinis
admitti debeant notiones.*

sola cognitio habeatur. Tandem,
Sanctus Damascenus lib. 2. de fide,
cap. 11. ostendit diuinas Personas
inter se distingui quibusdam pro-
prietatibus: ergo in Diuinis dan-
tur aliqua notæ, & rationes obie-
ctiue, quibus in notitiam huius di-
stinctionis deueniamus. *Consequen-*
tia probatur ex conceptu notionis com-
muni recepto: si enim non ob-
stante simplicitate Dei, & naturæ
Diuinæ, Personæ Diuinæ inter se
distinguantur, eadem simplicitate
non obstante, possunt dari aliqua
notæ, & rationes, quibus huius-
modi distinctio cognoscatur.

Probatur II. ratione. Tum,
quia Persona Patris refertur ad du-
as alias: ergo debet habere ali-
quam notam, per quam cogno-
scatur ad illas referri tanquam ad
terminos oppositos; hæc autem
nota erit notio. Tum quia Catho-
lici debent habere nomina abstra-
cta, quibus utantur ad responden-
dum Hæreticis inquirentibus, quo-
nam Pater, Filius, & Spiritus San-
ctus sint Personæ? iam verò ratio-
nes obiectiue correspondentes his
nominibus, ab illisq; significatæ,
sunt notiones; quia sunt propie-
tates personales, non utcunque,
sed ut principia quibus Personæ Di-
uinæ innotescunt. Ergo notiones
in diuinis poni debent. Ex hac
conclusionē deducuntur corolla-
ria.

Corollarium I. *Notio* propriè
loquendo, significari debet in ab-
stracto: *Ratio*: quia est formale
cognoscendi principium; formale
autem principium cognoscendi,
sicut & formale principium essen-
di, congruentius in abstracto signi-
ficatur; quod est modus formæ;
quam in concreto: ergo sicut per-
sonalitas, quia est formale princi-
pium essendi personaliter, propriè
significatur in abstracto; ita & no-
tio. Vnde quia notiones signifi-
cantur per modum formæ, per

quam Personæ dignoscantur; non
verò per modum principij alicuius
actionis, aut essentialis, aut perso-
nalis, neq; significantur ut suppo-
sita habentia huiusmodi formale
principium, ideo actio essentialis,
aut personalis non potest de illis
prædicari, v. g. non potest dici,
paternitas generat, spiratio actiua spi-
rat. *Ratio*: quia ista abstracta so-
lū nobis representant notam di-
stinguendi Personas.

Corollarium II. Ut proposi-
tiones in quibus actio in diuinis
prædicatur, sint veræ, debet sub-
iectum propositionis continere
principium formale illius actionis,
vel dicere ipsum formale princi-
pium non solum identicè, sed in sen-
su formali, ut ab alijs virtute distin-
guitur. Hinc illa propositio, *Pa-*
ter generat, est vera: similiter *Pater*
intelligit, Filius intelligit, &c. sunt
veræ: quia Pater, & Filius, sunt
supposita continentia principia acti-
onum, quæ de illis prædicantur.
Similiter; *Deus intelligit, Deus vult,*
Deus punit: imò *Deitas intelligit, in-*
tellectus intelligit, veræ sunt. Quia
Deitas tanquam natura continet
principium formale intellectus;
intellectus verò est ipsum princi-
pium formale quasi effectiuum intel-
lectionis. Non potest autem dici,
Intellectus vult, diuina iustitia mise-
retur, misericordia punit: quia sub-
iecta istarum propositionum,
nec sunt, nec continent princi-
pium actionum, quod principium
designatur per huiusmodi propo-
sitiones, cum efficiant sensum for-
malem, in quo sensu propositiones
sunt falsæ; nam intellectus prout
virtute distinguitur ab alijs, non
vult. Similiter quando inter prin-
cipium generationis, & terminum
requiritur distinctio à parte rei,
tunc actio non potest prædicari de
principio formali expresso in re-
cto, v. g. non potest dici, *intelle-*
ctus, vel essentia diuina generat.
Quia

Notio signi-
ficari debet
in abstracto.

Opinio
prima

Quia Filius, qui est terminus generationis, debet distingui à suo principio; potest tamen dici, Filius generatur per intellectum: quia hoc modo loquendi solum explicatur principium quo generationis.

Actus notionales in concreto, sunt naturales & necessarii.

Corollarium III. Actus notionales, (qui in concreto dicuntur generare, spirare, dicere, & diligere; in abstracto vero generatio, & spiratio) sunt naturales, ac necessarii. Ratio: quia Pater naturaliter, & necessario se intelligit: ergo naturaliter, & necessario generat Filium, proinde actus generandi est naturalis, ac necessarius. Similiter Pater, & Filius, naturaliter, & necessario se amant: ergo naturaliter, & necessario spirant Spiritum Sanctum, & consequenter actus spirandi est necessarius. Idem tamen actus dicitur etiam voluntarij voluntate divina, non ut libera, sed ut naturalis est. Hinc Pater non libere genuit Filium, sed naturaliter, ac necessario, non tamen inuitus, sed voluntarius. Similiter Pater, & Filius, non inuiti, nec libere, sed volentes ac necessario spirant Spiritum Sanctum.

Corollarium IV. Nihilominus isti duo actus notionales, generare, & spirare, non sunt eodem modo voluntarij: nam spiratio duobus modis est voluntaria. *Primò*, à voluntate, ut à principio. *Secundò*, à voluntate concomitante: Pater enim & Filius, non tantum producant Spiritum Sanctum voluntate, tanquam principio activo, sed etiam productionem illam voluntate approbant, ita ut productio illa sit obiectum volitum, & amatum, non liberè, & necessario. Ratio est: quia Deus naturaliter & necessario diligit se, & vult se esse, sicut in se est. Sed est trinus per productionem ad intra: ergo necessario diligit Trinitatem, & productionem ad intra. Quantum verò ad generationem Filij, illa quidem voluntaria est voluntate

concomitante, quia nimirum amatur, & diligitur a Deo; non tamen est voluntaria à voluntate, tanquam à principio activo: quia Pater non generat Filium voluntate, sed intellectu tanquam principio.

Corollarium V. Falsum est, quod volitio concomitans, quia Pater vult generationem, sit prior generatione, id est, quod Pater prius velit generare, quam generet, ut asserit Scotus in 1. dist. 6. q. 1. Cui ad hæsit Caietanus 1. p. q. 41. ar. 2. Ratio est: quia naturalis intellectio, prior est naturali volitione, cum nihil sit volitum, nisi prius cognitum. Sed Pater naturali intellectione producit Filium: ergo productio Filij est prior naturali volitione. Deinde, quia Pater, & Filius, producant Spiritum Sanctum naturali volitione: ergo Filius est prior illa volitione, & multo magis generatio Filij, est prior eadem volitione.

Conclusio II. Notiones in Divinis sunt tantum quinque, videlicet *Innascibilitas*, *Paternitas*, *Filiatio*, *Spiratio activa*, & *Processio seu spiratio passiva*. Probatur. Notio est ratio cognoscendi ynam Personam, ut ab alia, vel ab alijs distinctam. Sed Personæ divinæ multiplicantur, & distinguuntur per originem eius, à quo alius, & qui ab alio: ergo innotescunt per modos originis eius, à quo alius, & qui ab alio. *Subsumo*. Sed isti modi, seu notæ, quibus dignoscitur is à quo alius, & qui ab alio, sunt tantum quinque, quod sic probatur. Pater non potest cognosci per hoc, quod sit ab alio, sed per hoc, quod à nullo alio sit, & sic ipsius notio constituitur *innascibilitas*, per quam cognoscitur ut distincta Persona ab alijs. Et quia eadem persona Patris potest, & debet innotescere, in quantum ab ea aliquis procedit; ideo cum duæ Personæ à Patre procedant, nimirum Filius, & Spiritus Sanctus, Pater dupliciter innotescit,

Volitio concomitans non est prior generationi.

Notio in Divinis quinque tantum sunt.

Ex quinque notionibus quatuor tantum sunt relationes.

Proprietates Personales tres tantum sunt.

Responsum I. De personis divinis in communem. Quæstio VII. An in Divinis admitti debeant notiones.

Primo comparatione Filij, & sic innotescit per paternitatem, eod quod Filius ab eo generetur, secundum comparationem Spiritus Sancti, & sic innotescit per spirationem activam, propter processionem Spiritus Sancti. Deinde Filius comparatione Patris, innotescit per filiationem, secundum quam passivus est ab illo; comparatione vero Spiritus Sancti, innotescit per spirationem activam, sibi cum Patre communem, secundum quam Spiritus Sanctus etiam à Filio procedit. Tandem Spiritus Sanctus innotescit per processionem, seu spirationem passivam, eod quod procedat à Patre, & Filio per voluntatem, qui modus procedendi ob defectum nominum, significatur communem nomine *processionis*. Ergo quinque tantum sunt notiones superius enumeratæ. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Ex his quinque notionibus, quatuor tantum sunt relationes. Ratio: quia innascibilitas non est relatio, sed negatio relationis. Similiter quatuor tantum sunt proprietates: quia spiratio activa non est ulli personæ propria, sed communis Patri, & Filio: atque sic notio relatiua latius patet, quam proprietas personalis, & relatio, cum innascibilitas non sit relatio.

Corollarium II. Proprietates Personales, id est, constituentes Personas in esse Personæ, sunt tantum tres, Paternitas, Filiatio, & Processio. Ratio: quia innascibilitas, & spiratio activa, non constitunt Personas, cum innascibilitas sit negatio; spiratio vero activa, sit communicabilis duabus personis.

Corollarium III. In divinis eadem res, v. g. paternitas, potest dici notio, relatio, proprietas, & personalis proprietas. Dicitur enim notio, quatenus est ratio cognoscendi Patrem, ut ab alijs di-

stinctum. Dicitur relatio, quatenus est ratio referendi Patrem ad Filium. Dicitur proprietas, quatenus convenit uni tantum Personæ. Dicitur denique proprietas personalis, quatenus constituit Personam, in esse Personæ.

Corollarium IV. In Divinis illa solum negatio inter notiones numerari debet, quæ aliquam perfectionem, aut dignitatem exhibet, cuiusmodi est innascibilitas in Patre, quatenus significat Patrem esse principium totius Deitatis, nec ab alio vlllo productum. Ex hac tamen Patris notione non sequitur, quod Pater sit alijs Personis excellentior: quia in omnibus summa, ac perfectissima æqualitas est, ut constabit ex infra dicendis.

Corollarium V. Tres sunt notiones Patris, videlicet *innascibilitas*, *paternitas*, & *spiratio activa*. Duæ Filij, nimirum *filiatio*, & *spiratio activa*: una tandem Spiritus Sancti, nempe *processio*. Porro innascibilitas consistit in negatione omnimodæ producibilitatis, quod nostro modo concipiendi, magnam ponit in Patre dignitatē; sicut ē contra, quod nulla Persona procedat à Spiritu Sancto, nulla dignitas est. Similiter quod Spiritus Sanctus non procedat per generationem, nulla dignitas est; & ideo non debet poni notio Spiritus Sancti distincta à Processione, puta ingenerabilitas.

Notiones Patris sunt tres, Filius duæ, Spiritus Sanctus una.

ARTICULUS II.

Soluntur Obiectiones.

Obiectum I. contra Corollarium V. *prima conclusionis*. Absoluta sunt priora relatiuis, ut docet Sanctus Thomas 1. p. q. 33. ar. 3. ad 1. Sed volitio quia Pater vult generationem, est quid absolutum; generatio vero est quid respectivum: ergo talis volitio est prior generatione. *Præterea*, quia voluntas spirandi,

Obiectio prima.

randi, est prior spiratione: ergo etiam voluntas generandi, est prior generatione, cum sit par ratio. *Antecedens manifestum*: quia Spiritus Sanctus procedit ex naturali volitione Patris, & Filii. Sed eadem illa volitione Pater, & Filius, volunt productionem Spiritus Sancti: ergo, &c. Tandem, quia Pater in illo priori, antequam generatio concipiatur existere, est perfecte beatus: ergo tunc comprehendit essentiam, ac naturaliter eam diligit. Sed dilectione naturali, quæ diligit essentiam, vult generationem: ergo volitio generationis, est prior generatione. *Respondetur ad I. distinguendo maiorem*. Absoluta, quæ significantur per modum actus primi, ut sunt intellectus, voluntas, potentia, aternitas, sunt priora relatiuis, conceditur: absoluta, quæ significantur per modum actus secundi, ut sunt velle, seu amare, sunt priora relatiuis, negatur. Licet enim intellectio essentialis, sit prior omnibus relatiuis: non tamen volitio essentialis. *Ad II. negatur sequela*, quia non est par ratio: Spiritus enim Sanctus producit a Patre, & Filio, volitione naturali, & ideo necesse est, volitionem naturalem esse priorem productione Spiritus Sancti: at vero Filius non producit volitione naturali: & ideo non est necesse, volitionem naturalem esse priorem productione Filii. *Ad ultimum negatur antecedens*: Pater enim in ratione Patris, concipi non potest, antequam sit genitus Filius, cum Pater, & Filius, sint correlatiua, quæ sunt simul natura, & cognitione.

Obiectio
secunda.

Obijciunt I. *contra secundam conclusionem*. Sicut in Patre, quatenus non est ab alio, est una notio, quæ dicitur *innascibilitas*: ita in Spiritu Sancto, quatenus ab eo non est alius, erit alia notio: ergo notiones sunt plures, quam quinque. *Respondetur negando paritatem*.

Solutio
eiusdem.

Ratio: quia proprie loquendo, notiones debent esse intrinsecæ Personis, non extrinsecæ. Unde negationes originum, eo ipso, quod sint negationes, & quod sint extrinsecæ Personis, non pertinent ad notiones diuinas: proinde ista negatio, quod à Spiritu Sancto non sit alius, notio dici non potest.

Instabis. Etiam innascibilitas est negatio originis, & tamen est notio Patris: ergo negationes originum pertinent ad notiones. *Respondetur negando consequentiam*. Quod enim innascibilitas, quæ est negatio originis, dicatur esse notio Patris, hoc fit præter communem ordinem, propter hanc peculiarem rationem: quia in Diuinis solus Pater, est primum principium ad intra, & sic quatenus principium est, innotescit per paternitatem respectu Filii, & per spirationem actiua respectu Spiritus Sancti: quatenus vero est primum principium, id est, non de principio, cognoscitur per innascibilitatem, quæ licet iuxta communem legem, & proprie notio non sit, cum sit negatio originis, numeratur tamē inter notiones propter dictam rationem: hinc tamen non licet inferre, quod etiam alia negationes, inter notiones numerari debeant. Unde *innascibilitas passiva*, notio dici non potest: quia est negatio originis, & in ea desideratur illa peculiaris ratio, cui præter communem legem constituitur notio, sicut constituitur innascibilitas.

Obiectio
tercia.

Obijciunt II. *contra Corollarium V. Conclusionis secundæ*. Datur notio communis Patri, & Filio, nimirum spiratio actiua, eo quod Spiritus Sanctus ab eis procedat: ergo etiam dari debet notio communis Filio, & Spiritui Sancto, eo quod Filius, & Spiritus Sanctus à Patre procedant. *Respondetur negando consequentiam*. Ratio est: quia Filius, & Spiritus Sanctus, non conueniunt in aliquo speciali modo pro-

Solutio
eiusdem.

cedendi à Patre, sed alio procedit Filius, alio Spiritus Sanctus, qui modi in singulis sunt causa specialis notionis, proinde non debet dari alia notio communis utriq; propter modum similem procedendi quasi genericæ, cum prædicata vniuersalia non ponant notiam notionem, eo quod non faciunt numerum cum particulari. At vero Pater, & Filius, conueniunt in eadem ratione vltima spirandi Spiritum Sanctum, & ideo datur notio utriq; communis. Hinc facile constat, quod etiam ratio imaginis, & Verbi, non multiplicet notiones: nam eo ipso, quod dicitur Filius, dicitur imago, cum Filius procedat per generationem, quæ est productio per modum similis. cumq; generatio Filii sit per intellectum, ideo Filius dicitur Verbum, & sic Verbum includitur in notione filiationis, quæ notio secundæ Personæ considerata secundum esse specificum, est filiatio essentialiter fundata in generatione intellectuali. Similiter ratio doni, non multiplicat notiones Spiritus Sancti: quia hæc ratio essentialiter inuoluitur in eo, quod Spiritus Sanctus procedat per voluntatem.

DISPUTATIO II.

De Personis Diuinis in particulari.

Post explicationem eorum, quæ sunt tribus Personis Diuinis communia, & quæ ad earum notitiam spectare videtur, progrediendo cum D. Thoma, ad tractationem de Personis diuinis in particulari, & quidem primò de Persona Patris, quæ est origo, & Principium aliarum personarum, tria potissimum in hac disputatione considerabimus, videlicet nomina Personis conuenientia, earundem processiones, ac distinctiones ad inuicem.

QVÆSTIO I.

Fff 2

An nomen principij, Patris, & ingeni, proprie conueniat primæ Personæ in Diuinis.

Circa hanc questionem, suppono I. Primam Trinitatis Personam, non ideo vocari primam, quasi tempore, perfectione, aut dignitate cæteras antecellat: sed ideo, quia ipsa est à se, reliquæ duæ ab illa. Varia autem nomina huic Personæ tribui solent: primò enim vocatur *Pater*, quia generat filium sibi coæternum, & consubstantialem. Vocatur *fontes Deitatis*, non quod diuinitatem ipsam, seu Deitatem producat, aut quod hæc ab illo oriatur: sed quia ipse communicat eam Deitatem duabus alijs Personis. Vocatur *Principium* specialiter ex eo: quia est duarum Personarum productiuus. Vocatur deniq; *ingenitus* seu *innascibilis*: quia prima Persona in diuinis, à nullo alio principio est producta, per quod distinguitur à duabus alijs, quæ aliquod suæ productionis principium agnoscunt. Hinc S. Basiliius lib. 4. contra Eunomium, ex hac appellatione ingeni, argumentum ducit ad probandum, secundam Trinitatis Personam, non esse factam, aut creatam, sed genitam: quia alias frustra Pater ingenuus appellaretur, si nulla esset genitura, cum qua comparatus dici posset ingenuus: imò potius ingenuus, quam ingenuus dici deberet.

Varia nomina primæ Personæ in Diuinis.

Suppono II. Nomen principij dupliciter considerari posse. *Primò ad extra*, & secundum respectum ad creaturas, & sic est nomen essentialiale tribus Personis commune. *Secundò ad intra*, & secundum actiones immanentes, & sic est nomen notionale, quod conuenit tam Primæ, quam secundæ Personæ. Similiter nomen istud *Pater*, potest accipi vel in ordine ad creaturas, & sic non est nomen Personæ, sed essentialis, proinde non solum primæ, sed etiam alijs duabus Personis conuenit.

genit. Nam eo sensu paternitas in Deo, significat eius bonitatem, & providentiam erga creaturas, praesertim rationales, quatenus illas creat, gubernat, conservat &c. quae actiones creandi, gubernandi, conservandi, communes sunt toti Trinitati, cum sint actiones ad extra; Deus autem ad extra non operatur ut unus, sed quatenus unus est. Vnde Christus Dominus Matth. 23. dicit: *Unus est Pater vester, qui in caelis est.* In quibus verbis, dictio ista *Pater*, ex communi Theologorum sententia sumitur essentialiter, referturque simul ad tres Personas. Vel potest accipi in ordine ad internam generationem, seu personaliter, & sic soli primae Personae attribui solet.

Nomen ingentium tribus modis significatur.

Suppono III. Nomen hoc ingentium, tribus modis sumi. Primo, prout significat non factum, nec creatum, & in hoc sensu Ethnici Philosophi Deum ingentium esse dicebant: proinde in hac acceptione non solum Pater, sed & Filius, & Spiritus Sanctus, dicuntur ingentia, quia non sunt facti, nec creati, ut docet S. Athanasius in epist. de decretis Synodi Nicenae contra Haeresim Arianam, qui fraudulenter nomen ingenti soli Patri tribuebant, ut inde concluderent, facileque deciperent imperitos, Filium esse factum, & creatum a Patre. Secundo, prout significat non genitum, seu non productum per veram generationem, & sic non soli Patri convenit, sed etiam Spiritui Sancto, ut docet S. Augustinus 5. de Trinit. cap. 6. 7. & 15. S. Hieronymus in regulis definitionum contra Haereticos. Tertio, prout negat omnimodam producibilitatem, & originem ab alio, significatque idem, quod ens nulla ratione ab alio, id est, nec per generationem, nec per quamcunque aliam productionem, siue creatam, siue incretam; ita ut non solum non sit res producta, sed nec alicui communi-

catà per processionem, aut productionem aliquam. Et in hoc sensu quaestio praesens currit, an nomen ingenti proprie competat Patri.

ARTICULVS I.

Resolvitur Quaestio.

Conclusio I. Nomen principij sumptum notionaliter, est proprium primae Personae respectu duarum Personarum ad intra; respectu vero Spiritus Sancti, est commune Patri, & Filio. Ita S. Thomas 1. p. qu. 33. ar. 1. in corpore. Probatur I. Pars Conclusionis: quia de fide est Filium generari à Patre, ut constat ex Symbolo Apostolico, ubi dicitur: *Ex Patre natum ante omnia secula.* Et ex illo Ioan. 15. *Cum venerit Paraclitus, quem ego mitto vobis à Patre. Spiritum veritatis, qui à Patre procedit.* Ergo de fide est, Patrem esse principium aliarum Personarum, & Processionum ad intra, proinde tam respectu Filij, quam respectu Spiritus Sancti. Deinde, patet eadem veritas ex definitione principij 5. Metaph. cap. 1. *Principium est id, unde aliquid est, sit, aut cognoscitur: seu est id, à quo aliquid procedit.* Sed à Patre procedit Filius, & Spiritus Sanctus: ergo est principium Filij, & Spiritus Sancti.

Probatur II. ratione. Suppositis principijs Theologicis, constat tres in Deo Personas esse. Sed istae Personae non possunt multiplicari sine processione unius ab alia: nam sic daretur processus in infinitum, cum in nullo numero statui fingi posset: ergo multiplicaretur per processionem; cum autem ratio manifesta ostendat, non omnes procedere ab alia Persona, sequitur aliquam ex illis esse improductam, à qua procedant aliae, quae per consequens sit earum principium.

Probatur insuper altera pars conclusionis, quod nimirum respectu processionis, quod nimirum respectu processionis,

Nomen principij sumptum notionaliter, est proprium primae Personae respectu duarum Personarum ad intra; respectu vero Spiritus Sancti, est commune Patri, & Filio.

Processionis Spiritus Sancti, nomen principij sit commune Patri, & Filio, ex Concilio Florentino sess. vltima, & ex Concilio Lugdunensi sub Gregorio 10. cap. unico de summa Trinitate, ubi vocabulum principij dicitur commune Patri, & Filio ad intra, quatenus ambo simul producant Spiritum Sanctum. definiturque ibidem, Patrem & Filium esse unicum principium Spiritus Sancti. Et aperte haec veritas habetur in symbolo illis verbis: *Qui ex Patre, Filioque procedit: ergo veritas conclusio.* Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Licet Pater ad intra sit principium Filij, & Spiritus Sancti; non debet tamen concedi, quod sit causa illorum. Ratio: quia accipiendo causam propriam, & in rigore, in nullo genere causae est causa Filij, aut Spiritus Sancti. Non enim in genere causae materialis, aut formalis, ut per se manifestum. Non in genere causae finalis: quia finis est praestantior eo, quod est ad finem; inter Personas autem divinas, una non est praestantior altera. Non denique in genere causae efficientis: quia sic Filius esset effectus Patris, proinde factus; similiter Spiritus Sanctus, quod est Haereticum. Praeterea, quia nomen causae in communi acceptione, importat diversitatem substantiae, & dependentiam unius ab alio, ac proinde quandam prioritatem, & posterioritatem naturae, praesertim si sermo sit de causa efficiendi, qualis esset Pater respectu aliarum Personarum: ergo Pater non potest dici causa Filij, & Spiritus Sancti, modus tamen iste loquendi Graecorum, roboratur ab Ecclesia Sancta, & à Doctoribus Latinis, propterea, quod Graeci vocabulum causae latius usurpent, nihilque aliud velint significare; quam principium. Et ideo hunc modum loquendi eorum, non improbat Concilium Florentinum

Est 3

in literis Sanctae unionis, in Decreto de processione Spiritus Sancti, ubi sic ait: *Declarantes quod id, quod Sancti Doctores, & Patres dicunt, ex Patre per Filium procedere Spiritum Sanctum, ad hanc intelligentiam tendit, ut per hoc significetur Filium quoque esse, secundum Graecos quidem causam; secundum Latinos vero principium Spiritus Sancti, sicut & Patrem.*

Corollarium II. Pater verè dicitur esse Author Filij, & Spiritus Sancti. Ita S. Thomas in 1. dist. 29. qu. 1. ar. 1. S. Hilarius lib. 4. de Trinit. & S. Augustinus lib. 3. contra Maximinum cap. 14. ubi dicit: *Sed habet inquis, Dei Filius autorem Patrem. Si propterea Deum Patrem Deo Filio dicis autorem, quia ille genuit, genitus est iste; quia iste de illo est, non ille de isto, fateor, & concedo. Si autem per nomen auctoris minorem vis facere Filium, Patremque maiorem, nec eiusdem substantiae Filium, cuius est Pater, deest labor, & respuam.* Et ratio corollarij est: quia nomen istud auctor, non maiorem dicit dependentiam in altero, quam nomen Principij. Vnde licet modo nostro concipiendi maiestas quaedam sit in Patre; aliae tamen Personae non sunt illo minores, ut docet S. Hilarius lib. 9. de Trinit. longè post medium dicens: *Donantis auctoritate Pater maior est* (puta non in re, sed secundum nostrum concipiendi modum) *sed minor non est Filius, cui unum esse donatur.* Istud tamen nomen Auctoris, Filio respectu Spiritus Sancti, non esse tribuendum, censet S. Thomas, & ideo propositionem hanc: *Filius est auctor Spiritus Sancti*, negat in 1. sent. dist. 29. qu. 1. ar. 1. ex eo fundamento, quia existimat nomen auctoris importare rationem primi principij, proinde de ratione eius esse, ut sit principium non de principio, S. tamen Hilarius lib. 2. de Trinit. concedit etiam Filium respectu Spiritus Sancti posse dici auctorem, dum sic loquitur:

Pars I. Theologia. Tractatus
quitur: a Patre & Filio authoribus
constitendus est Spiritus Sanctus, ex eo
fundamento, quia censet non esse
de ratione authoris, ut non sit ab
illo. Sic Pater Platonis dicitur eius
author, licet ipse fuerit ex alio prin-
cipio.

Personæ Fi-
lij & Spi-
ritus Sancti
nō possunt
dici esse
pater, quia
pater est
principium

Corollarium III. Licet Pater
sit principium cæterarum Personarum;
aliæ tamen Personæ dici non
possunt habere principium, seu es-
se principiatæ, si per hoc designe-
tur, quod habeant principium du-
rationis, vel quod sint factæ. Ra-
tio: quia per hoc facile daretur oc-
casio erroris, ut Filius, & Spiritus
Sanctus existimerentur quid effectū.
Cæterum si per hoc solum deno-
teretur, quod Filius, & Spiritus San-
ctus habeant principium, a quo
procedunt, concedi potest. Unde
non debet absolute dici, quod Fi-
lius v. g. sit principiatus, nisi cum
hac restrictione, principiatus a Pa-
tre, a quo procedit. Et in hoc sep-
tu ista propositio, *Filius est princi-*
piatus, seu principiatus, conceditur
a Græcis, quatenus videlicet no-
men *principiatum*, significat ens a
principio, ex hoc fundamento.
Quia principium est relatum,
quodam: ergo debet habere cor-
relativum. Sed hoc non aliud esse
potest, nisi principiatum, proinde
si Pater est principium Filij, & Spi-
ritus Sancti, Filius, ac Spiritus San-
ctus erit principiatus comparatio-
ne Patris. Cæterum ista locutio nō
est in usu, ut observat S. Thomas
I. p. q. 33. ar. 1. ad 2.

Pater pro-
prie dicitur
pater prin-
cipium to-
tus Deitatis

Corollarium IV. Ex eo, quod
Pater sit principium Divinarum Per-
sonarum, proprie dici non potest,
quod sit principium totius Deitatis.
Ratio: quia si Pater proprie lo-
quendo, esset principium Deitatis,
Deitas procederet a Patre tanquam
a principio, quod damnatum est in
Concilio Lateran. cap. *damnamus*,
ubi definitum est essentialiter divi-
næ; generare, neq; gigni, neq; pro-
cedere. Præterea, quia si Pater esset

VI. De mysterio SS. Trinitatis.

principium totius Deitatis, esset
etiam principium sui, siquidē Pa-
ter est aliquid Deitatis. Improprie
tamen potest dici principium toti-
us Deitatis, id est, non quod ipsa
Deitas ab eo procedat: hoc enim
dicere hæreticum est, sed quia Pa-
ter est principium aliarum Perso-
narum, videlicet Filij, & Spiritus
Sancti, in quibus singulis est tota
Deitas, & quibus totam Deitatem
ipse communicat, ut exponit Ma-
gister sentent in I. dist. 29. Simili-
ter Pater proprie, & in rigore lo-
quendo, nō potest dici fons totius
divinitatis; minus tamen proprie
potest dici, ut loquitur S. Dionysius
cap. 1. de cælesti Hierarch. Pa-
ter inquit, *Divinitatis fons, atq; prin-*
cipium est. Et Concilium Tolera-
num 6. cap. 1. ubi sic ait: *Credimus*
Patrem ingenitum, increatum, fontem,
& originem totius Divinitatis. Et Co-
cilium Toleranum II. in Professio-
ne fidei dicit: *Fons ergo ipse est, &*
origo totius Deitatis.

Corollarium V. Ratio princi-
pij Patri per cōpationem ad crea-
turas, & per compationem ad alias
Personas ab eo procedentes, solum
analogice convenit: principalius
que dicitur de Patre respectu Per-
sonarum divinarum; quam respec-
tu creaturarum. Ratio prima par-
tis: quia ratio principij ad intra, seu
respectu divinarum Personarum
procedentium, est relatio intrinse-
ca Personæ Patris, quem denomi-
nat, ut est *paternitas & spiratio acti-*
va. At verò ratio principij ad extra,
seu respectu creaturarum, est illi
extrinseca, ut potè relatio rationis,
a qua extrinsece denominatur actu
principium; enti autem reali, & en-
ti rationis, non potest esse aliquid
commune univocum, & modus de-
nominandi intrinsecè, ac extrinse-
cè, non est univocus, sed analogus.

Conclusio II. Nomen istud Pa-
ter personaliter sumptum, est pro-
prium primæ Personæ in divinis, id
est Patris. Est de fide. Probatur I.

Nomē hoc
Pater per-
sonaliter
sumptum, pro-

ex Scri,

Disputatio II. De Personis Divinis in Particulari. Quæstio I. An nomen
principij, Patris, & ingeniti conveniat primæ Personæ.

Primum est
nomen Per-
sonæ

ex Scriptura Sacra, in qua nomen
istud Pater, frequenter uni Personæ
in Trinitate tribuitur, ut significetur
illā distingui a cæteris. ut Matt. 16.
Beatus es Simón Bariona, quia caro, &
sanguis non revelavit tibi, sed Pater
meus, qui in cælis est. Et Ioan. 17.
Pater manifestavi nomen tuum homini-
buz. Ergo vera conclusio.

Probatur II. ex omnibus fidei
symbolis, in quibus Ecclesia profi-
tetur, primam in divinis Personam
verè & proprie esse, ac dici Patrem,
nulliq; alteri Personæ hoc nomen
in eo sensu acceptum competere.
Unde S. Athanasius in suo symbo-
lo dicit: *Unus ergo Pater, non tres*
Patres.

Probatur III. ratione. Illi in
divinis tribuendum est nomen Pa-
tris, cui convenit generare, & ha-
bere Filium. Sed soli primæ Perso-
næ in Divinis, convenit generare,
& habere Filium: ergo soli primæ
Personæ in Divinis, convenit no-
men Patris.

Probatur IV. Illud nomen est
proprium alicuius Personæ Divi-
næ, per quod illa Persona ab alijs
distinguitur. Sed id, per quod Pri-
ma Persona distinguitur ab alijs, est
paternitas: ergo nomen istud Pa-
ter, significans paternitatem, est
proprium primæ Personæ. Ex hac
conclusionē deducuntur corolla-
ria.

Corollarium I. Hoc nomen
Pater, per prius dicitur in divinis,
quatenus sumitur notionaliter,
quam quatenus sumitur essentiali-
ter. Ratio est: quia tota ratio signi-
ficata per hoc nomen Pater, perfe-
ctè salvatur in Patre respectu Filij
ad intra, cum illum verè producat
eiusdem secum naturæ; non salva-
tur autem respectu creaturarum,
sed solum secundum aliquid in eo
invenitur, cum Deus non produ-
cat creaturas eiusdem secum na-
turæ.

Corollarium II. Nomen istud

Pater comparatione rerum creatarum,
non dicitur proprie de Deo.
sed metaphoricè, & in translata
significatione. Ratio: quia Deus
non producit res creatas. eiusdem
naturæ specificæ secum, proinde
ratio paternitatis respectu creatu-
rarum, non nisi secundum quan-
dam similitudinem ipsi convenit.

Corollarium III. Quanto crea-
tura maiorem habet cum Deo si-
militudinem, tantò perfectius si-
gnificatum Patris, respectu illius
Deo tribuitur. Hinc Deus perfe-
ctius dicitur Pater creaturarum ra-
tionalium. Ratio: quia in irrationa-
libus solum invenitur similitudo se-
cundum quandam rationem vesti-
gijs; in rationalibus autem inue-
nitur etiam secundum quandam ra-
tionem imaginis, quatenus illæ
sunt prædictæ intellectu, & volun-
tate, habentq; dominium suarum
actionum.

Corollarium IV. Illi qui ha-
bent gratiam sanctificantem, per-
fectius dicuntur filij Dei, & Deus
perfectius dicitur illorum Pater.
Ratio est: quia ratione gratiæ, ma-
iorem cum Deo habent similitudi-
nem, maioremque participationem
divinæ naturæ. Insuper adhuc per-
fectius dicitur pater beatorum, qui
divino eius conspectu fruuntur:
quam iustorum in hac vita: quia,
Beati per gloriam maximam cum
Deo similitudinem habent.

Corollarium V. Licet nomen
istud Pater, essentialiter, & perso-
naliter sumptum, dicatur de Deo
per prius, & posterius; tamen per
hanc particulam prius, non debet
intelligi perfectius, quia de hoc egit
S. Thomas, q. 33. ar. 2. in respon-
sione ad 4. ubi ostendit hoc no-
men pater, notionaliter sumptum
perfectius convenire primæ Perso-
næ; quam sumptum essentialiter:
cum & proprie sumatur; propria
autem significatione perfectior est,
quam metaphorica: & ratio pater-
nitatis

Nomen Pa-
tris notiona-
liter sum-
ptum, per-
fectius con-
venit pri-
mæ Perso-
næ.

nitatis longè perfectius inuenitur in prima Persona respectu Filij ad intra; quàm respectu creaturarum ad extra. Per prius ergo intelligit S. Thomas prioritatem quandam secundum rationem, id est, quòd esse Patrem, de prima Trinitatis Persona, dicatur tanquàm de magis proprio significato, & principali analogato, quatenus est Pater Verbi diuini; quàm de Deo, quatenus dicitur Pater rerum creaturarum.

Effectus
geni-
um con-
nit primæ
Personæ in
diuinis.

Conclusio III. Nomen *ingeniti* tertio modo sumptum, soli primæ Personæ, seu Patri proprium est. *Probat*. Ex eo, quòd Pater sit prima Trinitatis Persona, & ceterarum Personarum origo, ac principium sine principio, manifestè sequitur, quòd sit illi proprium esse *ingenitum* tertio modo, ut ita ut nulli diuinæ Personæ conueniat: nam si essent plures *ingeniti* in hac significatione, essent plures dii, cum eadem numero diuina natura, non possit inueniri in pluribus suppositis, sine processione vnus ab alio. Ergo nomen *ingeniti* tertio modo sumptum, soli primæ Trinitatis Personæ, hoc est Patri, proprium est. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. *Ingenitum* non significat rationem aliquam positivam relationis oppositæ genitoris, ut aliqui falsò existimauerunt, quos refert S. Bonaventura in 1. dist. 28 q. 1. *Ratio*: quia hinc sequeretur in diuinis dari quinque relationes reales contra communem Theologorum sententiam: imò sequeretur quatuor in Deo esse Personas, quòd est hæreticum: cum enim relationes oppositæ in diuinis non possint competere vni, & eidem Personæ, sequeretur relationem *ingeniti*, non competere Patri, ut potè cui competit relatio opposita, videlicet genitoris: neq; competere Filio, & Spiritui Sancto, cum istæ Personæ sint productæ, & per

consequens non possint dici *ingeniti*, in tertia significatione *ingeniti*: ergo deberet competere alteri alicui personæ, tanquàm ratio eius constitutiva, & sic daretur quarta Persona in diuinis, neque iam *ingenitum* esse proprietas Patris, contra doctrinam Sanctorum Patrum.

Corollarium II. Ratio *ingeniti*, non consistit in aliquo positivo. *Ratio*: quia illud positium, vel esset aliquid distinctum à paternitate, vel esset formalissimè ipsa paternitas. Sed *primum dici non potest*: nam si esset quid distinctum ratione, cum non posset esse quid absolute commune tribus Personis, deberet esse relatio, quòd repugnat: quia darentur quinque relationes reales in diuinis.

Corollarium III. Ratio *ingeniti*, consistit in negatione nuda. Est sententia communis Sanctorum Patrum, & Theologorum. *Ratio*: quia nullum positium adferri potest, in quo sine magno incommodo, eius ratio possit inueniri.

Corollarium IV. Nihilominus nomine *ingeniti*, non sola negatio generationis strictè sumptæ importatur: quia sic non esset Patri proprium, sed conueniret etiam Spiritui Sancto, cum ille non sit Filius, nec genitus, nec eius processio sit vera generatio; sed importat etiam negationem omnis processionis, & communicationis ab alio. *Ratio*: quia hoc pacto soli Patri conuenit, cum ille solus à nullo procedat, & quidquid habet, à nullo recipiat.

Corollarium V. Radix, & proximum fundamentum *ingeniti*, seu ininascibilitatis, est paternitas. *Ratio*: quia cum diuina natura postulet esse in tribus suppositis, idque media processione; non possint, autem omnes personæ procedere, requirit vnā relationem sibi identificare sine productione; hæc autem relatio est paternitas, quæ est Patri

Ratio
ingeniti
non est
positium
quod
quod

Obiectio
ad illud

Ratio
ingeniti
non est
positium
quod
quod

Patri ratio, cui à nullo alio produci possit: ergo est radix *ingeniti*, seu ininascibilitatis. *Ratio secunda*: quia per simplicem identificationem paternitatis cum diuina natura, Pater constituitur principium duarum aliarum Personarum; ergo paternitas est illi radix, propter quam à nullo alio possit procedere.

ARTICULUS II.

Soluantur obiectiones.

Obiectio
ad illud

Obijciunt I. Contra Corollarium I. Conclusionis I. In diuinis nomina communia priora sunt proprijs nostro modo intelligendi. Sed nomen Patris sumptum essentialiter, est commune toti Trinitati; sumptum verò personatè, seu notionaliter, est proprium primæ Personæ; ergo nomen Patris essentialiter sumptum, per prius dicitur in diuinis; quàm personatè acceptum. *Respondetur*, duplicia esse nomina communia in diuinis. *Alia absoluta*, ut sunt intellectus, voluntas, sapientia, potentia, æternitas, &c. & hæc sunt priora personalibus, nostro modo concipiendi: quia includuntur in Personis; & Personæ non includuntur in illis. *Alia sunt respectiva*, quæ dicunt ordinem ad creaturas, ut esse Patrem, Dominum, creatorem, & hæc sunt posteriora personalibus: quia liberè Deo conueniunt; quæ autem liberè conueniunt, posteriora sunt illis, quæ naturaliter conueniunt. Et hæc nomina respectiva, quæ dicunt ordinem ad creaturas, duplicia adhuc sunt: quædam enim dicunt respectum fundatum in actionibus transeuntibus, ut Dominus, creator, gubernator, Pater, & hæc sunt posteriora prioris, ac personalibus, quia liberè Deo conueniunt. Quædam fundantur in actionibus immanentibus, & quidem si fundentur in actu immanente naturali, ut esse intelligentem, sunt priora proprijs;

quod si fundentur in actu libero, ut esse predestinantem, tunc sunt posteriora.

Obijciunt II. Contra Corollarium II. Tertiam Conclusionem. S. Basilii lib. 5. contra Eunomium, cap. 2. & Cyrillus Alexandr. *ingenitum*, censent esse modum substantiæ: aut existentiæ: ergo ratio *ingeniti* consistit in aliquo positivo. *Respondetur negando consequentiam*: citati enim SS. Patres per hoc non intelligunt modum positivum, sed quandam rationem habendi, siue ea sit positiva, siue negativa; quemadmodum etiam de cæcitate dici posset, quod designet certum modum se habendi potentiæ. Neq; obstat, quod *ingenitum* videatur relatiuè opponi genito; relatiua autem diuinitati ratione quandam positivam. Quia *ingenitum*, & *genitum*, si accipiuntur secundum suum formale significatum, non relatiuè, sed contradictoriè opponuntur. Nihilominus, quia per *ingenitum*, solemus intelligere Patrem, & confuso modo apprehendere per habitudinem ad Filium; ideo *ingenitum* apprehendimus modo relatiuo, licet præcisè loquendo, non sit aliquid relatiuum.

Obijciunt III. Contra Corollarium III. *Ingenitum* est notio Patris, & quædam eius dignitas: ergo non consistit in nuda negatione. *Consequentia patet*: quia negatio non videtur ullam deferre dignitatem. *Respondetur negando consequentiam*: nostro enim modo concipiendi, est quædam dignitas; quòd aliquid à nullo alio habeat suum esse, neq; possit habere, & sic etiam negatio adfert quandam dignitatem.

QVÆSTIO II.

An Verbum in diuinis sit nomen personale, proprium Filij, importans respectum ad creaturas.

Occasionem huius quæstionis sumpsit D. Thomas ex varijs hæresibus.

Obiectio
II. & eius
solutio.

Obiectio
III. & eius
solutio.

resibus. Alogiani enim Hæretici te-
ste D. Augustino libro de Hæresi-
bus, hæresi 30. Verbum in Diuinis
admittere noluerunt, existimantes
illud in diuinis non dici persona-
liter. Sabelliani quoque censue-
runt, Verbum non esse rem aliquam
subsistentem, sed simplicem quan-
dam conceptionem de carne suo
tempore assumenda, ut refert San-
ctus Athanasius oratione contra
Gregales Sabellij. Eadem Hæresis
fuit Georgij Blandrata, qui in di-
sputatione habita Claudiopolj in
Transylvania dixit: *Verbum illud non
asserimus Filium aliquem fuisse, sed
Dei rationem agendi, siue voluntatem,
mentemque, quam habuit de exhiben-
do nobis Redemptore ex semine David.*
Hinc ergo D. Thomas sumpsit oc-
casionem tractandi de Verbo, siue
de secunda Persona in Diuinis, de
qua agit, q. 34. l. p. per tres arti-
culos, & q. 35. per duos. Quod ut
melius intelligatur, duæ sunt in hac
materia opiniones.

Opinio
prima.

Prima est Durandi in l. dist. 27.
q. 3. qui censuit Verbum in Diuinis
simpliciter, & absolute, esse quid
essentiale; ex accommodatione ta-
men vltus, appropriari Filio, & ita
fieri Personale; quemadmodum
Sapientia simpliciter, & absolute,
est quid essentiale, & commune
tribus Personis; appropriatur ta-
men Filio, qui dicitur *Sapientia ge-
nita*. Fundamenta istius duo sunt.
Primum, quia censet Verbum non
esse aliud, quam intelligere, ad cu-
ius rationem non est necessarium,
ut sit aliquid productum. Sed in-
telligere, est essentiale commune
tribus Personis: ergo & Verbum
est commune iidem, ac proinde
simpliciter, & absolute est essentia-
le. *Alterum fundamentum*, quia cen-
set processionem in diuinis, non ef-
se per intellectum, & voluntatem;
sed per naturæ fecunditatem, pro-
inde Filium non procedere à Patre
per intellectum, sed per naturam
fecundam: & sic non esse rationē,

Fundamēta
istius opini-
onis duo.

cur potius secunda Persona, quam
tertia sit Verbum. Vult itaq; Fili-
um non proprie dici Verbum Pa-
tris, sed solum per quandam simili-
tudinem, & appropriationem vo-
cabuli istius Verbum, quæ simili-
tudo in eo consistit, quod sicut voli-
tio in nobis præsupponit intelle-
ctionem; ita quoq; in Diuinis pro-
cessio Spiritus Sancti, præsupponat
processionem Filij. Pro meliori ita-
que intelligentia quæstionis.

Suppono I. Secundam in Tri-
nitate Personam dupliciter nomi-
nari, videlicet *Filium*: quia proce-
dit per generationem, à prima. &
Verbum, quia est terminus per intel-
lectionem productus, quæ duæ ra-
tiones, Filij, & Verbi, in secunda
Persona, solum ratione nostra di-
stinguuntur, cuius distinctionis suffi-
ciens fundamentum est, conveni-
entia cum rebus realiter distinctis.
Cum enim in creatis filius à Verbo
distingatur realiter; ideo possumus
in diuinis concipere Filium, quater-
nus convenit cum filio creato in
hoc, quod est prodire per originem
viventis à vivente, in similitudinem
naturæ, non cogitando tunc quid-
quam de Verbo, aut termino in-
tellectionis. Item contrario pos-
sumus illum concipere, quatenus
est terminus productus per intel-
lectionem, non cogitando, an sit in
similitudinem naturæ, aut origo vi-
ventis, & sic duo isti conceptus in
secunda Trinitatis Persona, sola
ratione nostra distinguuntur.

Secunda
Trinitatis
Persona
dupliciter
nominatur

Suppono II. Verbum esse du-
plex: *unum exterius*, quod ore pro-
fertur, & de tali verbo hoc loco
non agimus: *alterum interius*, quod
mente concipitur, estq; ipsius rei
intellectæ expressa similitudo, ut
docet S. Thomas l. p. q. 27. ar. 1.
sic loquens: *Quicumq; intelligit, ex
hoc ipso, quod intelligit, procedit ali-
quid intra ipsum, quod est conceptio rei
intellectæ, ex vi intellectus proveni-
ens, & ex eius notitia procedens; quam
quidem conceptionem vox significat, &
dicitur*

Verbum
duplex

dicitur verbum cordis, significatū ver-
bo vocis. Atq; de tali verbo præsens
quæstio currit, de cuius ratione
est, quod ab alio procedat.

In Verbo
duplex re-
flectitur cer-
tamen

Suppono III. Cum S. Thoma
l. p. q. 34. art. 3. In verbo dupli-
cem respectum cerni, *unum signifi-
cantis ad significatum*, qui est re-
spectus rationis, convenitq; Ver-
bo diuino ratione absolutè essentia-
lis communis tribus personis, hoc
est, ratione intellectionis essentia-
lis, quam includit. Et ratione hu-
ius respectus habent omnia, quæ à
Patre intelliguntur, ut Verbo diu-
ino, in ea significatione dicantur,
quæ id, quod Verbo significatur,
verbo dici consuevit: ac proinde
ratione eiusdem respectus, habet
Verbum diuinum, ut sit verbum il-
lorum omnium, tanquam eorum,
quæ ipso dicuntur, & significantur.
Ceterum iste respectus, non est
proprietas personalis Verbi diuini.
Alteri respectus in verbo cernitur, di-
cti, ac prolati ad dicentem, qui est re-
spectus realis, constituitq; Verbum
diuinum, ut Verbum, & Filius est.
Et ratione huius secundi respectus,
habet Verbum diuinum, quod di-
catur, id est proferatur, produca-
tur, ac generetur à Patre, sitq; Ver-
bum Patris tanquam dicentis, &
proferentis; proinde huiusmodi re-
spectus, est proprietas Personalis
Verbi, ac Filij. sensus ergo præsen-
tis quæstionis iste est, an Verbum,
dicatur personaliter in Diuinis; an
verò essentialiter: id est, an sola
vna Persona, an verò scientia ut o-
mnibus communis, sit Verbum. Et
quod personaliter dicatur, tenet al-
tera opinio, quæ est S. Thomæ l. p.
q. 34. ar. 1. Magistri sentent. S. Bo-
naventuræ, D. Augustini lib. 6. de
Trinit. cap. 2. & lib. 7. cap. 2.

Opinio se-
cunda.

ARTICULVS I.

Resolvitur Quæstio.

Conclusio I. Verbum in Diuinis
proprie, & strictè loquendo, est

nomen personale proprium Filij.
Probat. I. Ex Scriptura Sacra. Io-
an. 1. In principio erat Verbum: item,
Verbum caro factum est. vbi per istam
vocem Verbum, designatur aliqua
Diuina Persona à Patre distincta:
quia illud Verbum vocatur *unigeni-
tus*, & dicitur *esse in sinu Patris*. quæ
omnia distinctionem à Patre desi-
gnant. Item, 1. Ioan. 5. dicitur:
Tres sunt qui testimonium dant in
cælo, Pater, Verbum, & Spiritus San-
ctus. vbi Verbum ponitur tanquam
distincta Persona à Patre, & Spiritu
Sancto. Item Apocal. 19. de Filio
dicitur: *Et vocatur nomen eius Ver-
bum Dei*, vbi nomen istud Verbum
proprie dictum appropriatur Filio.
Ergo Verbum in Diuinis est nomen
Personale proprium Filio.

Probat. II. Ex Sanctis Batti-
bus. In primis, Anacleus epist. 11.
ad Episcopos Italiam sine dicitur:
*Filius est æqualis Patri, quia licet Ver-
bum fuerit abbreviatum; non tamen
diminutio Deitatis in Dei Filio signifi-
catur*. S. Ignatius epist. ad Philipp.
Nomen unus Pater est omnium nostrum;
unus quoq; est Filius Deus Verbum.
S. Irenæus lib. 4. aduersus Hæreses,
cap. 37. *Adest ei semper Verbum. &
Sapientia Filius, Spiritus Sanctus, per
quos, & quibus omnia liberè, & spontè
fecit*. Et paulò inferius: *Verbum, id
est Filius, semper cum Patre erat*. San-
ctus Augustinus lib. 6. de Trinit.
cap. 2. *Verbum inquit, solus Filius ac-
cipitur; non simul Pater & Filius, tan-
quam unum Verbum*. Et lib. de Hæres.
cap. 12. Alogianos. recenset inter
Hæreticos, eo quod negarent Ver-
bum in Deo esse propriè Filium Dei.
Ergo ex mente Sanctorum Patrum,
Verbum in Diuinis est nomen per-
sonale, proprium Filij.

Probat. III. ratione. Verbum in
Diuinis propriè, & strictè loquē-
do, non est ipsum intelligere, sed
esse aliquid productum per intel-
lectionem, & terminum intellectio-
nis: si enim, Verbum non diceret

verbum in
Diuinis est
est nomen
personale
proprium
Filij.

Ggg 2

talem

ralem terminum, tunc non esset ratio, cur potius hoc nomen a Scriptura Sacra tribueretur Filio; quam Patri, & Spiritui Sancto. Jam vero in Diuinis producere, vel produci ab aliquo, pertinet ad rationem nominum personalium, cum Personae Diuinæ secundum originem distinguantur; ideoque licet tota Sanctissima Trinitas, sit verè intelligens, & intellecta; vna tamen Persona sola est dicens, quæ profert Verbum, scilicet Pater; & vna sola vt Verbum dicta, nimirum Filius. Ergo Verbum in Diuinis & nomen personale proprium Filio. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Verbum in Diuinis dicitur interdum essentialiter, sed improprie, & metaphorice: quod ex eo patet: quia dum quaerunt Theologi, an Beati aliqua videant formaliter in Verbo, tunc Verbum non sumunt personaliter, sed essentialiter: proinde hunc sensum faciunt, an Beati videant aliqua in Diuina essentia, id est, ex vi ipsius claræ visionis diuinæ essentiae. Hanc autem significationem esse metaphoricam, & impropriam constat ex eo: quia diuina essentia non est producta, ac proinde non est terminus, qui se habeat tanquam similitudo producta obiecti; dicitur tamen Verbum solum similitudine quadam ex eo desumpta, quod quemadmodum in Diuinis Filius est similis Patri, eumque repræsentat; ita diuina essentia cetera eminenter continens, possit ea repræsentare; nihilominus cum eo discrimine, quod Filius id habeat ex modo, & speciali ratione suæ productionis; essentia verò diuina id non recipiat per productionem. Vnde Verbum in Diuinis proprie dicitur personaliter, & tanquam proprium nomen secundæ Personæ.

Corollarium II. Esse Verbum conuenit secundæ Personæ ab æter-

no. Vnde illa Persona non dicitur Verbum propter assumptam humanitatem, sed ratione sui esse æterni, secundum quod a Patre æterno procedit per generationem intellectualem. Verbum itaque Diuinum, est secunda Trinitatis Persona, cui per ipsum Verbum loquitur Pater: in eadem enim numero Persona, hoc duo coincidunt. *Ratio*: quia Pater non aliter loquitur Filio, quam ipsum producendo, & ei communicando intellectionem. Est autem hoc discrimen inter Verbum Diuinum, & nostrum; quia nos per nostrum verbum nobis metipsis loquitur; Pater autem æternus per suum Verbum, non sibi, sed ipsimet Verbo, seu Filio loquitur.

Corollarium III. De ratione Verbi est, esse verè productum intelligendo. *Ratio*: quia hæc est proprietas Filij, complens Filium in esse filij, ac Verbi. Vnde fit, vt nomen Verbum, prout de Diuinis dicitur, sit nomen personale proprium Filij, quia Filius est.

Corollarium IV. Verum est dicere, Pater dicit Verbum: similiter, Pater Verbo dicit se, & creaturas. *Ratio primi*: quia Pater æternus intelligendo verè producit Verbum, per quod tanquam per substantiam sui similitudinē sibi repræsentatur, & per quod etiam repræsentatur creaturæ. Proinde, priori propositione denotatur certi generis productio; posteriori verò denotatur res significata, & repræsentata per huiusmodi terminum.

Corollarium V. Quando Sanctus Basilius lib. 5. contra Eunomium cap. 11. Spiritum Sanctum vocat Verbum Filij, sumit Verbum improprie, pro eo, quod procedit, licet non per generationem. Quod eo fine fecit, vt ostenderet Spiritum Sanctum esse qui Filium nobis manifestauit; quemadmodum Verbum solet manifestare conceptus. Similiter, quando Sanctus Ansel-

Anselmus cap. 6. Monologij censet, quod dicere, sit commune tribus Personis, dum inquit, Pater est dicens, Filius est dicens, Spiritus Sanctus est dicens: verbum dicere, latè, & improprie sumit, pro intelligere. Nam licet intelligere competat omnibus Personis; dicere tamen soli Patri: quia solus Pater intelligendo producit, & ita solus dicit: similiter solus Filius producit, tanquam terminus intellectionis, ac proinde solus est Verbum proprie loquendo. Dicere itaque non est proprie idem, quod intelligere; sed est intelligendo producere. Vnde dicere duo includit, vnum in obliquo, scilicet intelligere: alterum in recto, nimirum relationem Personæ producentis per intellectum, ad Personam productam, id est, relationem Patris ad Filium, quæ relatio per modum relationis significatur. Atque hoc est discrimen inter intelligere, & dicere, in rebus spiritualibus: quia intelligere importat solam habitudinem intelligentis ad rem intellectam; at vero dicere importat principaliter habitudinem ad verbum conceptum, seu ad terminum ipsius intellectionis: in illo nulla importatur originis ratio; in isto verò maxime. Vnde facile patet: vtrumque fundamentum Durandi in opinione prima relatum, falsum esse. *Primum* enim est contra Philosophiam, iuxta quam verbum mentis, non est ipse actus intelligendi, sed est aliquid productum per actum intelligendi, quod sit veluti imago, seu expressa species rei cognitæ, & intellectæ. Et ratio est: quia si verbum mentis esset vera actio intellectus, tunc deberet per eam produci aliquis terminus; qui tamen non posset esse alius; quam expressa similitudo rei intellectæ, quæ nihil aliud est, quam verbum mentis: & sic actio intelligendi non esset ipsum verbum, sed ter-

minaretur ad verbum. Alterum etiam fundamentum, pugnat contra Theologiam, quæ duas tantum in diuinis processiones admittit, vnā per intellectum, alteram per voluntatem.

Conclusio II. Verbum diuinum includit respectum ad creaturas. Ita Sanctus Thomas q. 34. ar. 3. Probatur. Deus cognoscendo se, cognoscit omnem creaturam: ergo Verbum diuinum est representatiuum omnium creaturarum. Antecedens ab omnibus admittitur. Consequentia probatur: quia sicut in nobis verbum mentis, est actualis quædam representatio rei intellectæ; ita quoque Verbum diuinum, est actualis representatio eorum, quæ Deus Pater intelligit intelligit autem essentia suam, Personas, & creaturas: ergo Verbum Diuinum hæc omnia repræsentat. Tum, quia Pater æternus Verbo per æternam generationem communicat omnem suam scientiam, & cognitionem, & essentiam, per quam creaturas repræsentat, ac cognoscit: ergo in nomine Verbi importatur respectus ad creaturas. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Iste respectus non est realis, sed rationis. *Ratio*: Tum quia nullus datur respectus realis in Deo ad creaturas. Tum, quia est respectus significantis, ad rem significatam, scilicet ad essentiam, tres Personas, & creaturas, quas repræsentat, qui est respectus rationis. Respectus tamen Verbi Diuini ad Patrem dicentem, & vicissim Patris dicentis ad Verbum dictum, est, realis, nihilque est aliud ex parte Verbi; quam filiatio, seu natiuitas; ex parte verò Patris, paternitas, seu generatio actiua.

Corollarium II. Verbum Diuinum differt a verbo mentis nostræ in representatione. *Ratio*: quia nos non solum producimus,

Verbum Diuinum includit respectum ad creaturas.

Respectus Verbi Diuini ad creaturas non est realis, sed rationis.

Pater Verbo dicit se, & creaturas.

Spiritus Sanctus in quo seipsum dicit Verbum Filij.

seu dicimus Verbum, sed etiam illo mediante dicimus obiecta, quæ nobis representamus, & per Verbum intelligimus. In Diuinis autem Pater non intelligit alia mediante Verbo, tanquam vitali similitudine sibi inexistente: proinde Verbum diuinum solum habet, quod sit terminus per intellectum productus, qui possit representare non tantum Patri dicenti, sed etiam sibi, Spiritui Sancto, & Beatis. Quia etiam his Filium clarè videntibus innotescit, quod Verbum ratione suæ processionis sit representatiuum.

Verbum Diuinum creaturam non solum expressum, sed & operatum est.

Corollarium III. Verbum Diuinum, eius quod in Patre est, solum est expressum; creaturarum verò & expressum, & operatum. Ratio: quia scientia Dei est ipsius cognoscitua tantum; creaturarum verò etiam factiua. Vnde respectus Verbi, sicut & scientiæ Dei, ad creaturas possibles necessarius est; ad creaturas verò in aliqua temporis differentia existentes, liber.

Corollarium IV. Id, per quod Verbum representat creaturas, non est Personalis proprietas, sed Diuina essentia, & consequenter est ratio respectus ad creaturas Verbo. Ratio: quia Verbum duobus modis potest concipi manifestare creaturas, & tanquam cognoscens, & per modum obiecti representatiui. Sed utrumque conuenit Verbo ratione essentia, non ratione proprietatis Personalis, cum Diuina essentia, sit illi ratio eminentialis continentia creaturarum, per modum obiecti cogniti inducentis in earum notitiam; siquidem hæc eminentialis continentia, oritur ex ratione causæ æquiuocæ, ac primæ, quæ ratio competit Verbo per suam essentiam; non verò per proprietatem Personalem. Deinde, quia cognoscere competit Verbo ratione Deitatis, quod est commune tribus Personis. Nihilominus

relatio, seu Personalis proprietas Verbi, est illi conditio, sine qua peculiari modo non representaret: quia si non procederet per intellectum, non haberet hoc, quod modo peculiari non representaret, id est, tanquam similitudo producta, & per quam creaturæ dicantur.

Corollarium V. Licet Diuina essentia sit communis omnibus Personis, & ratione illius omnes, ac singulæ Personæ, dici possint representare creaturas; Verbum tamen peculiari quadam ratione eas respicit, ac representat, propter rationem proximè allatam, quia scilicet in alijs Personis non habet eam conditionem, quam habet in Filio, seu Verbo. Hinc statim patet, respectum, quem dicit Verbum ad Patrem, & Spiritum Sanctum, in ratione representatiui, non esse realem, sed rationis. Quia fundamentum huius respectus, est diuina essentia, ac intellectio, & per consequens istud fundamentum est idem cum alijs Personis, proinde Verbum non potest ratione illius referri ad alias Personas relatione reali: siquidem fundamentum realis relationis, necessarium debet distinguere ab eo, ad quod refertur aliquid ratione talis fundamenti, cum ipsummet fundamentum transcendentali quodam respectu referatur ad illud aliud; diuina autem intellectio est communis, & identificata Personis.

ARTICULVS II.

Soluntur obiectiones.

Obijciuntur I. contra Conclusionem primam. Omnia quæ sunt de intrinseca ratione Verbi, conueniunt Diuinæ essentia, non Personæ: ergo nomen Verbi propriè, & strictè loquendo, non est Personale, sed potius essentiale. Antecedens probatur. De intrinseca ratione Verbi est, esse id, quo intelligens intelli-

Obiectum prima.

intelligit, esse rationem intelligentem, ac insuper representare rem intellectam. Sed hæc omnia nulli Personæ secundum sibi propria conueniunt, verum soli diuinæ essentia. Respondetur negando Antecedens. Ad eius probationem dicitur, de ratione quidem intrinseca Verbi esse id, quo intelligens intelligit, & rationem intelligendi, sed non quacumque intellectione, verum eam, quæ est dictio, cum sit terminus dictionis productus per illam, & id quo res dicitur, vel exprimitur ab intelligente; hoc autem non conuenit essentia diuinæ, sed Personæ Filij. Similiter representare rem intellectam, Verbo conuenit ut aliquid expressum, & prolatum a dicente, quod non essentia secundum se, sed Filio conuenit.

Obiectum secunda.

Obijciuntur II. Verbum secundum suam rationem formalem, est quid absolutum, sicut & sapientia: ergo propriè essentialiter dicitur in diuinis; personaliter autem solum dicitur per appropriationem, sicut & sapientia. Confirmatur. Amor propriè non dicitur personaliter in diuinis: ergo neque Verbum. Consequentia patet: quia sicut se habet Verbum ad intellectum, ita Amor ad voluntatem. Respondetur negando Antecedens. Ad confirmationem quoque negatur consequentia. Ratio discriminis est: quia amor non nominat primò, & per se terminum productum, sed actionem voluntatis; Verbum autem terminum productum per dictionem, primò, & per se nominat.

Solutio eisdem.

QVÆSTIO III.

An imago in Diuinis sit nomen personale soli Filio proprium.

Opiniones duæ.

PRIMA opinio est Durandi in 1. sent. dist. 28. q. 3. qui negat nomen imaginis propriè usurpari in Diuinis, solumque latiori significa-

tionem illud tribuit; & ideo censet hoc nomen non solum conuenire Filio, sed etiam Spiritui Sancto.

Alteræ opinio est Theologorum communis cum Sancto Thoma 1. p. q. 33. ar. 1. & 2. Qui affirmant hoc nomen propriè Deo tribui, & in propria significatione soli Filio conuenire: ideo pro resolutione quæstionis.

Suppono I. Ad veram, & propriam rationem imaginis, duo requiri. Primum, ut sit producta; & ideo Pater æternus nullus est imago, quia improductus. Alterum requiritur, ut imago exprimat ad representandum. Triplex autem imago solet assignari iuxta triplicem similitudinem ab alio expressam, videlicet artificialis, quæ in re artificiali, ut est statua, tabella, exprimitur ad representandam figuram alterius. Et hæc est omnium imperfectissima, quia importat similitudinem in aliqua tantum qualitate, quæ designat rationem speciei, puta figura. Altera imago est intentionalis, ut est species impressa, & expressa, quæ in nobis est cognitio, non solum ex eo, quod in se sit magis similis obiecto formaliter, quam amor; sed quia sicut imago artificialis facit nos venire in cognitionem representati, ita etiam cognitio per seipsam formaliter representat obiectum. Et hæc secundum obiectum gradum, quia importat similitudinem non tantum in signo speciei; verum etiam in ipsa specie, seu naturâ, sub modo tamen essendi intelligibili, aut intentionali. Tertia imago est naturalis, ad representandum alium naturaliter producta, cuiusmodi imago est Filius respectu Patris. Et hæc est omnium perfectissima, quia importat similitudinem in specie, seu naturâ, sub modo essendi naturali, seu entitativo.

Ad veram rationem imaginis, duo requiruntur.

Suppono II. Ex D. Thoma supra citato ar. 1. tria esse de ratione imaginis

imaginis. *Primum*, quod sit similitudo. *Alterum*, quod ista similitudo non sit quacunque, sed perfecta, nimirum ea, quæ est in specie rei, aut saltem in aliquo signo speciei: ut est figura in rebus corporeis. Vnde similitudo in gradu generico, aut analogo, aut in accidentibus communibus, non sufficit ad rationem imaginis: sic vermiculi in homine producti, non sunt ipsius imagines: aut si depingatur color alicuius rei in pariete, non dicitur esse imago, nisi depingatur figura. Tertium requisitum est origo, hinc Sanctus Augustinus lib. 83. questionum, docet unum quum licet sit perfecte simile alteri, non esse imaginem illius, quia non est de illo expressum, seu productum.

Suppono III. Rationem imaginis duplicem importare respectum, *unum* producti ad producentem, qui semper est realis, cum inter producentem, & productum, semper debeat esse distinctio realis: *alterum* similitudinis ad exemplar, seu prototypum in natura, seu signo naturæ, & hæc tunc est realis, quando natura in qua fundatur, est realiter distincta in prototypo, & imagine, ut contingit in creatis; tunc verò est rationalis, quando eadem numero natura in utroque existit; quemadmodum fides docet de Personis divinis.

ARTICULVS I.

Resolvitur Questio.

Conclusio. Imago in Divinis est nomen Personale, soli Filio proprium. Probatur I pars conclusionis, autoritate Divi Augustini lib. 7. de Trinit. cap. 1. post medium ubi dicit: *Quid absurdius, quam imaginem ad se dici.* Sed quod non dicitur ad se, dicitur relative, seu personaliter: ergo imago in Divinis dicitur personaliter, proinde non est nomen essentiale, sed per-

sonale, cum omnia essentialia te Deo, dicantur absolute, non relative. *Præterea*, quia de ratione imaginis est, procedit ab alio: ergo imago non est nomen essentiale, sed personale, cum in Divinis solis Personis competat procedere. *Tandem*, quia imago in Divinis non potest competere respectu creaturarum, cum Deus non dicatur similis suæ creaturæ; quod tamen requireretur ad hoc, ut esset imago creaturarum: ergo competit ad intra. Sed ad intra non potest competere essentia, nisi Personæ: quia imago debet distingui ab eo, cuius est imago; in divinis autem essentialia non distinguuntur ab illo, quod in Deo reperitur: quoniam essentialia sunt in Personis cum summa identificatione à parte rei: ergo competit Personæ, & consequenter est nomen Personale.

Probatur deinde *Alter pars conclusionis* I. ex Scriptura Sacra ad Rom. 8. *Quos præscitis, & prædestinavit conformes fieri imagini Filij sui.* Ad Colossen. 1. ubi de Filio dicitur: *Qui est imago Dei invisibilis.* Ad Hebr. 1. *Qui cum sit splendor gloria, & figura substantiæ eius.* Ergo nomen imaginis, soli Filio proprium est, cum illud Scriptura Sacra nulli alteri Personæ divinæ in propria significatione tribuat.

Probatur II. autoritate Sanctorum Patrum. in primis S. Augustini lib. 7. de Trinit. cap. 7. ubi dicit: *Id dici accipiamus, cum dicitur Verbum, ac si dicatur nata sapientia, ut sit & Filius, & imago.* Et hæc duo cum dicuntur, id est, nata sapientia, in uno eorum eo quod nata est, & Verbum, & imago, & Filius intelligatur. Deinde Sanctus Athanasius epistola de Decretis Nicænæ Synodi, paulò ante medium dicit: *Et quandoquidem unus est Deus, necessarium est quod unam esse Dei imaginem, quæ ipsius est Filius.* Ergo ex mente

mente Sanctorum Patrum, nomen imaginis soli Filio proprium est.

Probatur III. *ratione.* Sola secunda Trinitatis Persona est Filius: ergo hæc sola est imago. *Consequentia probatur.* In Trinitate nihil ad intra potest requiri, & sufficere ad rationem Filij, quod non requiratur, & sufficiat ad rationem imaginis: ergo in Divinis soli illi Personæ competit ratio imaginis, cui competit ratio filiationis, seu esse Filium; hæc autem ratio soli secundæ Trinitatis Personæ competit. *Antecedens deducitur.* Ad rationem Filij requiritur, ut procedat tanquam similis in natura cum Patre producente, idque sufficit. Sed hæc ratio etiam requiritur, ut aliquid dicatur imago in Divinis, cum in nullo alio cerni possit convenientia in Divinis; quam in natura: proinde talis similitudo omnino requiritur ad rationem imaginis in Divinis. Vnde cum sufficiat, quod terminus ex vi suæ productionis, seu processionis, sit similis suo principio producenti in natura, idem sequitur, nihil posse in divinis requiri, & sufficere ad rationem Filij, quod non sufficiat, & requiratur ad rationem imaginis. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Filius in Divinis est naturalis imago Patris.

Corollarium I. Filius in Divinis est naturalis imago Patris. *Ratio:* quia procedit similis formaliter in natura, iuxta illud scripturæ: *Ego & Pater unum sumus.* ubi vox *unum*, denotat perfectam essentia similitudinem, ac unitatem) eo, quod procedat per intellectionem; quidquid autem procedit per intellectionem, procedit formaliter, & ex vi suæ processionis simile intelligenti, cum intellectio habeat pro termino verbum internum, quod est species, seu similitudo, vel imago expressa rei intellectæ.

Corollarium II. Ratio imagi-

nis in Divinis, non petitur à sola divina natura, neque à sola relatione filiationis, sed ab utroque simul sumpto. *Ratio:* quia ad imaginem duo spectant, *unum*, esse similem illi, ad cuius imitationem producit, & hoc convenit Filio ratione essentia: nam ratio similitudinis; & convenientia, à natura petitur, & sumitur. *Alterum*, esse quid productum ab alio, & ab eo distinctum, & hoc convenit Filio ratione relationis, id est filiationis. Principaliter tamen provenit à ratione essentia: quia ratio imaginis præcipue petitur ex eo, in quo cum representato convenit; hoc autem est essentia, in qua Filius est idem cum Patre.

Corollarium III. In secunda Trinitatis Persona ex eodem capite petitur, quod sit Filius, quod sit Verbum, & quod sit imago. *Ratio:* quia secunda Persona idem dicitur Filius, quod procedat à principio vivente coniuncto in similitudinem naturæ eiusdem numero; cum autem in Divinis nulla sit alia origo, quam per principia vitalia, & vitali modo, inde fit, ut secunda Persona debeat hoc modo procedere. Et quoniam inter ea, quæ per vitales operationes procedunt, solus terminus intellectus est similis suo principio, ex vi suæ processionis, solusque, sit representativus; idem secunda Persona debet procedere, ut terminus intellectus, & per consequens ut Verbum. Et quia tam Filius, quam Verbum procedit ut representativum; idem Filius, & Verbum est imago.

Corollarium IV. Hæc tria nomina, Filius Verbum, & imago, secundæ Personæ, non sunt Synonyma. *Ratio:* quia sub alio, & alio conceptu eam representant: nam ratio imaginis in genere, abstrahit à ratione Verbi, & Filij: ratio pariter Verbi, abstrahit à ratione Filij,

Nomina secundæ Personæ, Filius Verbum, & imago, non sunt synonyma.

H h h

Part 1. Theologia. Tractatus
Filij, & vicissim ratio Filij, abstra-
hit à ratione Verbi.

Corollarium V. Spiritui San-
cto non conuenit ratio imaginis.
Ratio est: quia Spiritus Sanctus li-
cet participet eandem naturam cum
Patre, & Filio; non tamen produ-
citur similis ex vi suae processionis,
proinde non producit ut quàm
representatiuus sui principij pro-
ductiui. Hoc autem ideo fit: quia
Spiritus Sanctus producit per
voluntatem, & tanquam terminus
illius, proinde modus quo proce-
dit, non est assimilatiuus princi-
pio, cum de ratione amoris non sit
similitudo speciei, ad id, a quo pro-
cedit. Quod ut melius intelligatur.

Modus ope-
ra-
ti-
o-
is
& vo-
luntatis in
quo differ-
unt.

Sciendum est, modum operan-
di intellectus, & modum operan-
di voluntatis, in hoc differre, quod
intellectus intelligendo formet vi-
talem rei similitudinem; ita ut in-
tellectus ex suo modo tendendi in
obiectum, repræsentet res; vo-
luntas vero non tendit in obiectum
illud repræsentando, neque termi-
nus voluntatis ex sua ratione ge-
nerica est repræsentatiuus, vel re-
præsentatio formalis, sed est vitalis
quædam inclinatio, & impul-
sus in rem: & ideo Spiritus San-
ctus ex vi suae productionis, non
procedit ut similis, cum Pater, &
Filius, se mutuo amantes, produ-
cant amorem personalem, seu Spi-
ritum Sanctum, per modum ter-
mini, amoris, & tanquam nexum
sui inuicem; non autem similitudi-
nem sui.

ARTICVLVS II.

Soluuntur obiectiones.

Obiectio
prima.

Obijciunt I. contra Conclusionem.
Genet. I. dicitur: *Faciamus ho-*
minem ad imaginem, & similitudinem
nostram. ubi nomen *imago* videtur
esse commune toti Trinitati. Si-
militer quando Fulgentius libro
de fide ad Petrum cap. I. dicit:
Vnam esse Sanctissimam Trinitatem diui-

VI. De mysterio SS. Trinitatis.

nitatem, & imaginem ad quam factus
est homo: ergo imago in Diuinis po-
tius est nomen essentiale. Respon-
detur negando consequentiam: nam
ex citato Geneseos loco non habe-
tur, nomen imaginis etiam impro-
priè tribui Sanctissimæ Trinitati,
sed solum ibi nomen imaginis re-
fertur ad hominem, de quo dicitur
faciamus, ut sensus sit: *faciamus*
hominem nostri imaginem, seu
qui sit nostra imago, & similitudo.
Quod ipsum indicat citata fulgen-
tij verba, qui dum in numero sin-
gulari dicit *imaginem*, ostendit,
ynam naturam esse, ad cuius ima-
ginem homo fieret, & quam tan-
quam imago repræsentaret. scili-
cet imperfectè. Est ergo in homi-
ne Dei imago, & similitudo licet
imperfecta, quatenus scilicet præ-
ditus est intellectu, & voluntate,
estque Dominus suarum actionum,
in quo imitatur aliquomodo diui-
nam naturam.

Solutio
iustitiae

Obijciunt II. Multi Graeci Pa-
tres, Spiritum Sanctum vocant
imaginem Filij, ut Sanctus Basilus
lib. 5. contra Eunomium cap. 12.
& Sanctus Damascenus lib. 1. de
Fide, cap. 18. Ergo Spiritui San-
cto conuenit ratio imaginis. Re-
spondetur negando consequentiam: nam
citati Sancti Patres, nomen *imagi-*
nis impropriè sumunt, attenden-
tes ad congruentiam Spiritus San-
cti cum Filio, in eadem numero
naturam diuinam, & quod à Filio pro-
ducatur. Quemadmodum etiam
idem Basilus, propter processio-
nem Spiritus Sancti à Filio, vocat
illum Verbum Filij, sed impropriè.
Vnde Filius in Diuinis, solum est
imago Patris: quia à solo Patre &
Filio per intellectum procedit; ima-
go autem debet produci ab eo, cu-
ius dicitur imago, saltem median-
te eius conceptu.

Neque obstat, quod Filius pro-
cedat ex notitia creaturarum, ut
quæstione sequenti patebit, & sic
videatur esse imago illarum: quia
illa

Obiectio
secunda

Solutio
iustitiae

Opinio-
nes
in præsen-
tia

Disputatio II. De personis diuinis in particulari. Quæstio IV. An Verbum Diui-
num procedat, tam ex cognitione eorum, quæ sunt formaliter in Deo,
quàm ex cognitione creaturarum possibilium?

illa notitia non sumitur à creatu-
ris, ut ab obiecto motiuo, & tan-
quam specie, sed solum tanquam
ab obiecto terminatiuo, quod non
sufficit, ut censeatur earum imago.

QVÆSTIO IV.

An Verbum Diuinum procedat, tam ex
cognitione eorum, quæ sunt formaliter
in Deo; quàm ex cognitione creatu-
rarum possibilium?

Obiectio
secunda

QVia secunda Persona in Diuinis
procedit per intellectionem,
& intellectio respicit aliquid tan-
quam obiectum, quod cognosci-
tur, ideo controuersia oritur, ex
quarumnam rerum cognitione pro-
cedat Verbum, non tanquam prin-
cipij productiui, sed tanquam ob-
iecti necessariò cogniti, & tali mo-
do se habentis ad intellectionem,
per quam producit Filius. Et
quoniam varia sunt, quæ concipi-
untur à Deo intelligi, videlicet di-
uina essentia, attributa commu-
nia, Persona Patris, qui est princi-
pium Filij, & alia duæ Personæ, ac
tandem creaturæ, tum sub esse
possibili spectatæ, tum sub esse rea-
lis existentia, & ut terminant diui-
nam cognitionem intuitiuam.

Circa Igitur quæstionis punctum,
duæ sunt magis celebres opinio-
nes. Prima Scoti in 2. dist. 1. q. 1.
at. 2. qui censet Verbum Diuinum
procedere ex cognitione solius es-
sentia Diuinæ. Altera est commu-
nior Theologorum, asserens Ver-
bum Diuinum procedere ex cogni-
tione Diuinæ essentia, attributo-
rum, & Personarum. Circa II. eli-
am quæstionis punctum, tres sunt opi-
niones. Prima simpliciter negat;
Verbum Diuinum procedere ex
cognitione creaturarum possibili-
um. Hanc tenet Scotus supra cita-
tus, Gamachæus q. 33. circa II.
conclusionem. Altera affirmat,
Verbum Diuinum procedere ex
cognitione creaturarum etiam spe-

ctatarum quoad existentiam, seu
ex scientia visionis earum. Hanc
sequuntur aliqui Thomistæ, & ex
Neotericis Valentia, disp. 2. q. 8.
puncto 2. & Zuniga disp. 9. dub. 7.
Tertia tandem affirmat, Verbum pro-
cedere ex cognitione creaturarum
possibilium, eaque necessaria, non
libera, proinde ex cognitione, seu
scientia simplicis intelligentia crea-
turarum; non verò ex scientia vi-
sionis earundem. Hanc tenet D.
Augustinus lib. 83. quæst. 9. 63.
& lib. 15. de Trinit. cap. 14. San-
ctus Thomas 1. p. qu. 44. art. 3.
Caier. ibidem & communior Theo-
logorum sententia.

Deus vnica
simplicissi-
ma cogni-
tione & se,
& creatu-
ras cognos-
cit.

Suppono itaque I. Cum Pater
intelligendo producat Filium, si-
cut Pater, & Filius amando pro-
ducunt Spiritum Sanctum; ideo
ista intellectio, seu cognitio Dei,
quæ est vnica, & simplicissima se-
cundum rem, extendit se ad omne
intelligibile, nimirum ad Diuinam
essentiam, eius attributa, perfectio-
nes omnes, Personas, ac creatu-
ras, tum sub esse possibili, tum sub
esse futuro spectatæ, imò etiam ad
non entia. Proinde Deus vnica
simplicissima cognitione intelligit
se, & omnes creaturas posibles,
id est, quia illa vnica cognitio Dei,
attingit omnia prædicata essentia-
lia, & accidentalia, quæ conueni-
unt creaturis, estque distincta non
ex parte cognoscentis, sed ex parte
obiecti cogniti.

Suppono II. Ad hoc, ut Ver-
bum per intellectionem, seu co-
gnitionem producat, non suffi-
cit, quod Pater, qui producit Fili-
um, seu Verbum, cognoscat omnia
intelligibilia, sed requiritur, ut il-
la ipsa cognitio terminetur ad ea
omnia, tanquam ad obiectum co-
gnitum: nam obiecta priori modo
spectata, solum materialiter se ha-
bent ad noticiam, quatenus per eam
Verbum producit; spectata verò
posteriori modo, requiruntur per
se in

Pars I. Theologia. Tractatus VI. De Myſterio Sanctiſſimæ Trinitatis.
ſe in ratione obiecti cogniti, ad Filij generationem.

ARTICVLVS I.

Reſoluitur Quaſtio.

Verbum Diuinum procedit ex cognitione omnium intelligibilium.

Concluſio. Verbum Diuinum procedit ex cognitione omnium intelligibilium, id eſt, diuinæ eſſentiæ, attributorum eius, trium Perſonarum Diuinarum, & creaturarum poſſibilium. *Probat* I. auctoritate D. Auguſtini lib. 15. de Trinit. cap. 14. *Deus Pater inquit, non integrè perfectèq; ſeipſum dixiſſet, ſi aliquid eſſet minus in Verbo, quàm in ſeipſo.* Et ibidem cap. 15. ait de Patre: *Novit omnia Deus Pater: & de Verbo: De ſcientia Patris natum eſt.* Quibus verbis docet, Verbum Diuinum eſſe de omnibus, quæ ſunt in ſcientia Dei. Sed ſub ſcientiam Dei cadunt eſſentia Diuina, attributa, Perſonæ omnes, & creaturæ poſſibiles. ergo Verbum Diuinum ex cognitione horum omnium procedit.

Probat II. auctoritate Sancti Thomæ I. p. q. 34. ar. 1. ad 7. ubi S. Doctor ita dicit: *Pater intelligendo ſe, & Filium, & Spiritum Sanctum, & omnia alia, quæ in eius ſcientia continentur, concipit Verbum. ut ſic tota Trinitas Verbo dicatur, & omnis creatura.* Ergo iuxta D. Thomam, Verbum Diuinum procedit ex cognitione Diuinæ eſſentiæ, attributorum, Perſonarum, & creaturarum poſſibilium.

Probat III. Verbum Diuinum procedit ex cognitione eorum omnium, quorum eſt naturaliter, ac neceſſariò expreſſum, & repræſentatum. Sed prædicta omnia naturaliter exprimit, & repræſentat: ergo ex cognitione horum omnium procedit. *Maiores* dicunt: quia ut loco citato D. Thomas dicit: Verbum mente conceptum, eſt repræſentatum omnis eius, quod actu intelligitur: ergo procedit ex cognitione eorum omni-

um, quorum eſt naturaliter, & neceſſariò expreſſum, ac repræſentatum. *Minor etiam manifeſta:* quia Verbum naturaliter, ac neceſſariò repræſentat omnia, quæ Deus naturaliter cognoscit. Sed Deus omnia enumerata naturaliter cognoscit: ergo Verbum ex cognitione horum omnium procedit.

Probat IV. Verbum Diuinum procedit ex cognitione Patris nobiliſſimæ, ac perfectiſſimæ, qualis eſt ſola comprehenſiva cognitio eſſentiæ Diuinæ. Sed comprehenſiva cognitio eſſentiæ Diuinæ, eſt cognitio eorum omnium, quæ tam formaliter, quam eminenter in eſſentia Diuina continentur, cuiusmodi ſunt omnia ſuperius enumerata: ergo Verbum Diuinum procedit ex cognitione eorum omnium. Ex hac concluſione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Ad productionem Verbi Diuini requiritur, ut Pater etiam ſeipſum cognoscat, id eſt, ut non ſolum cognoscat Diuinam naturam, ſed etiam ſuam Perſonalitatem. *Ratio* I. quia Verbum, ſeu Filius, ex vi ſuæ productionis procedit, ut ſimilis Patri: ergo debet procedere ex notitia, quæ Pater ſeipſum intelligit. *Conſequentia manifeſta:* quia Pater non poteſt modo intelligibili producere ſui imaginem, niſi ſeipſum cognoscendo, ut patet in verbo creato, quod non dicitur ſimilitudo hominis intelligentis, ſi ſola eius natura in abstracto intelligatur. *Ratio* II. quia Verbum procedit ex comprehenſiva notitia Patris, quæ neceſſariò requirit notitiam relationis, id eſt paternitatis, ut poteſt ſummè identificata a parte rei cum natura diuina, per quam relationem prima Perſona conſtituitur in eſſe Patris.

Corollarium II. Ad productionem Verbi, requiritur etiam notitia aliarum Perſonarum, nimirum

Ad productionem Verbi requiritur, ut Pater ſeipſum cognoscat.

Cognitio ex qua procedit Verbum Diuinum, reſpectu ad naturam, reſpectu ad Perſonam eſt intuitiva.

Diſputatio II. De perſonis diuinis in particulari. Quaſtio III. An Verbum Diuinum procedat, tam ex cognitione eorum, quæ ſunt formaliter in Deo, quàm creaturarum poſſibilium.

Probat I. ipſuſmet Verbi, & Spiritus Sancti. *Ratio* I. quia ad productionem Verbi, requiritur comprehenſiva notitia eſſentiæ Diuinæ, quæ non poteſt haberi ſine notitia Perſonarum, cum neceſſariò habeat Diuinam eſſentiam eſſe eſſentiæ in tribus Perſonis, idq; ex intrinſeca, & eſſentiali ſua conditione, & per ſummam cum illis identificationem. *Ratio* II. quia ad productionem Verbi requiritur cognitio Patris, ut iam oſenſum eſt; Pater autem non poteſt comprehendere, ſine aliarum Perſonarum notitiâ, cum Perſonæ Diuinæ ſecundum eſſe perſonale neceſſariò exiſtant, proinde limitatè a Deo cognosceſi non poſſint, niſi omnes ſimul comprehendantur.

Corollarium III. Si cognitio, ex qua procedit Verbum, non eſſet cognitio creaturarum poſſibilium, tunc illa cognitio non eſſet infinite perfecta. *Ratio:* quia poſſet dari alia perfectior, nimirum cognitio, quæ cognosceretur Diuinitas, & ſimul creaturæ.

Corollarium IV. Cognitio ex qua procedit Verbum Diuinum, reſpectu Diuinarum Perſonarum, eſt intuitiva. *Ratio:* quia ad cognitionem viſionis, ſeu intuitivam ſufficit, quod ea, quæ taliter cognoscuntur, ſint ſimul duratione, cuiusmodi ſunt omnes diuinæ Perſonæ. Licet ergo cognitio hæc, ut ſit viſionis, id non habeat ex eo capite, quod noſtro modo intelligendi cum fundamento in re, ſed ſecundum Verbum intelligatur in illo priori exiſtere in eſſentia; id tamen habet ex eo capite, quod ſimul duratione exiſtat, atq; hoc ſufficit, ut cognitio illa ſimpliciter dicatur viſionis; non autem ſimplicis intelligentiæ. *Ratio* II. quia in primis illa cognitio ex qua procedit Verbum Diuinum, eſt intuitiva Verbi: licet enim ſit prior origine

ipſo Verbo, tamen ut productiva illius, habet illud pro termino, & ſic ad illud ut præſens terminatur. Eſt etiam intuitiva Spiritus Sancti: quia licet illa cognitio ſit prior ordine rationis; tamen a parte rei ſimul exiſtant illa, Verbum, & Spiritus Sanctus, in eodem nunc æternitatis, neq; vnus eſt prius altero duratione aliqua. Quod ſufficit, ut illa cognitio ſit intuitiva, cum prioritas rationis noſtræ non impediatur, ut aliqua cognitio ſit intuitiva. Nam cognitio eſſentialis Dei eſt prior ordine rationis, quàm Diuinæ Perſonæ; & tamen eſt intuitiva illarum, eo quod Perſonæ Diuinæ in re coexiſtant illi cognitioni in eadem menſura, & duratione reali.

Corollarium V. Verbum Diuinum non procedit ex cognitione intuitivâ creaturarum: neq; ex notitia intuitivâ decretorum Diuinorum de earum productione. *Ratio primi:* quia cognitio intuitivâ creaturarum, eſt poſterior productione Verbi: ergo Verbum ex tali cognitione non procedit. *Conſequentia manifeſta:* nam cognitio, quæ eſt aut productio Verbi, aut principium productionis, non poteſt eſſe poſterior ipſo Verbo, ut ex terminis liquet. *Antecedens etiam manifeſtum:* quia cognitio, quæ Deus cognoscit creaturas ſecundum eſſe eſſentiæ, & ſcientiâ viſionis, ſecundum rationem ſubſequitur dictum decretum liberum. Sed decretum liberum ſecundum rationem eſt poſterius productione Verbi: ergo & ipſa cognitio, ac ſcientia intuitiva, eadem Verbi productione eſt poſterior. Similiter prædicta, ſunt poſteriora conſtitutione Perſonarum, neq; ſunt neceſſaria ad comprehensionem diuinæ naturæ. Procedit nihilominus Verbum Diuinum per ſe ex cognitione Diuinorum decretorum ſub conceptu

Verbi non procedit ex cognitione intuitivâ creaturarum.

entitatis; per accidens verò seu concomitanter ex cognitione illorum sub conceptu terminationis ad creaturas. *Ratio*: quia Verbum per se procedit ex cognitione essentiae, ut terminata ad formalitates necessarias, seu necessario cum essentia connexas; per accidens verò siue concomitanter, ex cognitione illius, ut terminata ad formalitates liberas, & cum essentia necessario non connexas. Jam verò libera Dei decreta sub conceptu entitatis in creatura, quam implicant, sunt necessaria, ac cum essentia Divina necessario connexa; defectibilia autem, seu contingentia, sub conceptu terminationis ad creaturas, cum sub illa ratione, & formalitate potuerint in Deo non esse.

ARTICVLVS II

Soluuntur Obiectiones.

Obiectio prima.

Obijciunt I. Contra Corollarium I. Verbum distinguitur a Patre secundum Personalitatem, ergo non potest dici in ea esse simile, & consequenter non potest dici, quod ad productionem Verbi requiratur notitia Patris. *Respondetur negando consequentiam*: nam etiam posita distinctione inter producentem, & productum, Verbum debet dici simile Personae Patris, cum sit illius imago; non possit autem dici imago Patris, nisi tendat ad illum representandum, quod fieri nequit, si non procedat ex notitia, qua Pater intelligit seipsum. Vnde cum Verbum Divinum procedat modo intelligibili, & per cognitionem ut imago, non solum debet procedere ex cognitione naturae ipsius producentis, sed etiam ex cognitione rationis personalis eiusdem: quia nisi illa ratio cognoscatur, producentis non diceretur cognosci.

Obiectio secunda.

Obijciunt II. Contra Corollarium II. Si Verbum procederet ex cognitione sui, & Spiritus Sancti; ergo ipsum Verbum esset principium

sui: quia obiectum est principium cognitionis. *Respondetur negando sequentiam*: quia Verbum solum se habet per modum obiecti cogniti, quod autem tali modo se habet, non producit alterum, proinde non potest dici eius principium. Neque etiam necessarium est, ut obiectum sit principium, aut causa cognitionis sui, etiam in creaturis, ut constat ex animasticis, ubi docetur eandem cognitionem posse esse supra se reflexam, & sic non repugnat Verbum oriri ex cognitione sui.

Obiectio tertia.

Obijciunt III. Verbum procedit ex cognitione solius obiecti primarii divini intellectus. Sed Personae non pertinent ad rationem obiecti primarii, verum sola essentia Divina: ergo ad productionem Verbi non requiritur notitia aliarum Personarum. *Consequentia patet*: quia essentia Divina est prior Personis secundum rationem: ergo etiam prius cognoscitur; quam illae. *Respondetur I. negando maiorem*: licet enim Divina essentia sit obiectum formale Divinae cognitionis; non tamen sola spectat ad rationem obiecti primarii, sed etiam omne id, quod tanquam illius terminus, & complementum substantiale ad eam pertinet, tanquam summe illi a parte rei identificatum. *Respondetur II. negando maiorem*: quia Divinus intellectus comprehendendo essentiam Divinam, non potest in ea sistere, sed necessario sese extendit ad omne id, quod cum illa summe identificatur, siue illud se habeat per modum obiecti primarii, siue solum pertineat ad obiectum secundarium: repugnat quippe rem comprehendere, & non cognosci omne id, quod illi formaliter inest, & summe identificatum est. *Ad probationem consequentia dicitur*. Licet Divina natura secundum rationem sit prior, quam Personae; non tamen potest prius cognosci, seu terminare actum Divini intellectus, quam

Solutio eadem.

Obiectio quarta.

Solutio eadem.

Diffinitio II. De personis divinis in particulari. Quaestio IV. An Verbum Divinum procedat, tam ex cognitione eorum, quae sunt formaliter in Deo, quam creaturarum possibilem.

Cognoscantur Personae: quia Divinus intellectus non potest limitare cognoscere essentiam, sed in omni instanti, quo concipitur esse, debet illam perfecte comprehendere, & perfecte nosse, quidquid illi identificatur. Haec tamen prioritas rationis inter essentiam, & Personalitates, non est respectu Dei, sed tantum respectu nostri, qui inadaequate Deum concipimus; proinde haec prioritas nihil facit ad hoc, ut Deus prius cognoscat essentiam, quam Personas: licet nostro modo concipiendo, in illo signo rationis aliae Personae nondum sint: quia sufficit, quod in eodem instanti durationis vere habeant esse existentiae necessarium, & identificatum essentiae Divinae: inde enim oritur, quod notitia earum non possit in Divino intellectu separari, cum Divinus intellectus nullo instanti possit divinam essentiam imperfecte, & limitate cognoscere. Hinc non possumus concipere Patrem, nisi conceptu Filio: quia Pater constituitur essentialiter per actualem productionem Filii, proinde in Divinis omnia sunt simul, licet unum sit ab alio.

Obijciunt IV. Contra Corollarium III. Actus intellectus Divinus prius terminatur ad Verbum Divinum; quam cognoscat creaturas possibilem: ergo non procedit ex cognitione creaturarum possibilem. *Respondetur cum Ferratiense 4 contra Gentes, cap. 13. concedendo*, quod nostro modo intelligendi, prius naturam terminetur actus intellectus Divini ad Verbum, quam creatura cognoscatur. Vnde quando S. Thomas dicit: quod Verbum procedat ex cognitione creaturarum, ita intelligendus est, quod eodem actu, quo se, & omnia alia intelligit, producat Verbum, in quo omnia contemplatur. Ex quo facile patet, quod dicere sit prius, quam intelligere.

Obiectio quinta.

Solutio eadem.

Obijciunt V. Contra Corollarium IV. Pater aeternus communicat Verbo notitiam intuitivam: ergo notitia intuitiva Divinorum decretorum, est prior productione Verbi, proinde nihil obstat, quominus Verbum ex ea procedat. *Consequentia videtur vera*: quia quod communicatur Verbo, non potest esse posterius eius generatione: ergo debet esse prius, aut concomitans; hic autem non videtur esse concomitans: ergo debet esse prius. *Respondetur negando consequentiam*: nam per generationem possunt Verbo ea communicari, quae secundum rationem sunt posteriora eius productione, seu generatione. Persona quippe prius ratione censetur constituta; quam habere volitionem creandi, aut internam gubernationem. Et haec proprie non tam communicantur in se, & formaliter per generationem; quam mediate & in radice, quatenus communicantur naturae divinae, intellectus, & voluntas, quae in sequenti signo, erunt volitio libera, scientia visionis &c. proinde communicantur radicaliter, non formaliter. Adde denique hanc notitiam creaturarum, ex qua Verbum Divinum procedit, esse notitiam naturalem, seu simplicis intelligentiae; non autem liberam. *Ratio*: quia in Divinis naturalia sunt priora liberis; productio autem Verbi est naturalis, proinde praecedat notitiam, seu scientiam liberam.

QVÆSTIO V.

An nomen Spiritus Sancti sit proprium alicuius Divinae Personae.

Pro resolutione quaestionis. Suppono I. Nomen hoc Spiritus, dupliciter deduci. I. a spiratione, quasi spiritus idem significet, quod spiratus, & sic soli tertiae Personae Divinissimae Trinitatis tribuitur, quia huic soli convenit spirare. II. a spiri-

Nomen Spiritus dupliciter deducitur.

à Spiritualitate, & sic nomen *Spiritus*, ex primæua sua significatione, impositum fuit, ad significandum halitum tenuem, & agilem, suapte naturâ inquietum, cuiusmodi ille est, qui ventorum materies est propria, & qui secum ætrem concitat. Qualis etiam est ille, qui ex fervore sanguinis, præsertim exhalat in corde, quem Medici vitalem, ac sensitiuū Spiritum appellant, quo mediante operationes animales, vitiumque sentientium exercemus. Quia verò Spiritus ille fugit aciem oculorum, estque tenuis, ac subtilis; idcirco inter alias acceptiones, nomen *spiritus* eam induit, quâ significat substantias materiæ expertes, quæ etiam videri nequeunt; adeoque, ut ita loquar, subriles sunt, ut penetrent corpora, cum illis; prorsus indiuisibiles sint in eodem loco.

Nomen Spiritus Sanctus dupliciter considerari potest.

Suppono II. Nomen hoc, *Spiritus Sanctus*, duobus modis considerari posse I. secundum vim suâ significationis, ut est nomen compositum ex duabus dictionibus, & sic est nomen essentiale, commune omnibus tribus Personis Sanctissimæ Trinitatis: quia vnaquæque Persona est verè Spiritus, & vnaquæque est verè Sancta. II. prout ex communi usu, & accommodatione Ecclesiæ, ac Sanctorum Patrum, est vnicum nomen ex illis duobus conflatum, sumiturque per modum vnius dictionis, & de hoc tota controuersia procedit, an nomen istud, *Spiritus Sanctus*, taliter sumptum, alicui Personæ Diuinæ proprium sit.

ARTICVLVS I.

Resolvitur Quæstio.

CONCLUSIO. Nomen Spiritus Sancti, licet I. modo consideratū, & complexè sumptum, sit commune tribus Personis Diuinis; tamen ex accommodatione Scripturæ, & Ecclesiæ Sanctæ, idem nomen in-

complexè sumptum, usurpatur ad significandam solam tertiam Personam Sanctissimæ Trinitatis, transitque in nomen illi proprium. Probat ex Scriptura Sacra I. Ioan. 5. *Tres sunt, qui testimonium dant in caelo, Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus.* Et Matth. ultimo: *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti.* Ergo ex accommodatione Scripturæ, & Ecclesiæ Sanctæ, nomen Spiritus Sancti, est proprium tertiæ Personæ Diuinæ.

Probat II. Ratione D. Thomæ, I. p. q. 36. ar. 1. in corp. Quia tertia Persona Diuina carebat proprio nomine, quemadmodum & ipsa relatio originis, quâ constituitur in esse tertiæ Personæ; debuit illi aliquod nomen conuenienter accommodari. Sed non fuit conuenientius, quam nomen Spiritus Sancti: tum quia hoc nomen est commune alijs duabus Personis, a quibus tertia Persona procedit, ut docet Sanctus Augustinus lib. 15. de Trinit. cap. 11. & 19. prope finem: *Quoniam inquit, sicut Spiritus Sanctus procedit à Patre, & Filio; sic etiam nomen Spiritus Sancti, quod utriusque Personæ, à qua proficitur, erat commune, accommodandum fuit Personæ procedenti.* Tum, quia nomen hoc *Spiritus*, ex primæua sua significatione, significat halitum impellentem, & mouentem; cum autem proprium sit amoris impellere, & mouere volentē in rem amatam, meritò tertiæ Personæ Diuinæ accommodatur nomen hoc *Spiritus*, quatenus per voluntatem procedit, estque Patris, & Filij amor, ab utroque Spiratus: meritò & alterum nomen *Sanctus*, eidem accommodatur: quoniam ijs rebus Sanctitas conuenit, quæ in Deum ordinantur; amoris autem est, omnia in Deum referre. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Tertia Trinitatis Persona, ex eo dicitur *Spiritus*.

tum, quia procedit per modum impulsus, & spirationis. Ratio: quia processio Spiritus Sancti, in multis similitudinibus conuenit cum respiratione nostra. Sicut enim ab interiori corporis parte, nimirum à corde, pulmone, & visceribus, respiratione nostra provenit; ita & dilectio, quâ Spiritus Sanctus procedit, intima ac visceralis est, & ex infinita Patris, ac Filij bonitate proveniens. Sicut respiratione nostra à calore cordis causatur; ita & Diuina illa spiratio, ex infinito claritatis ardore procedit; sicut respiratione nostra continua est, & nunquam interrumpitur, quam diu homo viuit; ita suauissima illa Patris, & Filij dilectio, ac spiratio æterna est, omnisque successionis ac vicissitudinis experta. Denique sicut respiratione nostra est maximè vitalis, & vitæ corporeæ conseruatoria; sic & illa dilectio est perfectissima vitæ Diuinæ operatio. Ratio II. Ideo tertiæ Trinitatis Personæ nomen *Spiritus* appropriatur: quia suis donis nos Spirituales efficit, & in quandam Diuinæ Spiritualitatis trahit participationem. Hinc Magister sent in I. dist. 18. dicit, duplicem nos accepisse à Deo Spiritū, *unum*, quo essemus; *aliū*, quo Sancti, & Spirituales essemus: Spiritū enim creato, qui est anima rationalis, sumus; Spiritū autem increato, qui est Spiritus Sanctus, Spirituales, & Sancti sumus. Nam ut dicit S. Basilius, *Homo Spiritu Sancto Sanctum animal factum est.*

Tertia Trinitatis Persona cur dicitur Spiritus Sanctus.

Corollarium II. Tertia Sanctissimæ Trinitatis Persona, ex eo dicitur *Spiritus Sanctus*, tum, quia procedit, ut amor purissimus, & mundissimus, proinde per operationem voluntatis, ad quam sanctitas propriè spectat. Nemo quippe dicitur Sanctus ab operatione intellectus, sed solum ab operatione voluntatis; quæadmodum etiam spirare, & Spiritus sunt voces spe-

cialiter ad voluntatē pertinentes. Licet ergo sanctitas sit aliquod attributum tribus Personis commune, ut sacrum declarat trisagium à Seraphinis decantatum, Isaia 6. Speciali tamen titulo Spiritui Sancto tribuitur, eo, quod illi ex vi processionis, & ratione proprietatis Personalis conueniat. ut docet Sanctus Thomas in I. dist. 10. art. 4. ubi dicit: *In opere natura non est inuenire rectum, & non rectum; quia natura semper eodem modo operatur: bene tamen in opere voluntatis; quia voluntas non semper eodem modo operatur: & ideo conuenienter Sanctitas, quæ rectitudinem voluntatis importat, adiungitur processioni Amoris, & non generationi Verbi.* Tum ideo, quia Spiritus Sanctus, est creatura rationalis sanctificata, totiusque sanctitatis fons, ac origo: *Sanctum* enim tribus modis sumitur. *Primo* pro eo, quod est purum, ac mundum; & sic sanctificatio dicitur emundatio à peccato per gratiam. *Secundo* ex eo, quod cultui Diuino deputatum, & consecratū sit; & sic dicitur templum sanctificari, similiter vasa, quæ ad ministerium Dei seruiunt; multo tamen magis rationalis creatura, quando ad obsequium Dei applicatur. *Tertio* ex eo, quod sit firmum, seu in bono firmatum. Atque his tribus modis sanctitas, appropriatur Spiritui Sancto: nam ille per infusionē gratiæ sanctificantis, creaturam rationalem mundat, & purificat, illamque arctissimo nexu Deo coniungit, consecrat, in virtute firmat, eique immobilitatem quandam in bono tribuit.

Corollarium III. Tertia in Trinitate Persona non habet nomen proprium in rigore loquendo. Ratio: quia nobis nomina cetera ad significandum ea, quæ procedunt per modum amoris, non suppetunt.

Corollarium IV. Spiritus Sanctus

Tertia Trinitatis Persona cur dicitur Spiritus Sanctus.

Spiritus Sanctus est verus Deus, Pater ac Filius consubſtantialis.

Quis est verus Deus, Patri ac Filio conſubſtantialis. Eſt contra errorem Macedonij, cuiusq; aſſeclorum, qui, vt reſert Zozomenus lib. 4. cap. 26. aſſerebant, Spiritum Sanctum non eſſe Deum, ſed aliquam ſubſtantiam ſpiritualem, ſuperiorem omnibus Angelis, creatam à Patre per Filium. Et contra errorem Arii, qui ſicut Filium, ita etiam Spiritum Sanctum, creaturam dicebat, teſte Sancto Epiphapio Hæreſi 69. Ratio I. deſumitur ex Scriptura Sacra 1. Ioan. 5. *Tres ſunt, qui teſtimonium dant in celo, Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus, & hi tres unum ſunt.* Quæ verba aperte indicant, vnitatem ſubſtantię, & Diuinitatis in Spiritu Sancto, & alijs Perſonis Diuinis. Similiter Matthæi vltimo, Chriſtus præcipit credentes baptizari in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti; Sacramenta autem conſerri non debent, niſi nomine, & authoritate veri Dei, qui ſolus eſt Author, & largitor gratiæ. Tandem, Marci 3. dicitur, *cetera peccata hominibus dimitti, peccata autem in Spiritu Sancto, non remitti in æternum.* Et Actor. 5. Sanctus Petrus increpans Ananiam, quod mentitus eſſet Spiritui Sancto; addidit, *illum non eſſe mentitum hominibus, ſed Deo.* Ergo iuxta teſtimonia Scripturæ Sacræ, Spiritus Sanctus eſt verus Deus.

Ratio II. deſumitur ab authoritate vniuerſalis Eccleſiæ, quæ in Symbolo Apoſtolorum proſitetur ſe credere in Spiritum Sanctum, æque ac in Patrem, & Filium. Et in Concilio Conſtantinopolitano, in quo Macedonij Hæreſis proſcripta fuit, in ſymbolo fidei dicitur: *Credo in Spiritum Sanctum, Dominum, qui cum Patre & Filio ſimul adoratur, & conglorificatur.* Et in Symbolo S. Athanaſij dicitur: *Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus Sanctus, & Patris, & Filij, & Spiritus Sancti, vna eſt Diuinitas, equalis gloria.* Ratio III. deſumitur ex vnani-

mi conſenſu Sanctorum Patrum, qui libris integris Spiritus Sancti diuinitatem, contra Hæreticorum blaſphemias propugnauerunt, vt Baſilius, Ambroſius, Auguſtinus, & alij.

Corollarium V. Tertia Sanctiſſimæ Trinitatis Perſona, recte etiam appellatur *donum*, quod ei perſonali proprietate competit. Ratio quia Spiritus Sanctus procedit, vt amor notionalis Patris, & Filij; amor autem eſt primum donum, quod conſertur Amico, & ad quod cetera conſequuntur: ergo Spiritus Sanctus ex ſua proprietate Perſonali habet, quod ſit Donum.

ARTICVLVS II.

Soluntur obiectiones.

Obijciuntur I. contra Corollarium IV.

Ad Rom. 8. dicitur: *Spiritus poſtulat pro nobis.* Sed ſi Spiritus Sanctus eſſet verus Deus, non poſtularet, verum daret; ergo Spiritus Sanctus non eſt verus Deus. Præterea Ioan. 16. de Spiritu Sancto dicitur: *Quacumq; audierit, loquetur, & annuntiabit vobis.* Sed qui audire debet, & inſtrui, vt alijs loquatur, non eſt Deus, cum hic inſtructione non egeat: ergo Spiritus Sanctus non eſt verus Deus. Reſpondetur ad 1. Scriptura locum, cum Sancto Auguſtino epiſt. 121 quod Sanctus Paulus ſolum ibi aſſerat, Spiritum Sanctum poſtulare pro nobis, quia nos docet poſtulare, vt ſtatim declarat Apoſtolus his ſequentibus verbis: *Adiuuat infirmitatem noſtram.* Vnde poſtulare Spiritum Sanctum pro nobis, idem eſt, quod poſtulantes nos facere, vt exponit Sanctus Thomas. Ad ſecundum locum dicitur, cum D. Baſilio lib. I. contra Eunomium, Spiritum Sanctum audire à Patre, & Filio, eā quæ loquitur, non per inſtructionem, & diſciplinam inferioris ad ſuperiorem; ſed per communicationem.

Obijciuntur
primæ.

Solutio
videtur.

municationem ipſius eſſentiæ, & ſcientiæ Diuinæ, quam à Patre, & Filio, per æternam proceſſionem accipit.

Obijciuntur II. contra Corollarium V.

Donum debet eſſe illius, à quo datur. Sed Spiritus Sanctus non eſt Patris, & Filij, cum hoc dominium, & ſubiectiōem importare videatur, quæ inter Diuinas Perſonas locum non habet. Ergo Spiritus Sanctus non recte appellatur donum. Antequam ſoluatur obiectio, ſciendum eſt, donum tripliciter poſſe eſſe alterius, primo per modum identitatis, vt potè à dante indiſtinctum: ſecundo per modum poſſeſſionis, quaſi danti ſubditum: tertio per modum originis, quaſi à dante originatum, ſiue procedens. Reſpondetur itaq; negando minorem. Eſſe enim donum primo modo, conuenit eſſentiæ Diuinæ; & in hoc ſenſu Sanctus Hilarius lib. 8. de Trinitate dicit, Diuinam eſſentiam eſſe donum, quod Pater dat Filio, quatenus videlicet per modum identitatis eam habet. Secundo vero modo, gratia ſanctificans, habitus charitatis, & alia bona creata, dona Dei, eſſe dicuntur. Tertio inſuper modo, Spiritus Sanctus, donum Patris, & Filij appellatur, eo quod ab utroq; procedat.

Obiectio
ſecunda.

Solutio
videtur.

QVÆSTIO VI.

An Spiritus Sanctus procedat etiam à Filio.

Quoniam multi ex Antiquis Græcis negabant Spiritum Sanctum procedere à Filio, ſed à ſolo tantum Patre. Cuius erroris primus Author fuit anno Chriſti 403. Theodoretus, qui cum adhuc faueret partibus Neſtorij, docuit, blaſphemum eſſe, & impium aſſerere, Spiritum Sanctum, ex Filio, aut per Filium habere eſſentiam, vt patet ex reſutatione noui anathematismi D. Cyrilli Alexandri-

ni, inter eiſdem Cyrilli opera lib. ad Euoprium. Qui error paulatim ſerpere cepit. Poſtea anno Chriſti 840. eundem errorem auxit Theophylaſtus in cap. 3. Ioannis, qui tanquam ex communi ſententia loquens, traduxit Latinos, quod ſentirent Spiritum Sanctum à Filio procedere. A quo tempore hic error tanta ſumplit incrementa, vt ſub annum 1054. quidam Michæel Patriarcha Conſtantinopolitanus, fretus gratiâ Imperatoris, non dubitauerit LEONEM IX. Romanum Pontificem, & omnes Latinos declarare excommunicatos, eo, quod ſine conſenſu Græcorum, in Symbolo Niceno, ad profeſſionem fidei addidiſſent particulam, *Filioque*; Porro neceſſitas addendæ huius particulæ fuit hæc, quod tunc in Gallia, & Hiſpania oriretur Hæreſis docens, Spiritum Sanctum à ſolo Patre procedere, quam oportebat ſopiri, etiam Græcis non expectatis, nec vocatis. Fides itaque Catholica conſtanter tenet, Spiritum Sanctum à Patre & Filio procedere, ita vt vterque eundem Spiritum verè ſpiret. Proinde de Patre nulla eſt inter Græcos, & Latinos diſſenſio, ſed ſolum de Filio.

ARTICVLVS I.

Reſoluitur Quæſtio.

Concluſio. Spiritus Sanctus non tantum à Patre, ſed etiam à Filio procedit. Eſt dogma fidei: & licet in Scriptura Sacra non habeatur expreſſe, Spiritum Sanctum à Patre, & Filio procedere; id tamen ex illa non obſcurè deducitur. In primis, Ioan. 15. Filius dicitur mittere Spiritum Sanctum, *Cum venerit Paracletus, quem ego mittam vobis à Patre*; ergo Spiritus Sanctus etiam à Filio procedit. Conſequentia patet: quia miſſio in Diuinis Perſonis denotat proceſſionem, vt ex-

Spiritus Sanctus à Patre & Filio procedit.

Part. I. Theologia. Tractatus VI. De Myſterio Sanctiſſimæ Trinitatis.
 ut explicant Sancti Patres, Sanctus Gregor. homil. 26. in Euangelia. *Missio inquit, Spiritus Sancti, est eius processio de Patre, & Filio.* Et Sanctus Hilarius lib. 8. de Trinit. dicit: *Spiritus Sanctus mittitur à Filio, quia esse ab illo accipit.*

Probatio
secunda.

Probatum II. ex Concilijs. Nam in Concilio Ephesino idem dogma fidei definitum est, in epistola totius Concilij ad Nestorium, illis verbis: *Nam Spiritus appellatus est veritatis, & veritas Christus est. Unde & ab isto similiter, sicut ex Deo Patre procedit.* Vbi supponendo quod procedat à Patre, argute concluditur etiam procedere à Filio, ex eo, quod Spiritus Sanctus in scripturis vocetur Spiritus veritatis; veritas autem sit Filius. Eadem veritas definita est in Concilio Chalcedonensi, Actione 5. in quinta Synodo Collat. 6. & in VI. Synodo, Act. 17. & in Synodo VII. Act. 7. Item in quatuor Concilijs antiquis Generalibus, in Græcia celebratis, Item in Concilio Lateran. sub Innocentio III. ut habetur cap. *firmiter, de summa Trinit.* ubi dicitur: *Pater à nullo, Filius à Patre solo, ac Spiritus Sanctus pariter ab utroque.* Item in Lugdunen. ut refertur cap. *unio, eadem sit.* in 6. ubi dicitur, quod hoc habeat orthodoxorum Patrum, atque Doctorum pariter Latinorum, & Græcorum incommutabilis, & vera sententia. Tandem in Concilio Florent. decreto de processione Spiritus Sancti, ubi post prolixas Græcorum disputationes, tandem veritas fidei ab omnibus credenda definita est hæc: *Spiritus S. à Patre & Filio æternaliter est: & essentiam suam, suamque esse subsistens habet ex Patre, & Filio, & ex utraque æternaliter procedit.* Et his tribus ultimis Generalibus Concilijs interfuerunt Græci, ac in definitiones consenserunt.

Probatio
tertia.

Probatum III. ex Sanctis Patribus Græcis. In primis, S. Athanasius in suo symbolo hoc expresse

habet. *Spiritus inquit, Sanctus à Patre, & Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.* Sanctus Basilius lib. 5. contra Eunomium in titulo capitis octavi dicit: *Quod imago vera, & naturalis Dei, ac Filius, Spiritus est.* Cum autem naturalis imago necessario debeat procedere ab eo, cuius dicitur imago, & in ratione talis imaginis involuatur relatio producti, ad producentem, ideo dum Sanctus Basilius tribuit Spiritui Sancto rationem imaginis respectu Filij, supponit illum à Filio procedere. Et in titulo capitis II. ait: *Quod sicut Filius ad Patrem se habet, & Spiritus ad Filium.* Sed Filius ad Patrem refertur tanquam ab eo procedens: ergo iuxta D. Basilium, Spiritus Sanctus refertur ad Filium, tanquam procedens ab illo, cum nulla alia relatio, habitudo, aut respectus fingi possit, secundum quem ita se habeat Spiritus Sanctus ad Filium, sicut Filius ad Patrem, præter respectum producti ad producentem. Sanctus Chrysosthomus homil. 1. de symbolo rom. 5. dicit: *Is est Spiritus procedens à Patre, & Filio.* Et homil. 2. *Istum Spiritum Sanctum dicimus Patrem, & Filio æqualem, & procedentem de Patre, & Filio.* Sanctus Epiphanius in Anchorato: *hic ausum dicere, quod neque Spiritum (intellige quis novit) nisi Patrem, & Filium, ex quo procedit, & à quo accipit.* Denique Cyrillus Alexandrinus lib. 3. thesauri, cap. 2. *Ex Filio inquit, naturaliter & essentialiter Spiritum Sanctum, sicut ex Patre provenire credimus.*

Probatum IV. ex Sanctis Patribus Latinis. Primus est Sanctus Hilarius, qui lib. 2. de Trinit. post medium dicit: *Spiritum Sanctum de Patre, & Filio, auctoribus consistentem esse.* Sanctus Ambrosius lib. 1. de Spiritu Sancto cap. 10. *Spiritus Sanctus cum procedat à Patre, & Filio, non separatur à Filio.* Sanctus Augustinus lib. 15. de Trinit. cap.

20. *Inter cetera cum per scripturatum sacramentum testimonia docuissim, de utroque procedere Spiritum Sanctum.* Insuper L. 10. l. 1. epist. 93. cap. 1. *Alius est qui genuit, alius qui genitus est, alius qui de utroque processit.* Ergo ex mente Sanctorum Patrum tam Græcorum, quam Latinorum, Spiritus Sanctus non tantum à Patre, sed etiam à Filio procedit.

Probatio
quinta.

Probatum V. ratione fundata in principiis Theologicis I. Omnia quæ sunt Patris, sunt etiam Filij, præter esse Patris, ut constat ex Concilio Florentino in decreto de Processione Spiritus Sancti, proinde & virtus spirativa est Filij. Ergo Spiritus Sanctus procedit à Filio. *Consequentia probatur.* Quemadmodum virtus generativa in Patre, prius ratione, quam generetur Filius, reddit illum secundum ad generandum; ita virtus spirativa in Filio præexistens spirationi Spiritus Sancti, debet illum reddere secundum ad spirandum. Deinde, quia quando nominantur tres Personæ Divinæ, Spiritus Sanctus semper tertio loco ponitur, ergo signum est, quod sit posterior Filio secundum originem. Unde cum Filius in eodem rationis instanti, quo producit, habeat omnia, quæ Patris sunt, præter esse Patris, habet virtutem producenti Spiritum Sanctum & sic Spiritus Sanctus procedit à Filio. Fateor tamen in mysterio Sanctissimæ Trinitatis, parum concludi ex ratione naturali, nisi in his quæ reuelata sunt. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Filius non producit Spiritum Sanctum una cum Patre, ex aliqua Patris indigentia, & imperfectione, sed quia antiquam voluntas concipiatur habere suum terminum productum, Filius productus est cum eadem omnino virtute spirativa, quam habet Pater, qui proinde una cum illo

spirat Spiritum Sanctum, & quidem una numero spiratione, quæ eodem rationis instanti procedit à Patre, & Filio. *Ratio:* quia licet Filius vim spirandi recipiat à Patre, Pater tamen non prius spirat; sed omnino simul ea vis exit in actum, cum in illum exire non possit, antequam sit Filius, qui per consequens omnino simul cum Patre potest spirare.

Corollarium II. Græci, qui à Latina Ecclesia dissentire videntur, solis verbis differunt, estque facilissima inter utramque Ecclesiam concordia. *Ratio:* quia neutri negant Spiritum Sanctum, accipere suam essentiam, ac esse subsistens, procedereque à Filio, tanquam à supposito intermedio inter Spiritum Sanctum, & Patrem. Unde Græci à Latinis solum in eo differunt, quod illi nolint spirationem Spiritus Sancti vocare processionem ex Filio, sed ex Patre per Filium; Latini verò vocant eam spirationem ex Filio. Et sic tota hæc controuersia solum est de modo loquendi.

Corollarium III. Spiritus Sanctus immediate, & æque principaliter procedit tam à Patre, quam à Filio. *Ratio:* quia cum inter Filium, & Spiritum Sanctum, nulla intercedat persona, per quam Filius dici queat esse principium Spiritus Sancti; ideo si ab illo procedit, necessario debet procedere immediate. De Patre etiam patet, ex omnibus locis, in quibus dicitur Spiritus Sanctus prodire à Patre. Nam hæc omnia loca intelligi debent, de processione propria, quæ solum est productio immediata: remota enim minus proprie dicitur productio. *Ratio II.* quia Spiritus Sanctus procedit per eandem virtutem immediatam, id est, per eandem volitionem, & spirationem activam. Ergo immediate, & æque principaliter ab utroque. Tum, quia

Spiritus Sanctus
æque principaliter
procedit tam à
Patre quam à
Filio.

Probatio
quarta.

Itaque cum
Pater non
ex aliqua
indigentia
producat
Spiritum
Sanctum.

Quia Filius ita est principaliter Deus, sicut Pater, licet hic sit a se, ille ab eo: ergo Spiritus Sanctus æque principaliter ab utroque procedit.

Corollarium IV. Quando Christus in Evangelio, loquens de principio Spiritus Sancti, solum Patrem nominat, dicens: *Spiritus qui a Patre procedit*, per hoc non excludit seipsum, quasi non sit idem principium cum Patre, productumque ipsius, ut falso aliqui Græcorum opinantur. Ratio: quia dum Christus de Processione Spiritus Sancti loquitur, ideo solum Patrem nominat, quod ad illum soleat referre totum, quidquid sui est, cum totum ab illo habeat: quemadmodum etiam Ioan. 7. dicit: *Mea doctrina non est mea, sed eius qui misit me*. Cum tamen, ut docet Sanctus Augustinus tract. 29. in Ioan. doctrina Patris non sit alia, nisi Verbum Patris.

Corollarium V. Ex eo, quod in symbolo Concilii Nicæni, in quo fides vniuersalis Ecclesiæ exposta est, Spiritus Sanctus solum a Patre procedere dicatur illis verbis: *Credo in Spiritum Sanctum Dominum, & uiuificantem, ex Patre procedentem, cum Patre & Filio adorandum*. Et postea in fine huius symboli adiungitur: *Qui aliter docuerit, vel aliter predicauerit, anathema sit*. Per hoc non excluditur Filius a ratione principij productiui Spiritus Sancti. Ratio: quia tempore Concilii Nicæni, nondum exortus fuerat error deceptum Spiritum Sanctum non procedere a Filio; & ideo non fuit necessarium, ut explicitè poneretur in eius symbolo, quod Spiritus Sanctus a Filio procederet: siquidem continebatur implicitè in hoc, quod diceretur procedere a Patre. Cum enim omnia quæ habet Pater, sint Filij, exceptis ijs, in quibus relatione opponuntur, & in spiratione actiua Filius Patri non opponatur relatiue: ideo quando postea in

alijs Concilijs Nicæno posterioribus, ista particula *Filioque*, addita est, non tam fuit additio; quam potius veritatis in symbolo Nicæno implicitè contentæ, maior explicatio.

ARTICVLVS II.

Soluuntur Obiectiones.

Obijciunt I. contra Conclusionem.

Itaia 48. & 61. Christus dicitur mitti a Spiritu Sancto: *Dominus Deus misit me, & Spiritus eius*; & tamen hinc non sequitur, Christum a Spiritu Sancto procedere: ergo pari ratione licet Spiritus Sanctus dicatur mitti a Filio, hinc non sequitur, quod ab illo procedat. Respondetur negando consequentiam: nam in Christo duplex est natura, scilicet diuina, & humana, & secundum utramque dici potest mitti; sed secundum diuinam mittitur a solo Patre, a quo solo procedit; secundum uero humanam dici potest etiam mitti a Spiritu Sancto, imò & a seipso, ut subsistente in natura diuina, & hæc missio est per imperium. At uero in Spiritu Sancto, cum non sit duplex natura, solum potest dici mitti secundum naturam diuinam, & consequenter, quia naturam diuinam accipit per originem a Patre, & Filio, uerè dicitur ab utroque mitti, & procedere.

Obijciunt II. fundamentum Græcorum. Nobis non licet aliquid affirmare de Diuinis Personis, nisi fuerit in sacris literis expressum, ut docet Sanctus Dionysius cap. 1. de Diuinis nominibus, ita loquens: *omnino audierendum non est quidquam de summa, abstrusaque diuinitate, aut dicere, aut cogitare, præter ea, quæ nobis diuinitus scripta diuina enuntiantur*. Sed in sacris literis, non habetur expressum, quod Spiritus Sanctus procedat a Filio: ergo Spiritus Sanctus non procedat a Filio. Respondetur licet in sacris literis non

Obiectio prima.

Solutio eadem.

Obiectio secunda.

Sa si procedat a Filio non procederet, ab illo distingueretur.

non sit a patre expressum, Spiritum Sanctum procedere a Filio; est tamen expressum sub alijs verbis, ex quibus id euidenter colligitur. Non solum autem licitum est affirmare, quod formaliter sub certis quibusdam terminis, in Scriptura de rebus Diuinis continetur, sed etiam quod ex ea euidenter colligitur. Imò etiam licitum est id affirmare, quod Scriptura Sacra plus innunt, quam oppositum. Ad fundamentum autem S. Dionysij dicitur, eum id solum uelle, quod non sint alia affirmanda de rebus diuinis, & quæ supra captum nostrum sunt; quàm ea, quæ scripturæ, vel in ipsismet rebus formaliter, vel in alijs, unde illa certò, aut probabiliter deduci queant, enuntiantur, id est, quod nihil tale confingendum, asserendumque sit ex nostro capite, sine fundamento in Scripturis Sacris, aut traditione Ecclesiæ.

QUESTIO VII.

An si Spiritus Sanctus a Filio non procederet, distingueretur ab illo.

Quamuis ista hypothesis sit, cum Spiritus Sanctus re ipsa procedat a Filio, ac proinde sit impossibile eum non procedere: quoniam in Diuinis ad intra, idem est esse, & posse esse: & quæ Deo ad intra conueniunt, omnimodà necessitate ei competunt. Licet inquam ita se res habeat, nihilominus questio præsens non inutiliter mouetur: quia ex eius resolutione pateat potest, an defecto sit aliud principium Spiritus Sancti a Filio, propter quod personaliter ab eo distingueretur, præcisâ processione, an inquam sit aliud principium, quod sit ratio distinctionis, licet conuipiamus Spiritum Sanctum a Filio non procedere. Sensus igitur præsentis questionis iste est. An si in Diuinis esset quidem processio per intellectum, & voluntatem, sine

vlla tamen habitudine principij in termino processionis per intellectum, respectu termini producti per voluntatem, huiusmodi termini realiter a se inuicem distinguerentur; an uerò esset vnus idemque terminus, qui procederet & per intellectum, & per voluntatem. Quia in re duæ sunt opiniones.

Prima est Scoti in 1. sent. dist. 11. q. 2. Occhami, Gabrielis, Aureoli, aliorumque Scotistarum, eadem distinctione, qui asserunt in tali casu terminos illos fore distinctos, proinde eentent causam distinctionis vnus Personæ ab alia, non esse solam oppositionem originis. Proinde admissa hypothese, si Spiritus Sanctus non procederet a Filio; ab eo tamen illum distingui affirmant. *Fundamentum istius opinionis I. est hoc*: quia si per impossibile Spiritus Sanctus a solo Filio procederet, & non a Patre; adhuc distingueretur a Patre: ergo pariter si procederet a Patre, & non a Filio, distingueretur a Filio. *Antecedens patet*: si enim in illo casu Spiritus Sanctus non distingueretur a Patre, sed esset idem cum illo, tunc Filius producendo Spiritum Sanctum, produceret suum Patrem, quod est summum absurdum.

Fundamentum II. Quia vnum quodque per id distinguitur ab alio, per quod constituitur in suo esse. Sed Filius in suo esse Personali constituitur per Filiationem, quæ illi soli conuenit; non autem per spirationem actiuam, quæ illi cum Patre communis est. Ergo Filius distinguitur a Patre, & Spiritu Sancto per filiationem: & quoniam licet Spiritus Sanctus non procederet a Filio, adhuc Filius retineret filiationem, per eandem a Spiritu Sancto distingueretur.

Fundamentum III. Si Spiritus Sanctus non procederet a Filio, adhuc Filius non minus esset vnus, quàm modò sit: ergo non iniquus esset

Opinio prima.

Part. I. Theologia. Tractatus VI.
 esset indiuisus in se, & distinctus à
 quocunque alio, quam modo est:
 proinde non minus distingueretur
 a Spiritu Sancto, quam de facto di-
 stinguatur. *Consequentia per se mani-
 festa:* quia ratio vnius in eo confi-
 sit, ut sit quid indiuisum in se, &
 distinctum à quocunque alio.

Fundamentum IV. Quia pro-
 cessio per intellectum, & processio
 per voluntatem, sunt disparatae, ne-
 que possunt habere eundem termi-
 num productum: ergo eo ipso,
 quod Filius procedat per intelle-
 ctum, & Spiritus Sanctus per vo-
 luntatem, à se inuicem distinguun-
 tur, etiam si supponamus Spiritum
 Sanctum non procedere a Filio, sed
 a solo Patre.

*Opinio se-
 cunda.*

Altera opinio est S. Thomae 1. p.
 q. 36. art. in corpore, qui asserit,
 quod si Spiritus Sanctus non pro-
 cederet a Filio, non distingueretur
 ab illo, & hanc sequitur communis
 sententia Theologorum. *Funda-
 mentum* istius opinionis est procla-
 matum illud axioma: *In Diuinis so-
 lum est inter ea distinctio, inter qua
 cernitur relatiua oppositio.* Cum au-
 tem axioma hoc deficere videatur
 in paternitate, & spiratione passiuà,
 & rursus in hac, ac filiatione, inter
 quas tamen admittitur distinctio;
 ideo duobus modis axioma hoc ex-
 poni potest.

Primo, ut relatiua oppositio,
 non solum sit ratio, cur distinguan-
 tur secundum rem ea, quae forma-
 liter sunt opposita; sed etiam ea,
 quibus relatio opposita aduenit,
 tanquam praesuppositis ordine ori-
 ginis, sitq; sensus axiomatis illius:
*In Diuinis solum est realis distinctio in-
 ter ea pertinentia ad originem, inter
 qua cernitur relatiua oppositio, vel ra-
 tione sui, vel ratione relationis ad-
 iunctae, & quasi superuenientis,*
 quae sit ratio, ut quae ita ordine ori-
 ginis praesupponuntur, etiam di-
 stinguantur. y. g. Paternitas con-
 stituit Patrem in esse principij Filij
 per intellectum; & spiratio actiua

De mysterio Sanctissima Trinitatis
 constituit spiratorem in esse prin-
 cipij Spiritus Sancti per voluntatem.
 Quia ergo emanat io per vo-
 luntatem, supponit emanationem
 per intellectum, eo quo d velle ex
 natura rei supponat intelligere,
 inde fit, ut nostro intelligendi mo-
 do cum fundamento in se, prius sit
 Patrem esse Patrem; quam spirato-
 rem & ut ratio spiratoris; supponat
 rationem Patris, eiq; quasi super-
 ueniat. Oppositio ergo quae cerni-
 tur inter spiratorem, quae spirator
 est, & inter Spiritum Sanctum, est
 ratio non solum cur spirator quae
 spirator est, distinguatur à Spiritu
 Sancto realiter; sed etiam cur ra-
 tio Patris (quam ratio spiratoris or-
 dine originis supponit, & cui quasi
 praesistenti aduenit) distinguatur
 etiam à Spiritu Sancto. Similiter
 in Filio, quia prius est Filium esse,
 quam ipsum esse spiratorem, eo
 quod Filius per generationem, quae
 adesse Filij terminatur, à Patre ac-
 ceperit, ut sit spirator, sit, ut oppo-
 sitio, quae est inter spiratorem, &
 Spiritum Sanctum, non solum sit
 ratio distinguendi spiratorem, quae
 spirator est, à Spiritu Sancto, sed
 etiam Filium secundum esse Filij,
 ita quod nisi ratio filij, & Patris, ad-
 iunctam haberent modo explicato
 rationem spiratoris, nulla ratione
 à Spiritu Sancto secundum rem di-
 stingerentur.

Secunda, Axioma illud sic ex-
 poni potest, ut nomine opposito-
 rum non intelligantur correlatiua,
 sed ea inter quae mediata, vel im-
 mediata est ordo originis, eius à
 quo alius, & qui ab alio. Cum
 enim nihil magis pugnet, quam
 idem vel mediata, vel immediata
 producere seipsum, eo ipso, quod
 aliquid mediata, vel immediata est
 ab alio, necessario ab eo debet di-
 stingui re, non solum quoad ipsam
 habitudinem originis, sed etiam
 quoad omne aliud esse relatiuum,
 quod praesupponitur in eodem sup-
 posito, & cui quasi superuenit ta-
 lis

Disputatio II. De Personis Diuinis in particulari. Quastio VII. An si Spiritus Sanctus à Filio non procederet, ab illo distingueretur.

his ordo originis. Vnde quia à Pa-
 tre, & à Filio est Spiritus Sanctus,
 & ratio spiratoris in Patre, suppo-
 nit esse Patrem, & in Filio esse Fili-
 um, fit, ut Pater, & Filius, non so-
 lum in ratione spiratoris, sed etiam
 in ratione Patris, & Filij, distin-
 guantur realiter à Spiritu Sancto,
 quod non esset, si Spiritus Sanctus,
 ab utroq; non procederet. Hanc
 expositionem innuit Caietanus 1. p.
 q. 30. ar. 2. ad 2. dubium, differt-
 que à priori, quia iuxta hanc expo-
 sitionem possumus dicere, paterni-
 tatem, & filiationem, in hoc sensu
 habere à se, quod distinguantur à
 spiratione passiuà, quia à se, & à
 suis rationibus formalibus habent,
 quod constituent supposita, à qui-
 bus est Spiritus Sanctus, & ob id,
 quod distinguantur à Spiritu San-
 cto: iuxta priorem verò expositi-
 onem, non habent id à propriis ra-
 tionibus, formalibus spirationis ac-
 tiuae, quam sponte natura habent
 adiunctam. Et hac explicatio est
 vera.

ARTICULVS I.

Resoluitur Quastio.

Conclusio. Si Spiritus Sanctus non
 procederet à Filio, non distin-
 gueretur ab illo. *Probat*, Data
 ista hypothese Filius, & Spiritus San-
 ctus, nullo modo inter se oppone-
 rentur: ergo non distinguerentur
 ab inuicem. *Antecedens patet*: quia
 omnis oppositio in Diuinis est re-
 latiua, quae est vel originis, vel no-
 stro modo concipiendi, supponit
 originem, proinde ubi in Diuinis
 non est oppositio vnius ab alio,
 non est quoque multiplicatio. *Con-
 sequentia verò deducitur.* In Diuinis
 omnia sunt vnum, & idem, ubi
 non intercedit relationum oppo-
 sitio: ergo si Persona Filij, & Spi-
 ritus Sancti, non opponerentur,
 neque distinguerentur ab inuicem.
Antecedens pro communi axiomate

habetur, & probatur contra Scotum 1.
 ex Concilio I. oletano II. in pro-
 fessione fidei, ubi dicitur: *hoc solo
 numerum insinuat, quod ad inuicem
 sunt.* Ergo iuxta Concilium sola
 oppositio relatiua, est ratio multi-
 plicandi personas in Diuinis: non
 enim Concilium vult, imò nec po-
 test velle, numerum Personarum
 constituendum, iuxta numerum
 relationum materialiter loquen-
 do, cum sit de fide, tres tantum esse
 Personas in Diuinis, & nihilominus
 sint quatuor relationes; sed vult
 personas solis relationibus opposi-
 tis multiplicari: ergo iuxta Conci-
 lium in Diuinis, ubi non est rela-
 tiua oppositio, neque est multiplicatio.
 Quod palam innuit Boetius s.
 lib. de Trinitate, versus finem dicens:
*Substantia continet unitatem, relatio
 multiplicat Trinitatem.* Et S. Dama-
 scenus lib. 1. de Fide, cap. 11. ubi
 dicit: *In solis quidem proprietatibus,
 filiationis, & processionis, secundum
 causam, & causalem, differentiam intel-
 ligimus.* Quibus verbis manifestè
 indicat, ubi non est oppositio rela-
 tiua, qualis est inter producentem, &
 productum, ibi non esse differenti-
 am in Personis.

Probat II. *Idem Antecedens.*
 Quia non potest dari solida ratio,
 cur relatio Patris, & spiratoris, non
 distinguantur in Patre, nisi quia
 inter se non opponuntur: ergo ubi
 in Diuinis non est oppositio, ibi
 non est distinctio, seu multiplicatio,
 sed omnia sunt vnum. Ex hac
 Conclusionem deducuntur corollaria.

Corollarium I. Dato, quod Pa-
 ter non produceret immediate Spi-
 ritum Sanctum, tunc neque Pater su-
 turus esset eadem numero Perso-
 na, quae nunc est, neque Spiritus
 Sanctus futurus esset idem, qui
 nunc est. *Ratio*: quia Pater de fa-
 cto habet voluntatem fecundam,
 & necessario adiunctam spiratio-
 nem actiuam; iam verò datà hy-
 pothesi

*Spiritus
 non
 procederet
 à
 Filio, non
 distingueretur
 ab
 illo.*

*Si pater non
 produceret
 Spiritum San-
 ctum, nec esset
 de o Pater,
 nec idem
 Spiritus San-
 ctus.*

pothesi careret illis, proinde eius paternitas esset alia. *De Spiritu Sancto etiam patet*: quia hic necessario respicit Patrem, à quo procedit, quod in casu hypothese non fieret, & sic non esset idem Spiritus Sanctus, qui de facto est.

Corollarium II. Spiritus Sanctus necessario postulat procedere etiam à Filio. *Ratio*: quia supposita distinctione Personarum, Filius per generationem accipit virtutem producendi Spiritum Sanctum, seu voluntatem fecundam, & nondum habentem suum terminum. *Præterea*, quia Spiritus Sanctus ex sua proprietate personali habet, quod sit mutui, ac reciproci amoris terminus. Sed amor non potest esse, neq; intelligi mutui, ac reciproci, sine pluralitate suppositorum: ergo Spiritus Sanctus ex sua proprietate Personali, pro principio sui productio exposcit pluralitatem suppositorum. *Maiores ex eo constat*: quia Spiritus Sanctus per se petit ex perfectissimo, & fecundissimo amore procedere. Sed huiusmodi amor, est amor amicitie mutui, ac reciproci; cum sit multo perfectior amore concupiscentie, aut simplicis benevolentie: ergo Spiritus Sanctus ex sua proprietate Personali, postulat procedere ex mutuo, ac reciproco amore. *Insuper*, quia sine reali processione Spiritus Sancti à Filio, non videtur posse saluari eorum distinctio, cum Spiritus Sanctus non aliunde distinguatur ab alijs Personis Divinis, nisi ex vi sue proprietatis Personalis. Quoniam realis distinctio in Divinis, non est nisi per oppositionem relativam, neq; oppositio relativam, nisi ratione originis, vni-
us Personæ ab alia.

Corollarium III. In Divinis non est possibilis vlla distinctio realis, nisi inter ea, quæ relativè opponuntur. *Ratio*: qui in Divinis non est possibilis vlla mutatio, proinde cum ibi de facto non sit alia distin-

ctio, nisi inter relativè opposita, ideo alia distinctio præter hanc non est possibilis. Dupliciter autem aliqua possunt relativè sibi opponi. *Primo*, ratione sui, ut paternitas, & filiatio; spiratio activa & passiva. *Secundo*, ratione relationis adiunctæ, sicut paternitas, quia habet adiunctam spirationem activam, opponitur spirationi passivæ.

Corollarium IV. Relatio spirationis activæ, pertinet ad rationem Personalem Patris, & Filij; non tamen illis advenit perfecte constitutis, sed solum quatenus à nobis concipiuntur incomplete. *Ratio*: quia licet ratio spirandi non minus sit de ratione Patris; quam ratio principij generandi, similiter non minus sit de ratione Filij, quam ratio producti per intellectum; possumus tamen incomplete concipere primam Personam per ordinem ad Filium; & similiter secundam Personam per ordinem ad Patrem, & quidem concipiendæ tanquam substantias Divinas incommunicabiliter subsistentes, proinde tanquam Personas, quibus sic conceptis, concipimus advenire rationem spiratoris, & sic communiter concipitur ratio spiratoris advenire Personæ Patris, & Filij, talis autem conceptus est inadæquatus istarum Personarum. Licet ergo Patri, & Filio representatis conceptu inadæquato, ratio spiratoris videatur advenire; nullo tamen modo advenit ipsidem, perfecte in ratione Personæ constitutis.

Corollarium V. Licet ratio spiratoris, sit de ratione Patris, & Filij, non est tamen ratio ultimò constitutiva illorum, quamvis verè spectet ad eorum constitutionem. *Probat*: quia hæc ratio est communis Patri, & Filio: ergo non potest esse ratio ultimò constitutiva eorum, cum ratio ultimò constitutiva Personæ, non possit esse communis eidem Personæ cum alia. Vnde ratio spiratoris, licet sit communis

Ratio spiratoris non est constitutiva illorum

activæ, hæc; illam præsupponat, ac prærequirat. Si autem Spiritus Sanctus non procederet à Filio, non esset filiatio radix spirationis activæ; & sic nec mediata per illam distingueretur. Constituitur itaq; de facto Filius per filiationem, & per eam à quocunq; alio distinguitur, sed non eodem modo. A disparatis quippe distinguitur disparata distinctione: à correlatiis sibi immediate id est à Patre, distinguitur distinctione relativâ immediate, & à Spiritu Sancto (cui filiatio solum mediata opponitur, eo quod sit radix spirationis activæ, ad eum modum, quo natura ignis, opponitur frigiditati, quia est radix caloris) distinguitur solum distinctione relativâ mediata, quæ in casu, & hypothese prædicta deesset; sicut & quævis alia distinctio realis, etiam disparata. Sicut enim hæc non distinguitur modo filiatio à spiratione activa: ita neq; tunc distingueretur à processione: quia sicut in divinis non est nisi oppositio relativâ; ita non est nisi sola distinctio relativâ.

Ad III. *Fundamentum, concessio Antecedente, & eius consequentia, negatur*. Filium non minus distinguendum fore à Spiritu Sancto, quam nunc distinguatur. Quia tunc Spiritus Sanctus non esset alius à Filio: unde quemadmodum Filius modo est unus, licet non distinguatur à spiratore, eo quod spirator non sit alius à Filio; ita & tunc esset unus, licet non distingueretur à Spiritu Sancto, eo quod ex hypothese data, Spiritus Sanctus non esset alius à Filio.

Ad IV. *Fundamentum, negatur Antecedens, facta hypothese*, quod Spiritus Sanctus non procederet à Filio: nam sicut processio activa per intellectum, & processio activa per voluntatem, non repugnant eidem Personæ, cum utraq; conveniat Personæ Patris, licet una sup-

ponat aliam; ita processiones passivæ non repugnent, si neutra Persona passivè procederet ab alio.

QVÆSTIO VIII.

An Spiritus Sanctus procedat à Patre per Filium, & num ambo sint unum principium ipsius.

SUPpono I. Quando dicitur, Spiritus Sanctus procedit à Patre per Filium non esse intelligendū, quasi Pater non producat immediate im-mediatione suppositi Spiritum Sanctum: neq; quod Filius sit Patris instrumentum, sed solum, quod Filius non sit primum principium Spiritus Sancti, sed eum spiraret virtute sibi communicatâ à Patre, tanquam à fonte & primo principio.

Suppono præterea, circa II. quæstionis membrum. Difficultatem inde ortam esse; quia cum Pater & Filius sint duo supposita, & tamen per unam eandemque vim spirati-
nam producant Spiritum Sanctum; ideo controuertitur, an sint duo principia propter dualitatem suppositorum; an verò unum principium, propter unitatem virtutis spirati-
væ. Procedit autem quæstio de principio quod, non autem de principio quo, quod est potentia spirati-
væ. Et quidem Durandus, & Gregorius docuerunt, Patrem, & Filium duo Spiritus sancti principia posse dici; Gabriel autem & Occam, unum, & plura. Quæ sententia tanquam erronea, & temeraria rejicitur, ob definitionem Concilij Lugdunensis relata in cap. *Fideli de summa Trinitate, & fide cathol.* in 6to ubi damnantur illi, qui temerario ausu asserere præsumpserint, quod Spiritus Sanctus à Patre, & Filio, tanquam ex duobus principijs, & non tanquam ex uno procedat. Communis itaque sententia tenet, Patrem, & Filium unum tantum esse Spiritus sancti principium.

Occasio quæstionis

ARTICVLVS I.

Resoluitur Quæstio.

Spiritus S. procedit à Patre per Filium.
Conclusio. Spiritus sanctus procedit à Patre per Filium. Probat^{ur} auctoritate D. Thomæ 1. p. q. 36. ar. 3. ubi dicit: *Quia Filius habet à Patre, quod ab eo procedat Spiritus Sanctus, potest dici, quod Pater per Filium spirat Spiritum sanctum, vel quod Spiritus Sanctus procedit à Patre per Filium, quod idem est.* Quia ergo Filius producit Spiritum sanctum per virtutem acceptam à Patre, ideo iuxta S. Thomam procedit à Patre per Filium. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Spiritus S. procedit à Patre per Filium est confirmat Concilio, & sanctis Patribus.
Corollarium I. Hæc propositio, *Spiritus Sanctus procedit à Patre per Filium*, est conformis Sanctis Patribus, & Concilijs. Ratio: quia sic expresse docet S. Hilarius lib. 12. de Trinitate, & Concilium Florentinum in literis Sanctæ unionis. his verbis: *Declarantes quod Sancti Doctores, & Patres dicunt, ex Patre per Filium procedere Spiritum Sanctum, ad hanc intelligentiam tendit, ut per hoc significetur, Filium quod esse secundum Græcos quidem causam; secundum Latinos vero principium subsistentie Spiritus Sancti, sicut & Patrem.*

Corollarium II. Si in Patre, & Filio, spectemus vim spirativam, quæ producant Spiritum sanctum, tunc Spiritus sanctus procedit ab utroque immediate, & non à Patre per Filium. Ratio: quia vis spirativa est una, & eadem numero in Patre, & Filio, & per illam vim immediate producant Spiritum Sanctum.

Corollarium III. Si consideremus Patrem tanquam primam Deitatis Personam, à qua ordine quodam originis procedunt aliæ duæ Personæ, nimirum Filius, & Spiritus Sanctus, tunc dici potest Spiritum Sanctum procedere à Patre mediante Filio. Ratio: quia Filius prius origine procedit à Patre, quam Spiritus Sanctus. Et in co-

dem sensu dicitur, Spiritum Sanctum procedere à Patre per Filium, quatenus Filius per virtutem acceptam à Patre spirat.

Corollarium IV. Licet istam propositionem, *Spiritus sanctus est à Filio per Patrem*, Durandus in 1. sent. dist. 12. qu. 3. & Torres, admittant in hoc sensu, videlicet per virtutem acceptam à Patre, quemadmodum concedi solet, præterea operari per regem, id est, per facultatem communicatam à Rege; verius tamen eam negat S. Thomas. Ratio: quia inter Patrem, & Filium, non attenditur ordo secundum virtutem, sed secundum Personam.

Corollarium V. Licet istam propositionem, *Spiritus sanctus est principaliter à Patre*, concedat D. Augustinus lib. 15. de Trinit. cap. 17. & 26. in hoc sensu, quod Pater à se habeat, ut producat Spiritum Sanctum; Filius vero non à se, sed à Patre id acceperit per generationem. Et D. Thomas 1. p. qu. 36. ar. 3. ad 2. eandem admittat. Nunquam tamen concedendum est, Spiritum Sanctum minus principaliter procedere à Filio, aut minus proprie.

Conclusio II. Pater, & Filius, sunt unum principium Spiritus Sancti. Ita S. Thomas qu. 36. art. 4. Probat^{ur} I. ex Concilio Florentino in Decreto de Spiritu Sancto, ubi ita definitum est. *Spiritus sanctus à Patre, & Filio æternaliter est, & essentialiter, summe esse subsistens habet ex Patre simul, & Filio, & ex utroque æternaliter, tanquam ab uno principio, & unica spiratione procedit.* Idem definitum habetur in Concilio Generali Lugdunensi de summa Trinit. & Fide catholica, ubi expresse dicitur, Spiritum Sanctum esse à Patre, & Filio, non tanquam duobus principijs, sed tanquam unico principio. Ergo Pater & Filius, sunt unum principium Spiritus Sancti.

Probat^{ur} II. Auctoritate Sancti Augustini

munis primæ, & secundæ Personæ, pertinet ad earum constitutionem, estq; intrinseca illis Personis.

ARTICVLVS II.

Solvuntur obiectiones.

Obijciunt I. Contra Conclusionem.

Filius distinguitur à Spiritu Sancto per filiationem: ergo etiam admissa hypothese distingueretur. Antecedens patet: quia Filius constituitur præcisè per filiationem: ergo etiam per eam distinguitur à quolibet alio. Consequentia verò manifesta: quia data hypothese Filius constitueretur per filiationem, verè enim generaretur à Patre. Respondetur negando Consequentiam: nam admittens hypothese, Personalis subsistentia Filij, non esset futura eadem numero cum hac, quæ nunc est. Licet enim spiratio activa censetur advenire Personæ Filij, iam perfectè constituta in esse Personali; tamen filiatione, quæ Filius de facto constituitur, necessario postulat, eam sibi saltem identificatam in posteriori rationis. Similiter eadem filiatione necessario postulat adjectam voluntatem, & secundam. Unde iam formale constitutionem Filij, non est filiatione ut præcisè ab ordine ad Spiritum Sanctum, sed apta ad illum spirandum, & ita postulante vim spirandi; quæ tamen admittens hypothese non inveniuntur; proinde in casu hypothese, filiatione nullo modo, nec ratione sui formaliter, nec ratione adiuncti necessario competentis, & summe identificati, respiceret Spiritum Sanctum, ac per consequens non esset eadem filiatione, sed alia, quæ sumeretur per nudum ordinem ad Patrem, quemadmodum in casu hypothese, non esset eadem Persona Spiritus Sanctus, cum ea, quæ nunc est: quia Persona Spiritus Sancti, seu relatio, per quam modo constituitur Spiritus Sanctus, es-

sentialiter respicit Patrem, & Filium, tanquam terminos suæ simplicissimæ habitudinis. Ergo si in terminis esset mutatio, inveniretur quoque in relatione, atq; ita Spiritus Sanctus, eiusque subsistentia foret alia, quam nunc est.

Obijciunt II. Contra Corollarium III. Si per impossibile Spiritus Sanctus non procederet à Patre, sed à solo Filio, adhuc realiter distingueretur à Patre, & non opponeretur ei relatiuè. Ergo in Divinis possibilis est distinctio realis, præter relatiuè opposita. Respondetur negando Antecedens quoad alteram partem: Si enim Spiritus Sanctus procederet à solo Filio, adhuc opponeretur mediata Patri, quia procederet mediata ab illo. Nam Pater daret Filio virtutem, quæ spiraret Spiritum Sanctum, & sic Pater mediata produceret Spiritum Sanctum, quod sufficeret ad distinguendum Patrem à Filio.

Instabis, contra solutionem. Etiam essentia Divina dat Patri paternitatem, & tamen non opponitur Filio mediata: ergo ex hoc, quod Pater daret Filio spirationem activam, non sequitur Patrem opponi mediata Spiritui Sancto. Respondetur negando consequentiam. Disparitas est: quia essentia Divina dat paternitatem solum per virtutalem emanationem, non vero per realem processionem, ac oppositionem cum Patre: Iam autem Pater dat Filio spirationem activam per realem processionem, & oppositionem cum illo: & sic Pater dat talem virtutem Filio, cum mediata oppositione cum Spiritu Sancto: essentia verò non dat Patri paternitatem cum oppositione mediata cum filiatione; quoniam oppositio mediata cum uno, debet supponere immediatam cum alio, ratione cuius dicatur mediata opponi alteri.

Obijciunt III. Filiatio realiter distinguit Filium à Spiritu Sancto,

Obiectio secunda.

Solutio eadem.

Obiectio tertia.

cto, & tamen illi non opponitur relative, cum non referat Filium ad ipsum, sed ad Patrem: ergo in Divinis datur distinctio realis inter ea, quæ sibi relative non opponuntur. Respondetur distinguendo Antecedens. Filius per filiationem non opponitur relative formaliter Spiritui Sancto, conceditur: non opponitur relative radicaliter, negatur: nam filiationis est radix relationis spiratoris, quæ Filius formaliter refertur ad Spiritum Sanctum, eiq; relative opponitur.

Solutio e-
iusdem.

Initabis contra solutionem. Essentia Divina est radix Paternitatis, & tamen per hoc non opponitur radicaliter Filiationi, cui formaliter opponitur paternitas: ergo patet filiationis non opponitur radicaliter spirationi passivæ, seu Spiritui Sancto, ex eo, quod sit radix spirationis activæ, seu relationis spiratoris, quæ Filius relative formaliter refertur ad Spiritum Sanctum, eiq; opponitur. Respondetur concessio Antecedente, negatur consequentia. Dissimilis est: quia essentia est quid absolutum, & radix communis omnium relationum, non peculiaris alicuius; ideoq; nulli ex illis opponitur, nec ab aliqua illarum distinguitur. At verò filiationis non est aliquid absolutum, sed relativum: proinde ita est radix spirationis activæ, seu relationis spiratoris, ut cum illa adæquetur, neque sit radix alterius.

Respondetur ad fundamenta primæ opinionis.

AD I. Fundamentum distinguitur Antecedens. Si Spiritus S. procederet a solo Filio, & nullo modo a Patre, scilicet nec mediate, nec immediate, adhuc distingueretur a Patre, negatur: sic enim nulla esset inter Patrem, & Spiritum Sanctum oppositio relativa, consequenter nec distinctio. Si Spiritus S. procederet a solo Filio immediate; a Patre

Fundamēti
primi so-
lutio.

verò mediate, adhuc distingueretur ab eo conceditur, & negatur consequentia: non enim est par ratio utrobique: Nam si Spiritus S. non procederet a Filio, nulla esset inter Filium, & Spiritum Sanctum oppositio: licet autem non procederet immediate a Patre, sed mediate, quatenus procederet a Filio producto a Patre, adhuc esset oppositio relativa inter Patrem, & Spiritum S. principij mediati ad id, quod mediate esset a tali principio; quemadmodum inter nepotem, & avum, est oppositio relativa. Proinde tunc in Patre æternò negari non posset relatio eius, a quo mediate esset Spiritus S. per quam, & per aliam, quæ ex parte Spiritus S. responderet, mutuo se respicerent. opponerenturq; relative suppositum Patris, & Spiritus Sancti; sicut supposita avi, & nepotis, in humanis mutuo sese respiciunt, & relative opponuntur, quæ oppositio sufficeret, ut supposita Patris, & Spiritus Sancti distinguerentur realiter inter se.

Ad II. Fundamentum, negatur maior universaliter loquendo: natura enim humana ut est in Socrate, realiter distinguitur a seipsa, ut est in Platone; & tamen non distinguitur per rationale; per quod constituitur in esse naturæ humanæ, sed per differentias individuanter adiunctas. Ita quoque Filius in Divinis quoad esse Filij, distinguitur realiter a Spiritu Sancto, non ratione filiationis, per quam constituitur in esse Filij, quasi filiationis sit ratio, quod distinctus sit a Spiritu Sancto, sed ratione spirationis activæ quasi suppetuenientis, secundum quam relative opponitur Spiritui Sancto.

Respondetur II. Filium de facto distingui a Spiritu Sancto per filiationem, non quidem proxime & immediate: nam hoc modo ab illo distinguitur per spirationem activam; sed radicaliter, & mediate: eo quod filiationis sit radix spirationis acti-

Fundamēti
secundi
latio.

storum Patrum. In primis S. Augustinus lib. 5. de Trinit. cap. 14. ita loquitur: Sicut Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, sunt unus creator, & unus Dominus; ita Pater, & Filius, sunt unicum Spiritus sancti, non duo principia. S. Athanasius serm. 4. contra Arianos post tria folia ait: Non enim tria principia, aut tres Patres introducimus, quemadmodum Marcionista, cum non tres soles ad comparationem adducamus, sed unum solem, eiusdemq; splendorem, unicamq; ex ambobus lucem. Vbi per lucem intelligit Spiritum S. quem vult esse ex ambobus, nimirum sole, & splendore, id est Patre, & Filio. S. Chrysostomus homil. 1. de symbolo tom. 5. dicit: Ille est Spiritus procedens a Patre, & Filio. Idem docet S. Hilarius lib. 4. de Trinit. & sanctus Anselmus lib. de Processione Spiritus Sancti, cap. 10. Ergo ex mente Sanctorum Patrum, Pater, & Filius sunt unum principium Spiritus Sancti.

Probatum III. ratione. In Divinis omnia sunt unum, inter quæ non est oppositio relativa, sed Pater, & Filius non opponuntur relative in hoc, quod sint principium Spiritus Sancti: ergo sunt unum principium Spiritus Sancti. Præterea, quia nomina substantiva non dicuntur pluraliter, nisi multiplicetur forma, quam in concreto significant: unde tres Personas non vocamus tres Deos, eo quod una tantum sit Deitas, non plures. Sed vis spirationis est forma significata nomine principij, seu spiratoris, estq; una numero in Patre, ac Filio: ergo Pater, & Filius sunt unum principium Spiritus Sancti. Unde S. Augustinus lib. 5. de Trinit. cap. 14. dicit: Sicut Pater, & Filius unus Deus, & ad creaturam relatus unus creator, & unus Dominus; sic relative ad Spiritum Sanctum unum principium. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Ad hoc, ut producat Spiritus Sanctus, realiter, ac Personaliter distinctus a Patre, & Filio, per se requiritur pluralitas suppositorum, id est Patris, & Filij, in principio productivo, tanquam condigio, sine qua non produceretur talis. Ratio: quia natura divina essentialiter postulat esse in tribus Personis; in una quidem immediate; in duabus vero mediante processione, in qua processione necessarius est ordo, ut prius producat Filius, quam Spiritus Sanctus, atq; adeo Spiritus Sanctus postulat produci tanquam tertia Persona; ut autem producat tanquam tertia Persona, necessario postulat produci a duobus suppositis, ergo per se, & ex ratione suæ processionis postulat duo supposita ex parte principij. Antecedens patet: tum, quia si Spiritus Sanctus non procederet a Filio, non distingueretur ab eodem. Tum, quia Spiritus Sanctus non per accidens respicit quas Personas, a quibus procedit, sed per se, & per suam Personalem proprietatem, nec minus dicit per se ordinem ad Filium, quam ad Patrem, & contra: ergo necessario requirit Patrem, & Filium a quibus procedat.

Corollarium II. Si tamen consideremus processionem Spiritus Sancti in genere, quod videlicet procedat in genere tanquam terminus voluntatis & per modum amoris, tunc non postulat ab intrinsecis, & ratione termini duo supposita, & concurrentia ad eius productionem. Ratio: quia terminus voluntatis, & amor sufficienter refunditur in voluntatem, tanquam principium activum, & in suppositum, cui inest voluntas. Ergo ad productionem Amoris ex intrinseca eius conditione, non requiruntur plura supposita. Consequentia patet: quia voluntas inventa in uno supposito, potest amare & producere terminum. Corol.

Spiritus S.
necessario
postulat
producere
a duobus
suppositis.

Pater & Filius sunt duo spirantes sed unus spirator

Corollarium III. Pater, & Filius possunt dici, & de facto sunt duo spirantes, adiectiue sumendo; non tamen dici potest, esse duos spiratores, sed unus spirator. *Ratio discriminis est*: quia adiectiua nomina pluraliter efferri possunt, quoties sunt diuersa supposita, licet non sint diuersa forma; at verò substantiua nomina multiplicari non debent, nisi & forma, quam supposita significant, multiplicetur. Vnde recte dicimus duos habentes vim spirandi, seu duos spirantes adiectiue: quia sunt duae Personae. Sed dicere non debemus, duo principia; nec duos spiratores substantiue: quia vnica est forma, & vna virtus, per quam spirant.

Corollarium IV. Pater, & Filius, non spirant vt duae Personae, particula vt reduplicatiue sumendo. *Ratio*: quia spirant vt vnum principium, seu vt habent vnam eandemque virtutem spiratiuam. Quod si eadem particula vt, sumatur specificatiue, tunc spirat vt duae Personae. *Ratio*: quia licet diuersitas suppositorum non sit illis formale principium productiuium; tamen singulae verè concurrunt per virtutem sibi intrinsecam.

Corollarium V. Virtus spiratiua, & actus spirandi, est prius origine in Patre, quam in Filio. *Ratio*: quia Pater habet a se huiusmodi virtutem; Filius verò habet illam communicatam a Patre: ergo prius origine est in Patre, quam in Filio.

ARTICVLVS II.

Soluntur Obiectiones.

Obiectio prima.

Obiectur I. contra Conclusionem II. Quando dicitur, quod Pater, & Filius, sint vnum principium Spiritus Sancti, non potest assignari aliquid, pro quo supponat lii vnum principium: ergo non sunt vnum principium. *Antecedens probatur.*

In primis lii vnum principium, non supponit pro Patre, quia iam falso de Filio diceretur: neq; supponit pro Filio, quia sic non posset verè affirmari de Patre: non etiam supponit pro vtroque simul, alias de nullo illorum seorsim posset enuntiari. Ergo nihil potest ostendi pro quo supponat. *Respondetur negando Antecedens.* Ad eius probationem dicitur, in hac propositione, Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus Sancti. lii, vnum principium, supponere pro Patre, & Filio copulatiue seu collectiue; ex hoc autem non sequitur, quod non possit verè affirmari de Patre, & Filio seorsim: quando enim de illis sic praedicatur, non supponit pro vtroq; collectiue, sed pro subsistente in virtute spiratiua, communi vtriq; communitate reali ex parte virtutis, & communitate solum per rationem ex parte subsistentiae. Vt patet in hoc exemplo, Pater, & Mater sunt causa filij: in hac enim propositione praedicatum pro vtroq; parente supponit, eo, quod veròq; ad generationem filij requiratur. Nihilominus in istis propositionibus: Pater est causa filij: mater est causa filij: praedicatum non supponit collectiue pro vtroque, sed pro principio filij abstrahente ab actiua, & passiuo.

Obiectur II. Contra Corollarium II. Terminis intellectus, concurrunt ad terminum voluntatis: ergo requirit plura supposita. *Respondetur negando Antecedens*: non enim requiritur, quasi effectiue ad illum concurrat, sed solum tanquam conditio essentialiter requisita obiecti representatiua. Et licet in diuinis terminis per intellectum productus sit substantialis, habens vim quam habet Pater, atq; adeo concurrat ad productionem amoris personalis; non arguit tamen, quod amor in genere consideratus requirat illi concursum, quantum est ex intrinseca eius conditione,

An in diuinis essentia sit idem quod Persona.

ditione, sed aliunde oritur in casu particulari.

Obiectur III. Contra Corollarium III. Sanctus Hilarius lib. 2. de Trinit. vocat Patrem, & Filium, Auctores Spiritus Sancti: ergo pari modo dici potest, esse duos spiratores. *Respondetur*, Sanctum Hilarium nomen illud Auctores, quod est substantiuum, modo adiectiuo vsurpasse: ideo autem sic locutus est, vt significaret Spiritum Sanctum ratione sui requirere vtramq; Personam ad sui productionem, vt docet Sanctus Thomas I. p. q. 36. ar. 4. ad 7.

Obiectur IV. Contra Corollarium V. Sequeretur hinc Spiritum Sanctum prius procedere a Patre, quam a Filio. *Respondetur negando sequelam*: quia Pater non potest intelligi producere Spiritum Sanctum, antequam generauerit Filium; Filius autem genitus praeditus eadem indiuisibili virtute, qua Pater, vna & indiuisibili actione, in sequenti signo producit Spiritum Sanctum, atq; ita Pater non prius producit Spiritum Sanctum, quam Filius, & non prius spirat.

DISPUTATIO III.

De Personis diuinis comparatiue sumptis.

TRia hoc loco agit Sanctus Thomas. Primo, confert personas diuinas cum essentia, & hoc facit q. 39. per octo articulos. Secundo confert Personas cum relationibus q. 40. per quatuor articulos. Tercio confert Personas cum actibus notionalibus q. 41. per sex articulos.

QVAESTIO I.

An in diuinis essentia sit idem quod Persona.

QVAESTIO haec decisa habetur Disp. I. q. 2. vbi ostendi Personam in

diuinis non esse idem, quod essentia propriè accepta; ideo non repetendo sapius eadem.

Concluditur. In diuinis essentiam, & Personam esse idem secundum rem, & solum differre ratione. Ita definitum est, in Concilio Nicæno, & in Constantiensi contra Arium congregato. Et in Florentino, habeturq; in capite Firmiter, de summa Trinitate, & fide Cathol. & in cap. Damnamus eodem ritu. Et in Scriptura Sacra Ioan. 10. vbi Christus dicit: Ego, & Pater vnum sumus. Et Ioannis ultimo: Tres sunt, qui testimonium dant in caelo, Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus, & hi tres vnum sunt. Et ratio euidentissima id suadet: quia si essentia diuina a Personis realiter distingueretur, tunc in Deo daretur quaternitas rerum, videlicet trium Personarum realiter distinctarum, & essentiae realiter quoq; a Personis diuersae; cum tamen contrarium cap. Damnamus, definitum sit. Hinc deducuntur corollaria.

Corollarium I. Vna essentia est in tribus Personis, & tres Personae diuinae sunt vnus essentia. Est de fide, vt definitum est in sexta Synodo, Act. 4. vbi dicitur: Trinitatem Personarum esse vnus voluntatis, vnus operationis, & vnus essentiae. Et in Concilio Nicæno, vbi dicitur: quod Filius sit Patri homofisio, id est, eiusdem essentiae. Similiter in Concilio Constantinopolitano definitur, quod Spiritus Sanctus est consubstantialis Patri, & Filio, id est eiusdem naturae.

Corollarium II. Haec propositio: Vna essentia diuina est trium Personarum, vera est. *Ratio*: quia qualibet forma dicitur esse illius suppositi cuius est forma. Cum ergo diuina essentia sit forma trium Personarum, seu esse Personarum: ideo recte dicitur, diuina essentia est trium Personarum.

In diuinis essentia & Persona idem sunt secundum rem.

In diuinis vna est essentia in tribus Personis.

LI

Corol-

Corollarium III. Melius explicatur unitas Diuina, si dicatur, quod tres Personae sunt unius essentiae; quam si dicatur, quod sunt unius naturae, licet verumque vere dicatur.

Corollarium IV. Non est tamen concedendum, tres Personas esse ex una, aut de una essentia. Ratio: quia praepositiones ex, & de, non denotant habitudinem formae, sed vel causae efficientis, vel materiae; neutrum autem conuenit diuinae essentiae respectu Personarum.

Corollarium V. In Diuinis sicut est unica essentia, ita unica tantum est definitio. Ita Magister sententiarum in I. dist. 29. Et Sanctus Augustinus lib. 6. de Trinitate, cap. 10. Et ratio I. est: quia definitio de essentia assignatur: ergo sicut in Diuinis unica tantum est essentia, ita & unica definitio. Ratio II. Verbum est expressum definitionis. Sed in Diuinis unicum tantum est Verbum, ergo & unica definitio. Ratio III. Beati, qui vident Diuinam essentiam, & Trinitatem Personarum, solum habent unicam notitiam, & unicum conceptum simplicem: ergo solum est unica definitio.

Neque valet, si dixeris. Filius procedit per modum intellectus, Spiritus Sanctus per modum voluntatis; modi autem procedendi ita diuersi diuersas exigunt definitiones. Praeterea, quia in Patre diuersae sunt relationes spiratio, & Paternitas. Nam Pater alia ratione Pater est, puta, quia habet Filium; & alia ratione spirator est, quia habet Spiritum Sanctum: ergo istae relationes habent diuersas definitiones. Respondetur enim, inde solum sequi, quod in Diuinis sint plures definitiones partiales, & inadequatae, ceterum adequata & infinita, ut sic loquar, non nisi unica. Diuina igitur essentia, quae est res simplicissima, propter

infinitam sui perfectionem, & eminentiam, unicam habet definitionem, quae eminentia quadam continet omne absolutum, & omne respectum, estque communicabilis, & incommunicabilis.

QUESTIO II.

Quomodo nomina essentialia praedicantur de Personis Diuinis.

Quomodo de Sanctissima Trinitatis mysterio loquendum sit, docet Sanctus Thomas I. p. q. 39. ar. 3. 4. 5. 6. 7. & 8. Circa quod, suppono I. Cum mysterium Sanctissimae Trinitatis sit alijs sublimius, ideoque difficilius, propterea quoties de illo loquendum est, maior cautela adhiberi debet, ne forsitan defectus aut scientiae, aut aduertentiae, verbis minus sanis, augetur, tanti mysterii veritas obscuratur. Quod pulchre tetigit Apostolus 2. ad Timotheum 1. Formam habes sanorum verborum, quae a me audisti. Et quoniam in omni enuntiatione duo termini reperiuntur, scilicet praedicatum, & subiectum, ideoque quoties de hoc mysterio loqui oportet, diligenter obseruari debet, quae ratione uterque propositionis terminus, recte fidei consonus, & conformis esse possit. Nam pro vario modo, quo nomen eandem rem representat intellectui, oritur diuersus modus praedicandi, ut scilicet enuntietur vel in numero singulari, vel in plurali.

Suppono II. In praesenti conuenientia, triplicis generis esse nomina. Quaedam abstracta, & haec significant rem praecise per modum formae secundum se, atque ut talem representant intellectui, ut sunt Deitas humanitas, &c. Nam auditus eiusmodi nominibus formamus conceptum, quo nobis representamus naturam Diuinam, & humanam secundum se, abstrahendo ab omni eo, cui inest. Alia nomina sunt concreta substantiua, ut

Deus,

Deus, homo, animal, & haec nomina representant intellectui suum significatum per modum subsistentis, & ut quod, abstrahendo ab una, vel pluribus subsistentijs, imò etiam à propria, vel aliena subsistentia. Alia denique sunt nomina concreta adiectiua, ut Diuinus, albus, humanus, & haec representant suum formale significatum, tantumquam alteri adiacens, seu potius representant suppositum tali re affectum, v. g. nomen hoc diuinus, representat intellectui suppositum affectum diuinitate. Vnde ex hac nominum diuersitate, oritur diuersus praedicandi modus in singulari, aut in plurali.

Suppono III. Praecipuum intentum D. Thomae in praesenti quaestione esse hoc: ut constituat discrimen inter nomina substantiua, & adiectiua, quod consistit in hoc: quia pluralitas nominis substantiui, attenditur penes formas; pluralitas verò nominis adiectiui penes supposita. Est autem conuenientia inter nomen substantiuum, & adiectiuum haec, quod ad quodlibet illorum multiplicandum requiratur pluralitas suppositorum, ut obseruat Bannes in commentario super articulum 3. quaestiones 39.

ARTICVLVS I.

Resoluitur Quaestio.

Conclusio. Nomina essentialia concreta substantiua in Deo (videlicet illa, quibus essentia Diuina, vel aliquod eius attributum absolutum exprimitur,) de tribus Personis Diuinis in numero singulari praedicari debent. Ita Sanctus Thomas I. p. q. 39. ar. 3. v. g. nomen istud Deus, quod est substantiuum essentialiale, non debet praedicari in plurali de tribus Personis, sed tantum in singulari. At verò nomina essentialia concreta adiectiua, adiectiue sumpta pluraliter

dicuntur de Personis Diuinis. Probatur Conclusio quoad I. autoritate Sancti Athanasij in symbolo ubi dicit: Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus Sanctus; & tamen non tres dii, sed unus est Deus; ita Dominus Pater, Dominus Filius, Dominus Spiritus Sanctus; & tamen non tres Domini, sed unus est Dominus. Ergo nomina essentialia concreta substantiua in Deo, de tribus Personis Diuinis in numero singulari praedicari debent. Probatur deinde conclusio quoad II. ex Concilio Lateran. cap. firmiter de summa Trinitate, & Fide Cathol. ubi dicitur: Pater generans, Filius nascens, & Spiritus Sanctus procedens, consubstantiales, & coaequales, & coomnipotentes, & coeterni. Ergo nomina essentialia adiectiua adiectiue sumpta, dicuntur de Personis Diuinis pluraliter. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Nomina essentialia substantiua in Deo, non multiplicantur, seu non enuntiantur in numero plurali. Ratio: quia ut docet S. Thomas in praesenti, nomen concretum substantiuum, suum significatum offert intellectui ut subsistens, & per se ut quod: ideoque non multiplicatur, nisi multiplicetur formale significatum.

Corollarium II. Falsa est sententia Petri de Aliaco, qui censuit, tres Personas in rigore dici posse, tres esse Deos, & hunc modum loquendi solum vitari propter periculum erroris. Ratio: quia Deus in scripturis perpetuo dicitur vnus, ut 2. Ioan. 10. Ego, & Pater vnus sumus. Tum quia in Concilijs, & symbolis docetur, vnus tantum esse Deus, & tres Personas esse vnum Deum. Quae doctrina non esset in omni rigore vera, si verè dici posset, Tres Personas Diuinas, esse tres Deos.

Corollarium III. Falsa est doctrina Marsilij in 3. q. 2. ar. 3. dub. 2. asse-

Nomina essentialia substantiua in Diuinis non multiplicantur.

2. afferentis, in termino concreto attendendam esse unitatem, vel pluralitatem suppositi, non vero formae, ac proinde si supposita sint plura, debere multiplicari concretum, quod coalescit ex forma, & supposito. *Ratio*: quia iuxta hanc doctrinam deberet dici, tres Personas Divinas, esse tres Deos, quod iam refutatum est.

Ad pluralitatem nominis substantivi, attenditur secundum formam significatam, requiritur pluralitas tam formae quam suppositi.

Corollarium IV. Ut nomen concretum substantivum enuntietur in numero plurali, non sufficit formam multiplicari, nisi & suppositum multiplicetur. *Ratio*: quia licet aliquis habeat varia regna; dicitur tamen unus Rex: similiter habens plures scientias, dicitur Doctor: ergo signum est, quod ad pluralitatem nominis substantivi concreti non sufficiat pluralitas formae, sed ultra hoc requiratur pluralitas suppositorum; ita ut si suppositum sit unum, non obstante pluralitate formae, nomen enuntietur in singulari.

Corollarium V. Licet ut nomen substantivum concretum enuntietur pluraliter, requiratur tam suppositi, quam formae praedicatae multiplicatio; ut tamen enuntietur singulariter, sufficit alterutra unitas, id est, aut formae, aut suppositi. *Ratio*: quia pluralitas significat negationem quandam inter ea, quae dicuntur plura, quia unum non est aliud, unitas autem solum designat quandam affirmationem, ad quam sufficit indivisio in forma, aut saltem in supposito. Ad evitandum itaque errorem in hac materia, duas regulas tradit Sanctus Thomas.

Regula I.

Prima regula. Singularitas, vel pluralitas, nominis substantivi, attenditur secundum formam significatam per nomen. Quae sic intelligi debet: si sermo sit de nominibus substantivis abstractis, tunc ad eorum unitatem, vel pluralitatem, sufficit unitas, vel pluralitas suppositi. Si vero sit sermo de nominibus sub-

stantivis concretis, tunc ad eorum pluralitatem, requiritur pluralitas non solum formae, sed etiam suppositi. Hinc Pater in Divinis licet habeat virtutem generandi, & spirandi, duasque relationes; non tamen dicitur plura principia, quia deest pluralitas suppositorum. Similiter si Persona Divina assumeret duas naturas humanas, propter unitatem suppositi, diceretur unus homo. Ad unitatem tamen eorum sufficit unitas formae, & non requiritur unitas suppositi: alias tres divinae Personae non essent unus Deus, nec si assumerent unam humanitatem, essent unus homo, quorum primum est contra fidem; alterum vero contra D. Thomam 3. p. qu. 3. art. 6. ad 1. *Ratio discriminis est*: quia ut aliqua sint unum sub aliqua ratione, satis est, quod sub illa ratione uniantur; ut autem sint plura, requiritur, ut absolute, & simpliciter dividantur. Sic ut multi homines sint plures exercitus, aut populi, absolute, & simpliciter divisos esse oportet; ut vero sint unus exercitus, aut populus, non requiritur, ut sint absolute, & simpliciter indivisi, sed sufficit, quod sub ratione exercitus, aut populi uniantur.

Altera regula. In nominibus adiectivis attenditur singularitas, & pluralitas secundum supposita. In his ergo duabus regulis, verbum illud attenditur, denotat rationem, & causam formalem singularitatis, ac pluralitatis nominum: quam in nominibus adiectivis Sanctus Thomas docet esse singularitatem, & pluralitatem suppositorum. Vnde quando suppositum est unum, praedicatio nominis adiectivi fit in singulari; quando vero supposita sunt plura, praedicatio fit in plurali. Sic nomen istud omnipotens adiective sumptum, si praedicetur de Patre, praedicatur in singulari, dicendo Pater est omnipotens; si vero de pluribus Personis, praedicatur in plu-

rali,

rali, dicendo Pater & Filius, item Pater & Filius & Spiritus Sanctus, sunt omnipotentes. Similiter Pater, & Filius spirant, vel sunt spirantes Spiritum Sanctum. Et ratio est: quia concretum adiectivum, repraesentat intellectui suum significatum, ut alteri inexistens, seu potius significat suppositum tali forma affectum. In substantivis vero nominibus docet esse singularitatem, & pluralitatem formarum significatarum; cum hoc tamen stat, quod tanquam conditio sine qua non, ad pluralitatem nominis substantivi concreti, requiratur etiam pluralitas suppositorum. Hinc si Verbum Divinum dimitteret humanitatem, & illa assumeretur a Patre, adhuc diceretur unus, & idem homo, propter identitatem formae. Ut ergo nomen concretum substantivum enuntietur pluraliter, requiritur, ut multiplicetur tam suppositum; quam forma praedicata, ut autem enuntietur singulariter, sufficit alterutra unitas, videlicet aut formae, aut suppositi.

ARTICULUS II.

Soluntur obiectiones.

Obiecitur I. Contra Conclusionem.

Sanctus Athanasius in suo symbolo, de Patre, & Filio, & Spiritu Sancto dicit: non sunt tres omnipotentes, sed unus omnipotens; sicut nec tres aeterni, aut increati, aut immensi, sed unus increatus, unus aeternus, unus immensus. Ergo nomina essentialia concreta adiectiva, non dicuntur pluraliter de Personis Divinis, sed singulariter. Respondetur negando consequentiam: Sanctus enim Athanasius illa nomina sumit non adiective, verum substantivae, (licet quaedam eorum, quod non sumantur in terminatione neutra, praesferant formam adiectivorum) negatque illa dici plu-

raliter de tribus Personis. Quod ex eo patet: quia idem S. Athanasius in eodem symbolo, alia nomina adiectiva, cuiusmodi sunt coaeternus, & coequalis, quia adiective sumpta pluraliter enuntiat de Personis Divinis, loquens: coaeterna sibi sunt, & coaequales.

Obiecitur II. Contra duas regulas datas. Sanctus Thomas in praedictis regulis dicit: singularitas, vel pluralitas nominis substantivi, attenditur secundum formam significatam per nomen: ergo videtur sentire, quod ubi forma significata nomine concreto substantivo est multiplex, ipsum quoque nomen debeat enuntiar pluraliter, licet suppositum non multiplicetur, cum nullam mentionem faciat multiplicationis suppositi. Respondetur negando consequentiam: per hoc enim non vult, habendam rationem solius formae, sed quod etiam habenda sit, & non solius suppositi, sicut fit in nominibus adiectivis, in quibus habetur ratio solius suppositi ad hoc, ut praedicetur in singulari, vel plurali. Quasi diceret: nomen adiectivum praedicatur in singulari, si suppositum sit unum, licet plures sint formae; & in plurali, si supposita sint plura, quamvis forma una sit: proinde in his praedicatio non attenditur secundum unitatem, aut pluralitatem formae; in substantivis vero habetur ratio illius, ita ut si ea sit una, nomen praedicetur in singulari, licet suppositum multiplicetur; ut tamen praedicetur pluraliter, requiritur pluralitas formae, quamvis non solius, sed etiam suppositi.

Obiectio secunda.

Solutio eadem.

QUESTIO III.

Pro quonam nomina essentialia in Divinis tam concreta; quam abstracta supponant.

Ad intelligendam facilius questionem. Suppono I. Suppositionem

L113

tionem quantum ad præsens nihil aliud esse; quam acceptionem vocis pro suo significato. Hoc autem significatum potest esse duplex, videlicet *primò, & immediatè significatum*, & hoc est illud, ad quod significandū vox per se imponitur. *Deinde mediatum significatum*, cuiusmodi sunt inferiora, vel supposita, de quibus vox aliqua prædicatur. v. g. immediatum significatū huius vocis *homo*, est natura humana per modum subsistentis: quia est id, quod explicitè, & immediatè ea vox significat; significata verò mediata, sunt individua, & inferiora contenta sub illa communi ratione quæ implicitè, & in confuso, per hanc vocem possunt significari. Sic in Divinis, immediatum significatum istius vocis *Deus*, est Deitas, seu natura Divina; mediatum verò est Persona: quia ista vox *Deus* in recto, significat Deitatem, seu essentiam, in obliquo Personalitatem; sicut etiam *Persona* in recto significat personalitatem, in obliquo naturam. Et ideo, quia natura in Divinis est unica, solum dicitur unus Deus; quia verò Personalitas est triplex, dicuntur tres Personæ.

Suppono II. Vocem aliquam posse accipi pro utroq; hoc significato, iuxta exigentiam propositionis: quia propositio interdum exigit, ut supponatur pro solo significato immediato; aliquando verò exigit, ut etiam accipiat pro mediatò. Quia verò nulla vox supponitur pro re nisi per suam significationem; vox autem nihil potest significare mediatè, nisi exerceat significationem circa aliquod immediatum significatum; fieri non potest, ut vox supponat pro medietis significatis, non supponendo pro immediato; licet è contrario possit supponere pro immediato, non supponendo pro medietis.

ARTICVLVS I.

Resolvitur Quæstio.

Conclusio I. Nomina concreta substantiua essentialia in Divinis, interdum supponunt pro ipsa Divina essentia, prout per se in tribus Personis subsistit: interdum pro qualibet Divinarum Personarum. *Prima pars* constat ex Scriptura Sacra, Genes. I. *Creavit Deus calum, & terram*, ubi nomen istud *Deus* supponit pro essentia: significat enim ipsam Divinam essentiam in tribus Personis subsistentem: quia licet singula Personæ creent, proprietates tamen Personales, non sunt rationes, vel conditiones, cur prædicatum conveniat subiecto, sed creatio essentia Divina in tribus Personis subsistentis, quæ considerata cum sola perfectione essentiali, habet omnia requisita ad creandum. Nam si vna tantum in Divinis esset Persona, adhuc tamen potens esset creare. Ergo nomina concreta substantiua essentialia in Divinis, interdum supponunt pro ipsa essentia Divina prout per se in tribus Personis subsistit.

Altera etiam pars Conclusionis, habetur in illis verbis Ioan. 3. *Misit Deus Filium suum in mundum*, ubi nomen *Deus* sumitur pro prima Trinitatis Persona, sicut in hac propositione, *Deus generat*. Iam verò in his verbis Psal. 109. *Dixit Dominus Domino meo*, nomen *Dominus* tam pro prima, quam pro secunda in Divinis Persona sumitur: sicut & in his propositionibus, *Deus spirat*, & *Deus generatur*. in quibus propositionibus prædicatum exigit, ut subiectum supponatur saltem secundariò & mediatè pro Personis, vna, vel pluribus: quia hæc prædicata non possunt convenire Deo, ratione solius perfectionis essentialis, sed ad veritatem propositionis necessariò requirunt aliam

Nomina
creta
substantiua
essentialia
in Divinis
interdum
supponunt
pro ipsa
Divina
essentia
prout per
se in
tribus
Personis
subsistit

aliam conditionem, ut prædicatum possit convenire subiecto. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Ista propositio, *Hic Deus, est hic Deus*, in priori parte ostenso Patre, & in posteriori ostenso Filio, est vera. *Ratio*: quia particula *hic*, non facit, ut *Deus* supponatur pro certa Persona, sed pro individuo Deitatis in confuso subsistente, & per illam designatur immediatè, illud individuum Deitatis, commune Patri, & Filio, quod dicitur de seipso in alia, atq; alia Persona existente. At verò ista propositio, *Hic Deus, non est hic Deus*, falsa est: quia de individuo Deitatis, negatur ipsamet individuum.

Corollarium II. Hæc propositio, *Deus generat*, est verissima, & propriissima. *Ratio*: quia in symbolo Apostolorum Filius, expressè appellatur, *Deus de Deo, lumen de lumine*. Et Matthæi 16. dicit Petrus ad Christum: *Tu es Christus Filius Dei vivi*. At verò ista propositio, *Deus non generat*, falsa est. *Ratio*: quia licet cum dicitur, *Deus generat*, prædicatum generat, facit ut terminus *Deus* supponat pro Persona, saltem in confuso, supponatur tamen etiam pro Deitate, cum immediatum significatum illius terminus, sit individuum Deitatis: unde de quando negatur, seu dicitur, *Deus non generat*, terminus *Deus* supponitur etiam pro individuo Deitatis, licet non solo, & sic ab illo individuo remouetur generatio, quæ illi competit in & ratione alicuius suppositi Divini, quod generat. Præterea, quia istæ propositiones *Deus generat*, & *Deus non generat*, sunt contradiætorie: ergo omnino vna illarum est vera, altera falsa.

Deus generat
non generat
falsum est

Corollarium III. Hæc propositio, *Deus genitus non generat*, est

vera. *Ratio*: quia in tali propositione ratione adiuncti statim representatur intellectus, quod subiectum *Deus* sumatur pro Filio, & non tantum possit verificari, pro illo retento significato generali individui Deitatis.

Corollarium IV. Hæc propositio, *Deus generans non est Deus genitus*, vera est. *Ratio*: quia in illa vox *Deus*, ratione adiunctorum supponit pro Personis, pro vna quidem in priori parte, pro alia verò in posteriori: nam illud completum ex Deo habente actum generandi, necessario supponit pro prima Persona, cui non convenit prædicatum, seu esse genitum.

Corollarium V. Hæc propositio, *Deus genuit se Deum*, falsa est. *Ratio*: quia pronomen reciprocum *se*, trahit significationem Dei ad eum, qui genuit, & sensum reddit, quod *Deus* generans generet se ipsum. Similiter hæc propositio, *Deus genuit alium Deum*, falsa est: quia per illam designatur diversitas in natura Divina inter generantem, & genitum: cum enim relatum aliud, coniungatur termino *Deus*, afficit divinam naturam, & significat Deum genuisse alium in Divinitate, quod est falsum, & hæreticum.

Conclusio II. Nomina essentialia in abstracto significata, non quam supponere possunt pro Divinis Personis. Ita Sanctus Thomas I. p. q. 39. ar. 5. cuius oppositum tenuit Abbas Ioachim, qui attendit ad Dei simplicitatem, quæ efficitur, ut non sit aliud *Deus*, & essentia Divina, asseruit, quod sicut dicitur, *Deus genuit Deum*; ita dici possit, *essentia genuit essentiam*. Verum hæc eius doctrina damnata est in Concilio Lateran. sub INNOCENTIO III. cap. *Damnatus*, de summa Trinitate, & Fide Cathol. his verbis. *Ille res, videlicet substantia, essentia*

Nomina
essentialia
in abstracto
significata,
non supponunt
pro
Personis
Divinis

Part I. Theologia, Tractatus VI. De mysterio Sanctissima Trinitatis.
essentia, seu natura Divina, non est ge-
nerans, neq; genita, nec procedens.
Probatur Conclusio. Nomen abstra-
 ctum representat suum significa-
 tum, per modum cuiusdam formæ,
 secundum se, & præcisè, ac proin-
 de non potest supponere pro Per-
 sona. v. g. ista nomina *Deitas, Divi-*
na essentia &c. representant nobis
 suum significatum nudè, & præcisè
 per modum formæ; non autem per
 modum cuiusdam subsistentis, vel
 etiam alteri adiacentis, & sic non
 possunt supponere pro Personis.
Deinde, quia Divina essentia non
 distinguitur à Filio; ergo non po-
 test dici generare, seu esse princi-
 pium eius actuum, id est, princi-
 pium quod. *Consequentia patet:* quia
 inter principium, & terminum pro-
 ductum, requiritur distinctio rea-
 lis; idem enim non potest verè,
 & realiter à seipso procedere, &
 in re ipsa esse sui causa, ac effectus,
 vel quasi effectus. Vnde omnis
 illa propositio est falsa, in qua no-
 tionale prædicatum ita tribuitur
 essentia, ut designetur, quod ter-
 minus actionis verè, & realiter ab
 ea procedat: cum talis terminus
 verè producat, & sic principium
 quod, ab eo distingui debeat. *Tan-*
dem, quia cum essentia in abstra-
 cto propter modum significandi
 non supponat pro Personis, tunc si
 generaret, conveniret illi genera-
 re ratione sui, idemq; conveniret
 Personis omnib;: quod enim con-
 venit essentia ratione sui, conve-
 nit Personis omnib; ratione essen-
 tia in eis inclusa. Vnde omnes
 Personæ generarent, aut genera-
 rentur, quod est Hæreticum. Ex
 hac conclusione deducuntur co-
 rollaria.

Nomina
 Personalia
 abstracta
 non suppo-
 nunt pro
 Personis.

Corollarium I. Sicut nomina
 essentialia abstracta non supponunt
 pro Personis; ita nec pro iisdem
 supponunt abstracta personalia.
 v. g. Paternitas non supponit pro
 Persona Patris. *Ratio:* quia ex mo-
 do significandi solam representant

formam præcisè, & secundum se.
 hinc de similibus abstractis non
 possunt prædicari etiam notionalia
 adiectivè, dicendo *Paternitas*
generat, filius generatur &c.

Corollarium II. Hæc propositio:
Pater producit Divinitatem, falsa
 est. *Ratio:* quia licet Deus, & Di-
 vinitas, seu essentia Divina, sint
 idem secundum rem, seu in sensu
 identico; non tamen est idem mo-
 dus significandi utrobique, seu non
 sunt idem in sensu formali. Nam
 hoc nomen *Deus*, cum significet
 Divinam essentiam ut in habente
 illam, ex modo suæ significationis
 potest supponere pro Persona. At
 verò hoc nomen *Divinitas*, seu *Di-*
vena essentia, cum significet Divi-
 nam essentiam ut formam abstra-
 ctam, ideo ex modo suæ significa-
 tionis, pro Persona supponere non
 potest. In mysterio autem San-
 ctissimæ Trinitatis, ut observat S.
 Thomas, ad veritatem locutionis,
 oportet considerare non solum res
 significatas, sed etiam modum si-
 gnificandi.

Corollarium III. Quando in-
 terdum Sancti Patres, nomina
 quædam essentialia in abstracto
 ponunt pro Divinis Personis, tunc
 illa nomina sumunt pro concretis,
 vel pro personalibus, ut docet San-
 ctus Thomas 1. p. q. 39. ar. 5. ad 9.
 v. g. cum apud aliquos legitur, in
 Divinis sapientiam de sapientia pro-
 cedere, sensus est. Filium, qui est
 sapientia Divina, procedere à Pa-
 tre, cui hæc Divina perfectio ac Fi-
 lius competit. Aliquando etiam no-
 mina illa essentialia abstracta Per-
 sonis Divinis tribuuntur per quan-
 dam appropriationem, quod fuse
 explicat Sanctus Doctor proximè
 citatus, ar. 8. Sic v. g. potentia
 communiter tribuitur Patri, Sapi-
 entia Filio, Bonitas Spiritui San-
 cto, non quod illa, & similia no-
 mina, non sint toti Trinitati com-
 munia, sed hoc fit ad iuvandam ve-
 cutiq; intellectus humani imbecil-
 itatem,

An Relatio in divinis sit idem quod persona.

Itatem, ut sit facilius veram, &
 realem distinctionem Personarum
 Divinarum, in perfectissima, &
 simplicissima Divina essentia uni-
 tate concipere possit.

Corollarium IV. Istæ propo-
 sitiones in Divinis, *intellectus spirat,*
voluntas intelligit, immensitas creat,
 falsæ sunt. *Ratio:* quia sumuntur
 pro supposito, cui convenit huius-
 modi prædicatum, neq; sumuntur
 pro principio formali huiusmodi
 actionum.

Corollarium V. Personæ Di-
 vine: possunt prædicari de nomini-
 bus essentialibus, tam in concreto,
 ut de Deo; quam in abstracto, ut
 de essentia Divina, dicendo v. g.
Divina essentia est Pater, est Filius, est
Spiritus Sanctus, idq; propter rea-
 lem identitatem essentia cum Per-
 sonis, quæ in tali prædicatione de-
 notatur. Similiter dicendo, *Essen-*
tia est tres Personæ, & Deus est
tres Personæ.

ARTICULUS II.

Solvuntur Obiectiones.

Obiectio
 prima.

Obijciuntur I. contra Corollarium II.
prima conclusio. Hæc propo-
 sitio, *Deus generat,* solum est vera:
 quia Pater generat, proinde præ-
 dicatum verificatur de subiecto ra-
 tione Patris: ergo & hæc propo-
 sitio, *Deus non generat,* potest veri-
 ficari ratione Personæ, quæ non
 generat, v. g. ratione Filij, & Spi-
 ritus Sancti, & sic potest esse vera.
Respondetur negando consequentiam:
 licet enim hæc propositio negans,
 possit verificari ratione Personæ
 non generantis; non tamen ideo
 vera dici debet: quia univèrsaliter
 negat, seu remouet generationem
 ab individuo Deitatis. Vnde ad
 hoc, ut sit vera, non sufficit ali-
 quam Divinam Personam non ge-
 nerare, sed requiritur, ut nulla ge-
 neret. Ac verò in affirmante pro-
 positione aliter se res habet, in qua

Solutio e-
 usdem.

solum significatur attributum con-
 venire subiecto; hoc autem verum
 est, si vel vni eius supposito con-
 veniat: si enim vel vni eius suppo-
 sito aliqua conditio comperat, po-
 test dici illi competere.

Obijciuntur II. contra II. conclusio-
 nem. Vera est ista propositio, intel-
 lectus intelligit, voluntas vult:
 ergo & hæc vera, essentia gene-
 rat. *Respondetur negando consequen-*
tiam: nam prædicata priorum pro-
 positionum non sunt notionalia,
 sed communia, quæ possunt tribui
 intellectui, & voluntati: quia ex
 modo significandi statim apparet,
 subiectum in illis propositionibus
 supponi pro principio quo: deinde
 ista prædicata non distinguunt ter-
 minos verè productos, qui exigant
 realem distinctionem ab eo, à quo
 procedunt; actio verò notionalis
 habet terminum verè productum,
 qui debet distingui à producente,
 cum ergo divina essentia non di-
 stinguatur à Filio, dici non potest,
 quod generet.

Obiectio
 secunda.

Solutio e-
 usdem.

QUESTIO IV.

An in Divinis relatio sit idem quod
Persona, & an Persona distinguatur
per relationes.

DE hac materia disputat Sanctus
 Thomas 1. p. q. 40. per 4. arti-
 culos. Pro cuius intelligentia
 suppono I. Dari in Deo aliquas
 relationes reales, ut patet ex Scri-
 ptura Sacra, quæ pluribus locis
 Personas Divinas, nominibus re-
 lationis *Patris, Filij, & Spiritus San-*
cti, exprimit, & appellat. Quod
 ipsum ratio suadet: quia Pater est
 alicuius Filij, Pater, & Filius alicu-
 ius Patris Filius: similiter Spiritus
 Sanctus est ab aliquo spirante,
 cumq; per modum amoris proce-
 dat. necessariò dicit relationem ad
 principium: quoniam omnis amor
 est alicuius amantis.

Dantur in
 Deo rela-
 tiones rea-
 les.

Suppono II. Duplices in Deo
 esse

M m m

Relationes
quibus De
us refertur
ad creatu-
ras, ſunt
triplices,

efſe relationes. *Aliæ ad extra*, quibus Deus refertur ad creaturas, & iſtæ ſunt triplices. Quædam enim fundantur in actionibus Dei tranſeuntibus, & ex tempore Deo tribuuntur, vt relatio creatotis, gubernatoris, Redemptoris &c. *Quædam* in actionibus Dei immanentibus, & liberè illi conueniunt ab æterno, vt relatio prædeſtinantis, reprobantis, & præſcientis futura abſoluta. *Quædam* deniq; partim in actionibus immanentibus, partim in quibuſdam attributis, & neceſſario illi conueniunt ab æterno, vt relatio ideæ, omnipotentis, ſcientis, ſimplicis intelligentis, & Verbi. Verbum enim præter relationem, quæ reſpicit Patrem, reſertur etiam ad creaturas. *Alias* verò relationes eſſe ad intra, quibus Diuinæ Perſonæ mutuò ad ſe referuntur, & iſtæ ſunt duplices: Quædam enim verſantur circa certas tantum Perſonas, vt Paternitas, filiatio, ſpiratio actiua, & proceſſio, ſive ſpiratio paſſiua. Quædam verò cōmunes ſunt omnibus Perſonis, vt identitas, ſimilitudo, æqualitas. Priores quatuor ſunt reales: nam Pater, & Filius, realiter diſtinguntur per Paternitatem, & Filiationem. Similiter ſpirator, & ſpiritus Sanctus, realiter diſtinguntur per ſpirationem actiuam, & proceſſionem. Proinde Paternitas, filiatio ſpiratio actiua, & proceſſio, ſunt relationes reales: quia diſtinctio realis fieri non po- teſt, niſi per entia realia. Tres verò poſteriores, vt identitas æqualitas, & ſimilitudo, non ſunt reales in Deo, ſed tantum rationis. vt docet Sanctus Thomas citatus q. 42. ar. 1. ad 4. & cōmunis Theologi contra ſecurum, qui æqualitatem, & ſimilitudinem, putat eſſe relationes reales. *Ratio S. Thomæ* hæc eſt: quia ad relationem realem requiritur, vt fundamentum ſit reale, & realiter diſtinctum in vtroq; extremo; iam verò fundamentum

Relationes
in Deo ad
intra, non
omnes ſunt
reales.

identitatis, æqualitatis, & ſimilitudinis in Deo, eſt eſſentia Diuina, quæ non diſtinguitur in vtroq; extremo, cum in omnibus Perſonis, eadem numero eſſentia ſit.

ARTICVLVS I.

Reſoluitur Quæſtio.

CONcluſio I. Relatio in Diuinis eſt idem quod Perſona ſecundum rem. Eſt contra Gilbertum Porretanum, qui aſſerebat proprietates Diuinarum Perſonarum, non eſſe ipſas Perſonas, quem poſtea errorem dicitur in Concilio Rhemenſi reuocaſſe. *Probat* I. quia hanc concluſionem aperte docuit in Concilio Florentino Beſſarion Theologus Græcus, vbi Ioanni Theologo Latino quærenti, *An proprietates cum Perſona ſint idem?* Reſpondit ſeſſione 20. *Secundum quidem rem, eſt ſubiectum, idem eſſe creduntur, ratione verò diſſerre.* Eandem pariter veritatem idem Ioannes ibidem aſſeruit, his verbis: *Pater Perſona non niſi ratione ab ipſa Paternitate, ſubſtantiâq; diſſert.* Ergo relatio in Diuinis ſecundum rem, eſt idem quod Perſona.

Probat II. *Ratione S. Thomæ* I. p. qu. 40. ar. 1. in corpore, vbi docet, relationem in Deo idem cum eſſentia eſſe, & non niſi ſecundum rationem diſſerre, his verbis: *Quia relatio ſecundum quod eſt quedam res in Diuinis, eſt ipſa eſſentia; eſſentia autem idem eſt, quod Perſona.* Ergo quoque relatio in Deo eſt idem, quod Perſona, vt ibidem conclu- dit Sanctus Thomas illis verbis: *Oportet, quod tunc relatio ſit idem, quod Perſona.* Antecedens patet ex ſimplicitate Dei, quæ non permittit, vt quidquam ab eius eſſentia ſit à parte rei diſtinctum, neque id permittit infinita eius perfectio. Si enim relatio rei ipſa diſtingueretur à Diuina eſſentia, adueniret illi, tanquam aliqua eius affectio, ſine qua Diuina eſſentia non haberet ſuum

Relatio
Diuinis
idem quod
Perſona
ſecundum
rem

Relationes
Diuinæ
realiter ab
intra
diſ-
tinguntur

An Relatio in diuinis ſit idem quod perſona.

ſuum complementum, idq; neceſſario, cum in Deo niſi poſſit inueniri, quod non neceſſario illi comperat quoad eſſentiam; hoc autem magnam in Deo argueret imperfectionem: nam eſſet ſignum, quod Diuina eſſentia nō haberet ex ſe omnem ſuam perfectionem, & quod deberet illam aliunde emendicare. Ex hac concluſione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Ex hac omni- moda identitate relationis cum Diuina eſſentiâ à parte rei, non ſequitur relationem, v. g. Paternitatem, eſſe pluribus Perſonis communem, ſicut eſſentia communis eſt. *Ratio*: quia licet relatio idem ſit à parte rei cum Diuina eſſentiâ, virtualiter tamen, & ratione ratiocinata diſtinguitur ab illa, quod ſufficit.

Corollarium II. Ipſæ tamen relationes, quæ ſunt in Deo, realiter ab inuicem diſtinguntur, loquendo de relationibus perſonalibus. *Ratio*: quia conſtituunt Perſonas diſtinctas, v. g. Paternitas conſtituit perſonam Patris, rei ipſa diſtincta à Perſona Filij. Ergo ipſæ relationes realiter inter ſe diſtinguntur. Sic Paternitas realiter diſtinguitur à Filiatione: ſimiliter ſpiratio actiua realiter diſtinguitur à ſpiratione paſſiua, ſeu à proprietate relatiua, quæ ſpiritus Sanctus conſtituitur in eſſe Perſonæ. Spiratio tamen communis, ſeu actiua, non diſtinguitur realiter à Paternitate, & Filiatione, ſed ſola ratione, & virtualiter. Tum quia nullo modo illis opponitur: tum quia non eſt conſtitutiua Perſonæ.

Corollarium III. Iſta realis diſtinctio relationum ab inuicem, cum earundem identitate cum Diuina eſſentiâ, non repugnat illi principio. *Quæ ſunt eadem vni ter- tio, ſunt eadem inter ſe*: ergo ſi relationes ſunt idem realiter cum Di-

uina eſſentia, ſunt quoq; idem realiter inter ſe, proinde non diſtinguntur realiter. Quia iſtud principium, quo vtitur Philoſophus 3. Phyſic, ſolum tenet in illis, quæ ſunt idem re, & ratione; ſicut tunica, & indumentum; non autem in his, quæ differunt ratione ſicut relationes & eſſentia diuina, vt docet Sanctus Thomas I. p. q. 28. ar. 3. ad 1. *Deinde* hoc principium in iſto ſenſu verum eſt: Quæ ſunt eadem vni tercio ſingulari incommuni- cabili, ſunt eadem inter ſe; in præſenti autem non tenet: quia Diuina eſſentia eſt communicabilis tribus Perſonis Diuinis. Tandem, quia hoc principium ſolum verum eſt in rebus creatis, & finitis; falſum autem in præſenti myſterio, quod nec Ariſtoteles nouit, nec vllus Ethnicorum Philoſophorum cognoscere naturaliter potuit; ideòq; illo non obſtante, verum eſſe id, quod fides docet, ſcilicet Deum eſſe verè vnum in eſſentia, trinum in Perſonis, Diuinamq; eſſentiam ob infinitatem ſuam identificare ſibi omnia, cum quibus nullam habet oppositionem, ac proinde omnes Diuinas relationes; cum tamen hæ ſibi mutuò identificari nequeant, ob realem, quam ad inuicem habent, oppositionem.

Corollarium IV. Diuinæ relationes non addunt perfectionem relatiuam ad eſſentiam. Ita Sanctus Auguſtinus lib. 7. de Trinit. cap. 1. & 6. vbi dicit: *Bonitatem, & magnitudinem perfectionis in Diuinis, non relatiuè, ſed ad ſe dici.* Vnde eruitur tale argumentum. Relationes ad Eſſentiam nihil addunt abſoluti ratione ab illa diſtinctum. Sed ratio perfectionis in Deo eſt quid abſolutum, cum non dicatur relatiuè. Ergo relationes in Diuinis non addunt perfectionem relatiuam ad eſſentiam, ratione ab illa diſtinctam. Et ratio eſt: quia ratio perfectionis debet ſumi per reſpec-

Relationes
Diuinæ
addunt per-
fectionem
relatiuam
ad eſſentiam

atum ad subiectum inspectum ratione sui. Sed relatio nullum sibi peculiare subiectum respicit ratione sui in illo sistendo; verum ratione termini, seu correlatiui: cum eo ipso, quod conceptus aliquis relatiuus sit, licet subiectum respiciat, debeat illud respicere, ordinando illud ad terminum, & ratione ipsius termini. Ergo nihil relatiuum potest ex se obtinere rationem, seu conceptum perfectionis: & sic relationes Diuinae, ex vi proprii, & relatiui conceptus, non addunt perfectionem ad essentiam Diuinam.

Relationes
Diuinae non
habent exi-
stentias re-
latiuas.

Corollarium V. Relationes in Diuinis non gaudent existentis relationis, realiter inter se, & virtualiter, ab existentia absoluta Essentiae distinctis. Ita Sanctus Thomas q. 2. de potentia, art. 6. ubi dicit: *Non est concedendum, quod aliquid absolute in Diuinis multiplicetur, sicut quidam dicunt, quod in Diuinis est duplex esse, essentiale, & Personale: omne enim esse in diuinis essentiale est, nec Persona, est nisi per esse essentiae. Et ratio est: quia Relationes Diuinae existunt per existentiam Essentiae: ergo existentis relatiuis non gaudent. Antecedens est certum: sicut enim natura Diuina intime includitur in Relationibus, ita & eius existentia; repugnat autem existentiam alicui subiecto communicari, nisi reddat illud existens; sicut impossibile est sapientiam esse in aliquo, & illi non dare esse sapientem. Consequentia etiam clara: quia cum existentia sit vltima actualitas, & vltimus terminus rei, quam terminat, implicat eandem rem existere per duas existentias: haberet enim duas vltimas actualitates, & duos vltimos terminos. Ergo si Relationes Diuinae existunt per existentiam essentiae, non habent existentias relatiuas, & sibi proprias.*

Personae Di-
uinae distin-
guuntur per
relationes.

Conclusio II. Personae Diuinae distinguuntur per Relationes, seu proprietates relatiuas. Haec

conclusio quia sufficienter probata, est, Disp. 1. q. 3. ideo hic rationes aliquas tantum addo. *Prima ratio*: quia Personae Diuinae non possunt distingui primo, & principaliter per origines, neque per proprietates absolutas: ergo debent distingui per relationes, seu proprietates relatiuas. *Prima pars antecedentis probatur*: quia origines in Personis Diuinis non praesupponunt ipsas Personas subsistentes, sed significantur tanquam via ad illas, ut constat ex D. Thoma 1. p. q. 40. ar. 4. proinde licet fundamentaliter, & praesuppositiue intelligantur Personae Diuinae constitui, & distingui per origines passiuè significantas, videlicet per natiuitatem, & processionem; formaliter tamen per relationes per modum formae significantas, v. g. per filiationem, & spirationem passiuam constitui, & distingui dicuntur, ac intelliguntur: ergo per origines primo, & principaliter distingui non possunt. *Altera etiam pars antecedentis probatur*: quia omne ens absolutum est formaliter aliqua perfectio, proinde si Personae Diuinae constituerentur, & distinguerentur proprietatibus absolutis, tunc aliqua perfectio esset in vna Persona, quae non est in alia, quod est summum absurdum. *Deinde*, quia si Personae Diuinae constituerentur, & distinguerentur proprietatibus absolutis, non essent omnino consubstantiales, neque Pater Filio totam suam substantiam communicaret, siquidem proprietas absoluta, est pars eius substantiae, cuius est proprietas. Ergo Diuinae Personae non possunt distingui, & constitui per proprietates absolutas. *Ratio secunda*: quia in Diuinis sola oppositio relatiua efficit distinctionem realem: ergo necesse est, Personas ab inuicem relationibus distingui. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. In praesenti quaestio-

quaestione loquimur de distinctione, & constitutione Personarum, non secundum rem ipsam absolute, sed prout a nobis concipiuntur, & significantur: nam relatio, & origo, v. g. Paternitas, & generatio, a parte rei eadem prorsus est relatio Paternitatis, & identice ac formaliter; habet tamen fundamentum propter sui eminentiam, ut a nobis concipiatur & per modum relationis, & per modum originis; & ideo iste modus diuersus significandi, & per modum relationis, & per modum originis, non est grammaticalis, & verbalis, cum habeat fundamentum in re ipsa; & ideo Persona Patris v. g. per relationem paternitatis constituitur, & ab alijs Personis distinguitur formaliter, & per se primo, secundum nostrum modum intelligendi; non autem per potentiam generationis: quia huiusmodi constitutum secundum id, quod principaliter, & in recto significat, non debet esse commune tribus Personis. *Deinde*, quia potentia generandi significatur ut aliquid suppositi constitutiui; non vero ut primo constitutiua, & distinctiua. Non potest etiam per se primo, & formaliter constitui, ac distingui per generationem, quae est origo significata actiue: quia cum actiones sint suppositorum, ideo origo actiue sumpta, seu ipsum generare, supponit constitutam Personam, quae generat, & ut egrediens ab illa significatur.

Personae Di-
uinae distin-
guuntur et-
iam per ori-
gines sed se-
cundario.

Corollarium II. Personae Diuinae distinguuntur etiam per origines, sed secundario, & per ordinem ad nostram cognitionem. *Ratio*: quia nos optime explicamus distinctionem Personarum per origines, quatenus vna generat, alia generatur, alia denique spiratione procedit. Et ita expresse docet S. Thomas 1. p. q. 40. art. 2. & Sanctus Augustinus lib. de fide ad Pe-

trum, cap. 1. & 2. ac Sanctus Damascenus lib. 1. suae Theologiae cap. 11. qui distinctionem Diuinarum Personarum explicant per origines.

Corollarium III. Proprietates constituentes Personas, non abstrahunt a relatiuo, & absoluto. *Ratio*: tum quia Concilia, & Sancti Patres, definiunt, Personas Diuinas relatiuis tantum proprietatibus distingui, & numerari: ergo dicere Personas Diuinas constitui, & distingui proprietatibus a relatiuo, & absoluto, repugnat definitioni Conciliorum, & Sanctorum Patrum. Tum, quia hinc sequeretur, Diuinas Personas non esse relatiuas simpliciter loquendo, quod est contra doctrinam Sacrae Scripturae, in qua Diuinae Personae explicantur nominibus relatiuis, videlicet Pater, Filius, & Spiritus Sanctus. Tum denique, quia omne ens vel est relatiuum, vel absolutum: ergo si constitutum est asserere, proprietates Diuinas abstrahere a relatiuo, & absoluto.

Corollarium IV. Si a Personis Diuinis per intellectum abstrahantur relationes, per modum vniuersalis, id est, ita, ut concipiatur sola essentia, non concipiendo relationes cognitione saltem confusa actuali, tunc neque ratio hypostasis, neque ratio Personae remanet, sed natura communis tribus Personis, nimirum Deitas. *Ratio*: quia in tali casu remoueretur proprium constitutum hypostasis.

Corollarium V. Si tamen abstractione quasi mathematica, quae v. g. circulus abstrahitur ab aere, seorsimque concipiuntur circulus, & aere, concipiuntur seorsim proprietates non personales, ut ratio spirationis actiuae, & seorsim ratio Patris praecise considerati a ratione spiratoris, aut ratio Filij similiter praecise considerati a ratione spiratoris, tunc remaneret in Patre, & Filio,

Pars I. Theologia. Tractatus VI. De mysterio Sanctissimæ Trinitatis.
 Filio, ratio hypostasis, & Personæ. Quod si eodem modo abstraheretur proprietas Personalis, ita quod seorsum conciperetur essentia, & seorsum paternitas, aut filiatio, tunc non remaneret ratio hypostasis, aut Personæ.

ARTICVLVS II.

Soluntur obiectiones.

Obiectio I.
& solutio eiusdem.

Objicitur I. *Contra Corollarium IV. Primæ Conclusionis.* Mysterium Sanctissimæ Trinitatis, dicit summam, & infinitam perfectionem in Deo. Sed hoc includit relationes diuinas, quibus Personæ constituuntur, & distinguuntur: ergo Diuinae relationes dicunt summam, & infinitam perfectionem in Deo. *Respondetur distinguendo maiorem.* Mysterium Trinitatis dicit summam, & infinitam perfectionem, tenentem se ex parte naturæ Diuinæ, quæ tribus Personis communicatur, conceditur maior: provenientem a Diuinis relationibus, quæ sunt termini Diuinæ communicationis, & fecunditatis, negatur maior. Nam tota perfectio, quæ est in mysterio Trinitatis, tenet se ex parte Diuinæ naturæ, quæ summæ, & infinite perficit Diuinas Personas; non autem ex parte relationum, quæ sunt puri respectus ad terminum, & correlatum, purique termini Diuinæ fecunditatis, & Naturæ, qui nullam addunt perfectionem, sed solum dant illi subsistere incommunicabiliter, quod nulla perfectio est, cum in hoc quod est, alteri non posse communicari, nulla perfectio reluceat. Nihilominus licet Diuinae relationes non superaddant perfectionem Diuinæ naturæ; participant tamen ad perfectionem Diuinitatis, cum, quia in natura Diuina radicaliter continentur: cum, quia perfectionem infinitam Diuinæ essentiae in se recipiunt, & intimè claudunt. Vnde sicut ex defectu possibilitatis creaturarum, infertur

a posteriori, & per locum extrinsecum destructio Diuinæ omnipotentiae; ita pariter ex negatione relationum, & processionum in Deo, rectè colligitur arguitur, & a posteriori Deum non fore perfectum, si in illo non esset processio Verbi & Amoris, illumque infinita perfectione caritutum, si per impossibile Paternitate, & Filiatione care-
 ret.

Objicitur II. *Contra Corollarium V.* Existentia Diuinæ relationis debet esse relatiua: ergo Diuinæ relationes gaudent existentis relationis virtualiter ab existentia essentiae distinctis. *Consequentia patet: Antecedens probatur I.* Quia existentia debet proportionari, & in eodè genere conuenire cum entitate, cuius est existentia: ergo existentia relationis Diuinæ, debet esse relatiua II. quia relatiua illa sunt, quorum totum esse est ad aliud se habere. III. quia si existentia Diuinarum relationum non esset relatiua, sed absoluta, sequeretur quod Pater æternus esset ad se, & non ad alium, quod est contra rationem relatiuorum. *Respondetur negando Antecedens.* Ad eius primam probationem, distinguitur Antecedens. Existentia debet proportionari &c. quoad rationem communem substantiæ, & accidentis, conceditur Antecedens: quoad alias peculiare rationes, negatur Antecedens: & sic negatur consequentia. *Disparitas est:* quia essentia, & existentia, debent se mutuo respicere, & vnum per se constituere: unde cum substantia sit absoluta ab omni respectu ad intrinsecum, nec possit cum accidente vnum per se constituere, consequens est, quod conuenientia in ratione substantiæ desideretur inter essentiam, & existentiam; secus verò conuenientia in alijs rationibus, quibus mutua respicientia sine tali conuenientia competere potest. Deinde existentia solum primo sui susceptiuo; non autem

Obiectio
secunda

Obiectio
III. & solutio eiusdem.

Solutio
iustitiae

Disputatio III. De Personis Diuinis ad inuicem comparatis. Questio V. An actus notionales sint attribuendi Personis. 463

tem secundò proportionari debet: cum ergo non Relatio Diuina, sed essentia sit quasi primum susceptiuum Diuinæ existentiae; ideo non Relationi proportionari debet sic existentia hominis non materiæ, quæ solum est secundarium eius susceptiuum, sed animæ rationali tanquam primo susceptiuo proportionatur. *Ad I. Antecedentis probationem dicitur,* in definitione relatiuorum particulam esse, non sum pro existentia; (siquidem esse, quod pro existentia sumitur in relatione, non est ad aliud se habere, sed inesse) sed sumitur pro quidditate, seu ratione formali. *Tandem ad III. probationem distinguitur Antecedentis sequela.* Sequeretur, quod Pater æternus esset ad se, quoad existentiam, conceditur: quoad quidditatem relatiuam, negatur.

Objicitur III. *Contra Corollarium II.* Oppositio relationum Diuinarum, est relatio rationis: ergo Personæ Diuinæ per relationes non opponuntur sibi realiter. *Respondetur,* oppositionem relatiuam dupliciter sumi, *Primo fundamentaliter,* pro ipsis relationibus oppositis, & sic illa oppositio est realis: quia & ipsæ relationes oppositæ sunt reales, & realiter distinctæ. *Secundò formaliter,* pro ipsa relatione oppositionis, quæ fundatur in relationibus oppositis, & a qua formaliter dicuntur oppositæ, & sic spectata illa relatio, non est realis, sed rationis.

QUESTIO V.

An actus notionales sint attribuendi Personis.

Disputatione I. q. 7. egimus de notionibus, quæ pertinent ad origines; cum autem hæ designari non possint, nisi per actus notionales, ideo hic de actibus notionibus tractari oportet, de quibus tractat S. Thomas q. 41. per sex articulos.

Suppono itaque I. Actus notionales nihil aliud esse; quam originem, & actum, quo una Persona in Diuinis producit, & quo alia procedit, ut sunt v. g. generatio, spiratio, processio. Vnde actus notionales nihil aliud sunt, nisi productiones; dicuntur autem actus, quia omnis productio est actus: dicuntur præterea notionales, eo quod non sint communes omnibus Personis, sed proprii alicuius: proinde deseruiunt, ut per illos noscantur, aut dignoscantur Personæ.

Suppono II. Actus notionales formaliter, & in recto importare relationes Diuinas; essentiam autem non nisi per quandam identitatem: unde conuertibiliter, & adæquatè identificantur cum relationibus, ab illisq; sola ratione ratiocinante, secundum modum significandi terminorum distinguuntur, ut docet S. Thomas proximè citatus, ar. 1. ad 2. his verbis: *Quod actus notionales secundum modum significandi tantum differant à relationibus Personarum, sed re sunt omnino idem.* Et ratio est: quia actus notionales per modum viæ, & tendentiæ significantur; relationes verò per modum formarum relatiuarum.

Suppono III. Actum notionalem, seu productionem Personarum in Diuinis, ab actu essentiali rationis, & virtualiter distingui, v. g. intelligere essentialiter, & intelligere notionale. unde potest esse intelligere essentialiter in aliquo, etiam si ab illo nullus terminus producat. Sic intellectio essentialis est in Spiritu Sancto; in quo tamen non habet rationem generationis actiue, aut passiue, neque per eam producit Spiritus Sanctus, nec quidquam producit; at verò actus notionalem implicat esse in aliquo, & terminum ab eo non produci, v. g. implicat intelligere notionale esse in Patre, & Filium ab eo non produci. Hinc intelligere, & velle

Actus notionales quid sint.

Actus notionalis ab essentia virtualiter distinguendi.

Pars I. Theologia. Tractatus VI. De Mystério Sanctissimæ Trinitatis.
 velle Divinū necessariō distinguendum est in essentialē, & notionalē, non quod realiter aut formaliter ex natura rei distinguantur; sed quia distinguuntur ratione ratiocinata, & virtualiter, eo modo, quo distinguuntur essentialiter, & relationes. Atque hoc duplex intelligere, innuit Divus Augustinus lib. 15. de Trinit. cap. 14. dicens: *Novit itaque omnia Deus Pater in seipso, novit & in Filio*: ubi loquitur de intelligere essentiali, de notionali verò ita subdit: *Sciunt ergo invicem Pater, & Filius, sed ille gignendo, hic nascendo*. Hinc tamen non sequitur, in Deo dari intellectum notionalē, sicut datur intellectus notionalis: quia intellectus non potest significare ordinem originis, sicut illum significat intelligere Patris, quod est generatio Filij, & dictio Verbi.

Suppono IV. Actus notionales esse de aliquo ut docet S. Thomas 1. p. q. 41. ar. 3. Quia natura Divina, quæ nostro modo concipiendi præexistit Personis, communicatur Personis productis per eandem productionem: & sic actus notionales, seu productiones sunt de aliquo. Hinc Filius est genitus non de nihilo, neque de aliena substantia, sed de substantia Patris, & Processio Spiritus Sancti est de substantia Patris, ac Filij. Observandum tamen est, istas præpositiones *de*, & *ex*, denotare habitudinem, principij, unde cum inter principij, & id, quod est à principio, debeat esse distinctio, ideo hæc propositio non debet concedi: *Filius est de substantia, aut de essentiali*: quia substantia, & essentialis non distinguuntur à Filio. Hæc verò concedi debet: *Filius est de substantia Patris*: quia apponitur dictio illa *Patris*, quæ significat id, quod distinguitur à Filio, & habet rationem principij comparatione Filij. Hinc D. Augustinus lib. 7. de Trinit. cap. 6. *Tres inquit, Personas eiusdem essentiali, vel tres Personas unam essentiali dici-*

mus: tres autem Personas ex eadem essentiali non dicimus, quasi aliud in ibi sit, quod essentialis est, aliud quod Persona; sicut tres statuas ex eodem auro possumus dicere: aliud enim illic aurum esse, aliud statuas esse. Propter eandem rationem concedi non debet, *Patrem esse de substantia Filij, aut Filium de substantia Spiritus Sancti*: quia neque Filius est principium Patris, neque Spiritus Sanctus est principium Filij. Filius ergo generatur de substantia Patris, seu est, tanquam ex principio consubstantiali, ac formali. Hinc minus castè loquuntur, qui dicunt Divinam Essentiali, quæ est actus purissimus, in generatione Filij habere se, ut materiam; quemadmodum præclare D. Augustinus lib. 3. contra Maximinum, cap. 14. docet his verbis: *Non de aliqua inquit, materia, aut de nihilo est Dei Filius*.

ARTICULUS I.

Resolvitur Quæstio.

CONCLUSIO. Actus notionales Divinis Personis attribui debent. Est de fide ex illo Psal. 2. *Ego hodie genui te*. Et probatur ratione: quia in Divinis Personis distincto attenditur penes originem unius ab alia, quæ origo convenienter exprimitur per actus notionales, quales sunt *generare, nasci, spirare, spirari*, qui in ipsis Personis existunt: ergo actus notionales Divinis Personis attribui debent. Hinc Pater generat Verbum per intellectionem notionalē, quæ intellectio est in Persona, quæ intelligit. Similiter Pater, & Filius per actum volitionis spirant Spiritum Sanctum, & ideo spiratio actiue sumpta in Patre & Filio; non autem in Spiritu Sancto esse debet. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Voluntas Divina ut voluntas, nullius actus notionalis principium esse potest. Ratio: quia voluntas eorum tantum princi-

principij
est potest.

principium est, quæ possunt sic, vel aliter esse; quod autem potest sic, vel aliter esse, longè est à natura Divina. Hinc tam Filius, quam Spiritus Sanctus naturaliter procedunt. Neque huic opponitur, quod S. Thomas q. 10. de Potentia, ar. 2. ad 2. dicit: *Liberè Spiritus Sanctus procedit à Patre*: loquitur enim ibi de libertate, ut opponitur violentiæ, & coactioni; licet autem voluntas nullius actus notionalis principium esse possit, eo quod ut docet S. Thomas q. 2. de potentia, ar. 3. *Voluntas in quantum voluntas cum sit libera, ad utrumlibet se habet*, sicque actus, cuius illa ut sic est principij, liber sit, & naturalis esse nequeat; tamen Spiritus Sanctus, quamvis naturaliter, per modum tamen voluntatis procedat, quod est procedere per voluntatem, ut quædam natura est: ideo eius processio naturalis simul, ac intrinsicè voluntaria est; quia voluntarium non repugnat cum necessariō, & naturali. Imò voluntarium necessarium, & naturale, cæteris paribus, magis & perfectius voluntarium est; quam liberum: sicut magis voluntarius est Deo a mor sui, quam creaturatum: quia magis inclinatur Deus ad diligendum se, quam creaturas.

Corollarium II. In Divinis est potentia respectu actuum notionalium. Id est, in Patre v. g. datur potentia realis à Patre aliquomodo distincta, quæ generat Filium: & in Patre, ac Filio datur potentia realis, quæ spirant Spiritum Sanctum. Ratio: quia omne generans generat aliquo sui: ergo & in Divinis Pater aliquo sui generat, ac producit Filium, tanquam potentia, quæ eum generat; eademque ratione Pater, & Filius, aliquo sui spirant, ac producant Spiritum Sanctum, tanquam potentia ut sic loquar spiratiua, ac Spiritus Sancti productiva. Nihilominus in Patre non est potentia secundum rem comparatio-

ne generationis secundum se sumpta, eo quod generatio nec producat, nec distinguatur à Patre generante, verum in Patre est potentia secundum rem ad generandum Filium, eo quod Filius verè à Patre producat, ab eoque realiter distinguatur. Similiter in Patre & Filio, non est potentia secundum rem comparatione spirationis secundum se, eo quod spiratio actiua ab eis non distinguatur; est tamen ad spirandum Spiritum Sanctum. Nam ubi productio non est actio, sed respectus eius à quo alius, significatus per modum actionis, ibi non datur potentia comparationis productionis, sed comparatione termini, & rei productæ; ubi verò productio est vera actio (ut in creaturis) ibi datur potentia realis, non solum ad effectum, terminum actionis, sed etiam ad ipsam productionem. Et hoc est discrimen inter potentiam, quæ cernitur in Deo, & inter potentiam, quæ cernitur in creaturis. Unde in Deo actio tam essentialis, ut creatio; quam notionalis, ut generatio, non producit realiter à Potentia creativa, aut generativa, nec ab ea realiter distinguitur, & ideo respectu eius secundum se sumpta, non est realiter potentia principium. At verò in rebus creatis, potentia non solum est principium effectus, sed etiam actionis secundum se, cum hæc realiter producat, & à principio producente realiter distinguatur.

Corollarium III. Potentia generandi in recto dicit Divinam naturam; in obliquo verò dicit relationem; illud autem proprie dicitur potentia in quocumque agente, quo agens agit. Porro principium quo agens agit, duplex est, primum scilicet, & proximum. Primum est, natura ipsius agentis, seu forma substantialis adæquata, qualis est humanitas in homine; proximum

Nu u

verò

Actus
notionales
personis
attribui
debent.

In Divinis
est potentia
respectu a-
liquo no-
tionalium.

Voluntas
Divina
ut voluntas
nullius actus
notionalis

Principium
agendi, si-
cut & po-
tentia du-
plex est.

verò in agentibus creatis, est quoddam accidens naturæ substantiali superadditum: cum nulla substantia creata sit per seipsam, immediate operativa. Unde duplex est potentia, una radicaliter, prima, & remota, nimirum agentis natura, ut docet S. Thomas q. 41. ar. 3. illis verbis: *Illud est potentia generativa in aliquo generante, in quo genitum similatur generanti.* Altera verò proxima, quæ in creaturis est qualitas, & cum prima computatur quasi vnum principium, & una potentia, constans ex primo, & proximo concurrentibus. Cum autem in Deo nullum sit accidens, ideo principium quo primum in illo, est eius essentia, ut est natura; & principium quo proximum, est eius substantia, ut est quoddam eius attributum. Hoc verò respectu actus generandi, non potest esse nisi Divinus intellectus: quia generatio est productio Verbi, cuius principium quo proximum, est intellectus; & respectu actus spirandi, est Divina voluntas: quia productionis Amoris principium proximum est voluntas. Relatio autem neque principium radicale est, nec proximum quo agens agit; & ideo potentia generandi in recto, non relationem, sed Divinam naturam significat. Nihilominus licet relatio, v. g. Paternitas, non sit primum, aut proximum principium, quo Pater generat, nec est potentia generativa; est tamen conditio necessario requisita, ut Divina natura sit potentia generandi. Nam Divina natura est communis tribus Personis, & per relationem paternitatis determinatur, ac ut per eam determinata, est propria Patris, atque ut sic, id est, ut in Patre, seu ut Patris potentia, est potentia generandi. Sicut ergo in nobis, principium quo primum, est potentia radicalis, in qua genitum assimilatur generanti, est natura humana; forma verò individualis, quæ Personam gene-

rantem constituit, ac naturam humanam determinat, facitque; ut sit Petris v. g. est conditio necessario requisita, ut natura humana sit principium quo, & potentia generandi; ita in Divinis Paternitatis, quæ constituit Patris Personam, est conditio necessario requisita, ut natura Divina sit potentia generandi.

Corollarium IV. Terminus formalis actuum notionalium, est divina essentia communicata. Ita S. Thomas 1. p. qu. 41. ar. 3. ad 2. in fine. Caietanus ibidem, & communis Theologorum sententia. Ratio: quia terminus formalis alicuius productionis est id, per quod res producta est talis, vel talis natura: ergo terminus formalis actuum notionalium, seu divinarum productionum, est natura Divina communicata, ratione cuius Personæ productæ dicuntur Deus. Antecedens probatur. Omnis productio tendit ad positionem alicuius rei in tali, vel tali essentia: ergo terminus formalis est id, per quod dicitur talis natura.

Corollarium V. Actus notionales in Divinis non possunt terminari ad plures Personas. Ita S. Thomas citatus ar. 6. estque de fide. Ratio: quia in Divinis non possunt generari plures Filii, neque possunt spirari plures Spiritus Sancti. Nam Divinus intellectus non habet rationem potentiae generativæ, nisi in eo, qui illum habet à se, is verò, qui eum habet à se, cum unico actu intellectus, unicum producat Verbum, ac Filium, inde fit, ut unus tantum sit Filius, qui rursus per intellectum non producat alium Filium, eo quod intellectus in illo non habeat rationem potentiae generativæ. Similiter cum in solo Patre, & Filio, voluntas habeat rationem potentiae spirativæ, inde etiam fit, ut unum tantum producant Spiritum Sanctum, qui rursus non producat alium Spiritum Sanctum per voluntatem, eo quod voluntas in illo

illo non habeat rationem potentiae spirativæ. Et sic in Deo solum sunt tres Personæ, quarum una est improducta, duæ verò productæ, Filius per generationem; Spiritus verò Sanctus per spirationem.

ARTICULUS II.

Soluntur obiectiones.

Obijciunt contra Conclusionem. Actio non debet attribui Divinis Personis: ergo neque actus notionales. Consequentia manifesta, Antecedens probatur. Quidquid in suo conceptu obiectivo dicitur imperfectionem, non potest Divinis Personis attribui. Sed actio dicit imperfectionem: ergo non potest Divinis Personis attribui. Minor patet: quia actio dicit esse viam, per quam acquiritur esse; hoc autem dicit imperfectionem. Respondetur neganda antecedens. Ad eius probationem, negatur minor. Cuius probatio distinguitur. Actio per quam intelligitur via, & per quam principium tribuit alteri totum esse, omniaque cum quibus identificatur, dicit imperfectionem, conceditur. Et talis Deo non competit, cum eiusmodi actio dicat causalitatem strictam, in termino; dicat de eadem eius, quod producit, ab eo, quod producit: quia nimirum illius natura de novo producit à principio, quod debet supponi. Id autem in Divinis locum non habet, siquidem Divina natura non accipit esse per productionem, in Filio v. g. dum is producit; sed eadem numero quæ est in Patre, communicatur Filio, sine sui productione, & sic Filius non dependet à Patre dependentiâ propriè dictâ. Proinde, actio quæ est causalitas, & via, per quam alteri tribuitur tota entitas modo explicata, non reperitur in Divinis. Actio non involvens huiusmodi dependentiam in termino producto, dicit imperfectionem, negatur: Quod sic ostenditur:

N n n 2

quia in genere procedere ab alio, non involvit hanc imperfectionem, similiter nec eam involvit, producere alium: ergo talis imperfectio non involvitur in productione tam activâ, quam passivâ. Sed per actionem potest intelligi eiusmodi simplex productio: ergo imperfectio non involvitur in actione sumpta in genere, & sic illa potest in Deo reperiri.

DISPUTATIO IV.

De Aequalitate, similitudine, & missione Divinarum Personarum.

Aequalitatem, & similitudinem Divinarum Personarum explicat S. Thomas 1. p. q. 42 per sex articulos; missionem verò earundem qu. 43. per articulos octo, quod totum in præsentî disputacione discutimus.

QVÆSTIO I.

An aequalitas in Divinis locum habeat.

Suppono I. Equale iuxta Aristotelem dici quasi per negationem maioris, & minoris: quia aequalitas est unitas in quantitate, cum privatione excessus, ut habetur 10. Metaphysicæ. Aequalitas ergo fundatur in quantitate: nam illa dicuntur equalia, quæ habent eandem quantitatem; sicut illa dicuntur similia, quæ habent eandem qualitatem. Unde sicut est duplex quantitas, una propria, seu molis, quæ solis corporibus competit; altera metaphorica, seu perfectionis, aut virtutis, & hæc reperitur etiam in substantiis immaterialibus. Ita pariter duplex est aequalitas, una secundum quantitatem propriam, altera secundum metaphoricam.

Suppono II. Aequalitatem fundatam in quantitate metaphoricâ, de qua in præsentî sermo est, triplicem in Deo spectari posse, unam in perfectione essentiali: alteram in virtute agendi: tertiam in duratione. & de hac triplici aequalitate præsens quæstio procedit. Sup-

Ad æquali-
tatem tria
requiruntur

Suppono III. Ad hoc, ut ali-
qua dicantur æqualia, tria requiri.
Primò, ut inter se distinguantur:
idem enim non dicitur sibi ipsi æ-
quale, sic vna linea sibi ipsi æqua-
lis dici non potest. *Secundò*, ut ha-
beant quantitatem eiusdem ratio-
nis, hinc linea non potest dici æ-
qualis Angelo: quia non habet
quantitatē eiusdem rationis. *Ter-
tiò*, ut quantitas in vno non sit ma-
ior, quam in altero: quia æqua-
litas ut dixi, est vnitas fundata in
quantitate cum priuatione exces-
sus.

Similitudo
duplex.

Suppono IV. Quemadmodum
duplex est æqualitas, vna secun-
dum quantitatem propriam, altera
secundum quantitatem metapho-
ricam; ita duplicem esse similitudi-
nem, vnam secundum qualitatem
propriam, & hæc sicut non inueni-
tur extra genus qualitatis; ita in
Diuinis locum non habet, de qua
loquitur Aristoteles in prædicamē-
to qualitatis, quando affirmat ma-
ximè proprium esse qualitatis, ut
secundum eam res dicantur simi-
les, vel dissimiles. Alteram secun-
dum qualitatem improprie dictam,
quo pacto omnis forma nuncupa-
tur quædam qualitas, ut innuit Phi-
losophus in prædicamento sub-
stantiæ, dum affirmat secundas sub-
stantias significare quale aliquid.
Similitudo itaq; secundum æqua-
litatem improprie dictam, reperi-
tur in omnibus generibus, atq; eti-
am in Diuinis.

Suppono denique, simile duo-
bus modis accipi. *Primò*, ut est re-
latiuū æqualis comparationis, quo
pacto simile dicitur simili simile.
Secundò, ut est relatiuum inæqualis
cōparationis, & significat id, quod
imitatur alterum, tanquam exem-
plar, aut quasi exemplar, quo pa-
cto species representans obiectū,
dicitur similis Cæsari; cæsar verò
non dicitur similis suæ imagini. Si-
militer creaturæ dicuntur similes
Deo; Deus tamen non dicitur si-

milis creaturis. Si ergo Personæ
Diuinæ considerentur, quatenus si-
miles sunt in natura Diuinā, quam
æq; participant, tunc sicut dicimus,
Filium esse æqualem Patri, ita &
Patrem Filio. At verò si simile su-
matur, ut significat id, quod imita-
tur alterum, tanquam productum
quid ad illius imitationem, tunc di-
cimus Filium esse similem Patri,
quia producit ad imitationem
Patris, tanquam imago, & figura
substantiæ eius; Patrem verò non
dicimus similem Filio.

ARTICVLVS I.

Resoluitur Quæstio.

Conclusio. Æqualitas, & similitu-
do dantur in Diuinis: seu quod
idem est, Diuinæ Personæ sunt sibi
inuicem æquales: seu sunt inter se
æqualis perfectionis essentialis.
Probatur I. ex Scriptura Sacra. Ad
Philippen. 2. vbi de Filio dicit San-
ctus Paulus: *Non rapinam arbitra-
tus est, esse se æqualem Deo.* Et in
Concilio II Lateran. cap. *Firmiter
de summa Trinitate, & Fide Cathol.*
de Patre, & Filio, & Spiritu Sancto
dicitur: *Coæuales, & coomnipoten-
tes, & coeterni.* Et S. Athanasius in
suo symbolo dicit: *Persona Diuina
coeterna sibi sunt, & coæuales.* Et
S. Augustinus lib. 83. quæst. q. 15.
dicit: *Deus quem genuit, quoniam
meliolem se generare non potuit, nihil
enim Deo melius: generare debuit æ-
qualem: si enim voluit, & non potuit,
infirmus est: si potuit, & non voluit,
inuidus est, ex quo sequitur Filium Pa-
tri æqualem esse.* Ergo ex vi Scriptu-
ræ Sacræ, datur æqualitas inter Di-
uinas Personas.

Probatur II. ratione. Quia vna,
& eadem numero Diuina Essentia,
quæ est infinitæ perfectionis, est in
tribus Personis, proinde tota in
singulis, ita ut ex intrinseca sua
conditione postulet esse in tribus;
ergo tota perfectio essentialis, quæ
est in vna Persona, est & in altera,
& sic

Disputatio IV. De Æqualitate, similitudine, & missione Diuinarum Perso- narum. Quæstio 1. An æqualitas locum habeat in Diuinis.

& sic omnes Personæ Diuinæ sunt
æquales in perfectione essentiali.
Ex hac conclusione deducuntur
corollaria.

Personæ Di-
uinæ sunt
æquales in
duratione.

Corollarium I. Personæ Diui-
næ sunt æquales in Duratione, seu
quod idem est, Persona procedens
est coeterna suo principio, v. g. Fi-
lius Patri. Ita S. Thomas 1. p. q.
42. ar. 2. Estq; de Fide ex illo San-
cti Athanasij: *Æternus Pater, æter-
nus Filius, æternus Spiritus S.* Et ex
illo Michæ 5. *Egressio eius ab ini-
tio, à diebus æternitatis.* Et ex illo
Ioan. 1. *In principio erat Verbum.* Et
ratio corollarij est: quia productio
Personarum ex sua ratione, non
necessariò requirit successionem;
ex parte autem principij nihil ob-
stat, quominus talis productio sit
æterna, cum Persona producat ab
æterno sit perfectè constituta, &
determinata ad producendum.

Corollarium II. Personæ Di-
uinæ sunt æquales secundum ma-
gnitudinem, id est, quoad perfe-
ctionem naturæ. *Ratio:* quia omnes
Personæ Diuinæ, eandem numero
naturam, seu essentiam participat,
quæ non est maior in vna, quam
in alia.

Personæ Di-
uinæ sunt
æquales in
virtute, &
potentia a-
gendæ.

Corollarium III. Personæ Di-
uinæ sunt æquales in virtute, & po-
tentia agendi. Ita S. Thomas cita-
tus ar. 6. Patetque ex illo Ioan. 5.
*Quæcumq; Pater facit, hæc & Filius si-
militer facit.* Et ratio est: quia po-
tentia actiua sequitur essentiam,
seu naturam: ergo quoniam in tri-
bus Personis Diuinis est eadem nu-
mero essentia, sequitur in omnibus
quoq; esse eandem numero poten-
tiam actiuam.

Corollarium IV. Ex eo, quod
Filius non generet, non sequitur Fili-
um non habere potentiam genera-
tiuam, quam habet Pater, eumq;
non esse Patri æqualem secundum
potentiam, loquendo de potentia
productiua Personarū. *Ratio:* quia
etiam Filius id, quod in Patre est

potentia generatiua habet, licet in
Filio non habeat rationē potentie
generatiuæ, eo quod careat cōditio-
ne, sine qua non est talis potentia.
Hoc autem nullam facit inæquali-
tatem inter Personas Diuinas, præ-
sertim cum conditio sine qua, non
est potentia generans, scilicet *Pa-
ternitas*, non dicat perfectionem in
Patre; ac proinde eius carentia nul-
lam prorsus imperfectionem, nul-
lam impotentiam, nullam debili-
tatem arguat.

Corollarium V. Personæ Diui-
næ sunt in se inuicem. Tribus au-
tem modis Personas Diuinas in se
inuicem esse docet S. Thomas ar.
5. *Primò* secundum essentiam: quia
enim omnes Diuinæ Personæ, vnam
eandemq; numero essentiam parti-
cipant, cum illaq; sunt idē prorsus
realiter; ideo ratione Essentiæ re-
ctè dicuntur singulæ esse in singu-
lis, v. g. Pater in Filio, Filius in Pa-
tre, Spiritus Sanctus in Patre, ac Fi-
lio: & è contrario Pater ac Filius,
in Spiritu Sancto, cum res nullibi
sit magis propriè, quam vbi est eius
essentia. *Secundò*, ratione relatio-
num, quibus se inuicem respiciunt:
cum enim vnum relatiuum sit de
conceptu alterius, & consequen-
ter vna persona Diuina ratione re-
lationis appositæ, sit de conceptu
alterius, dicitur quodam modo vna
esse in alia. *Tertiò*, ratione origi-
nis: cum enim Diuinæ processio-
nes sint ad intra, & immanentes,
ideo terminus productus dici po-
test esse in producente, v. g. Ver-
bum in Patre dicente, & producen-
te; & è contra producat esse in
termino producto, v. g. Pater in
Verbo. Quod ergo Personæ Diuinæ
sint in se inuicem, per quandam cir-
cuminfessionem, ut loquuntur
Theologi, est de fide ex illo Ioan.
14. *Ego in Patre, & Pater in me est.*
Palamq; id docet Fulgentius lib. de
Fide ad Petrum cap. 1. vbi agens de
tribus Personis Diuinis, sic dicit:

Personæ Di-
uinæ tribus
modis in se
inuicem
sunt.

Pars I. Theologia. Tractatus VI. De Mystero Sanctissima Trinitatis.
 Nullus horum extra quemlibet ipsorum, est propter Diuinam naturam unitatem. Et S. Damascenus lib. I. de Fide cap. 10. Tres inquit, Personas in se inuicem esse dicimus, ne Deorum copiam, aut turbam inducamus. Unitas itaq; essentia Diuinæ, est radix circumfessionis.

ARTICVLVS II.

Soluuntur obiectiones.

Obiectio I.
 & solutio eiusdem.

Obiicitur I. *Contra Corollarium I.* Fundamentum Arrianorum. Quando Filius genitus est, vel erat, vel non erat: si erat, quare genitus est, si non erat: ergo aliquando non fuit, & sic non est coæternus Patri. Respondetur cum S. Basilio, non erat, antequam gigneretur, sed erat, cum gigneretur: & quia semper genitus, idcirco semper fuit, ut docet Sanctus Augustinus epist. 174. ad Pascensium ita scribens: *Semper gignit Pater, & semper nascitur Filius.* Ratio: quia Filius gignitur in æternitate, quæ est indivisibilis, immutabilis, infinita, coexistens omnibus partibus nostri temporis, inde fit, ut recte dicamus, Filium semper genitum esse, & semper gigni: quia non possumus æternitatem explicare, nisi per respectum ad nostrum tempus, coexistat autem toti nostro tempori. Licet, ut recte observat S. Augustinus, apertius dicatur, semper genitum esse; quam semper gigni: quia licet semper durer Diuinæ generationis actus; semper tamen etiam perfectus est, & consummatus. Atq; ob hanc rationem Christus Dominus, Diuinam suam generationem explicat per verbum præteriti temporis, Ioan. 8. *Ego ex Deo processi.*

Obiectio II.
 & solutio eiusdem.

Obiicitur II. *Contra Corollarium II.* Ioan. 14. Christus Dominus dicit: *Pater maior me est:* ergo Personæ Diuinæ non sunt æquales secundum magnitudinem. Respondetur concessio antecedente, negatur consequentia: illud enim Christi Domini

dictum non debet intelligi de secunda Persona, seu de Verbo; sed de Christo ut homo est. Et sic determinat S. Thomas supra citatus, art. 4.

QVÆSTIO II.

An relatio aequalitatis, & similitudinis in Diuinis sit realis, an rationis?

Quoniam Diuinæ Personæ, possunt dici æquales, vel similes, non tantum a fundamento aequalitatis, & similitudinis; sed etiam ratione relationis, quæ ex tali fundamento virtualiter resultat, vel concipitur resultare; ideo de hac relatione quaeritur, an sit realis; an verò rationis: id est, an sine operatione intellectus, Personæ Diuinæ sint æquales per relationem virtute distinctam a suo fundamento; an verò reipsa nulla sit talis relatio, sed tantum per nostrum intellectum cōfingatur. Circa quod duæ sunt opiniones.

Prima Scoti in 1. sent. dist. 31. qu. vnica, & in quodlib. q. 6. qui affirmat relationes aequalitatis, & similitudinis in Deo reales esse. Fundamentum istius opinionis triplex est. I. quia S. Augustinus lib. 6. de Trinit. cap. ultimo, primam aequalitatem, & primam similitudinem, asserit esse in Filio; si autem quæ est in Filio, esset relatio rationis, non esset prima.

Fundamentum secundum. Quia aequalitas fundatur in unitate quantitatis, seruata distinctione extremorum, ergo quod extrema inter se distincta habuerint quantitatem, magis vnā, eo verius erunt æqualia. Cum ergo Pater, & Filius, sint extrema inter se realiter distincta, habeantq; eandem numero quantitatem perfectionis, nimirum Diuinam essentiam; ideo Pater, & Filius, verius quam quæcūq; alia, æquales erunt inter se aequalitate reali.

Fundamentum III. Quia Personæ

Disputatio IV. De Aequalitate, similitudine, & missione Diuinarum Personarum.

Quæstio II. An relatio aequalitatis & similitudinis in Diuinis sit realis.

Personæ Diuinæ seclusa operatione intellectus, sunt æquales in perfectione essentiali: vbi enim est quantitas, & vnum non est maius, neq; minus alio, ibi est æqualitas. Sed seclusa operatione intellectus, in Personis Diuinis est quantitas perfectionis; & seclusa mentis operatione, vna Persona Diuina neq; est maior, neq; minor, quam alia: ergo est ei æqualis, proinde datur inter eas æqualitas realis, siquidem relationes rationis non sunt, nisi intellectus operatio interueniat.

Altera opinio est S. Thomæ I. p. q. 42. ar. 1. ad 4. qui docet, Relationes similitudinis, & aequalitatis in Diuinis, non esse reales, sed rationis. Pro cuius intelligentia suppono, relationem aequalitatis, & similitudinis, convenire Personis, non solum ratione essentiali, & attributorum communium, in quibus singulæ Personæ conveniunt; sed etiam ratione relationum, maxime in sententia eorum, qui asserunt diuinas relationes, esse perfectionem: cum enim singulæ dicant infinitam perfectionem in suo genere, Personæ etiam quoad huiusmodi perfectiones, sunt æquales, & similes.

ARTICVLVS I.

Resolvitur Quæstio.

Relatio æqualitatis & similitudinis in Diuinis non est realis, sed rationis.

Conclusio. Relatio aequalitatis, & similitudinis in Diuinis, non est relatio realis, sed rationis. **Probat**ur I. Non datur relatio realis eiusdem ad seipsum, proinde necesse est fundamentum, & terminum distingui. Sed idem, & vnum numero non potest esse fundamentum relationis oppositæ in duobus extremis: cuius ratio hac est, quod etiam fundamenta referantur: ergo nisi fundamenta sint distincta, relatio non potest esse realis. Vnde cum vna & eadem numero natura

Diuina sit fundamentum relationis aequalitatis in tribus Personis, illa relatio non potest esse realis, sed rationis tantum.

Probatur II. Quia si relatio aequalitatis inter Personas Diuinæ, esset realis, tunc deberent in Deo concedi plures relationes reales, quam quatuor, virtute saltem inter se distinctæ, eo modo, quo spiratio actiua distinguitur a paternitate, & Filiatione; quod tamen dici non debet: ergo relatio aequalitatis inter Personas Diuinæ, non est realis, sed rationis.

Probatur III. Quia si relationes aequalitatis Patris ad Filium, & Spiritus Sancti ad Patrem, ac Filium, essent reales, tunc cum non essent accidentia, eo quod accidens reale repugnet Deo, qui est actus purus, essent substantiæ: & cum vnaquæq; non efficiat vnum per accidens cum Diuina Essentia, eo quod in Deo omnia sint vnum, & idem, inter quæ non datur oppositio relatiua, efficerent vnum per se, cumq; illud non esset quid comunicabile, esset individua substantia naturæ rationalis, id est Diuinæ, ac proinde esset suppositum, ac Persona Diuina. Hinc autem sequeretur in Deo esse tres alias relationes reales suppositi, ac Personæ realiter distinctas inter se; virtute verò a ratione suppositi Patris, Filii, & Spiritus Sancti, cum non secus ex essentia, & relatione aequalitatis Patris ad Filium, & Spiritum Sanctum, constitueretur vna ratio suppositi, ac Personæ, a ratione Patris virtute distincta; quam ex essentia, & Paternitate, constitueretur ratio suppositi, ac Personæ. Concedere autem plures rationes Personæ in Deo, quam tres, non est consonum fidei: ergo relatio aequalitatis, & similitudinis in Diuinis, non est realis, sed rationis. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corol.

Filius non
est magis si-
milis Patri,
quam Spi-
ritus Sanctus.

Corollarium I. In Divinis Personis non datur relatio realis æqualitatis, aut similitudinis, fundata in proprietatibus Personalibus, & virtualiter distincta a relationibus originis. Est contra quosdam recentiores. Ratio: quia Theologi præter quatuor relationes originis, nullam aliam relationem realem in Deo agnoscunt. Si autem daretur relatio realis æqualitatis, aut similitudinis, super Paternitate, vel Filiatione fundata, & virtualiter ab illis distincta, tunc iam quinta relatio realis in Deo admittenda esset. Præterea, quia si similitudo Divinarum Personarum, attendetur non solum secundum perfectiones absolutas, sed etiam secundum proprietates relativas, sequeretur Filium magis similem esse Patri, quam Spiritum Sanctum: quoniam Filius assimilaretur Patri in relatione spiratoris in qua Spiritus Sanctus illi assimilari non potest: & sic Filius esset similior Patri quam Spiritus Sanctus, quod dicere absurdum esset.

Corollarium II. Etiam admissa sententiâ, quæ docet, Relationes perfectionem relativam Essentiae superaddere, non potest admitti inter Divinas Personas relatio æqualitatis, aut similitudinis, fundata in proprietatibus Personalibus. Ratio: quia ut docet Sanctus Thomas I. p. q. 42. art. 1. ad 4. Una relatio non potest aliam relationem fundare: alioqui daretur processus in infinitum. Cum ergo proprietates Personales sint formaliter relationes, ideo super illis non potest alia relatio realis æqualitatis, aut similitudinis fundari.

Corollarium III. Ex eo, quod Personæ Divinæ dicantur realiter æqualis Perfectionis, non sequitur relationem æqualitatis inter Personas Divinas, esse realem. Ratio: quia ista realis denominatio non desumitur a relatione reali, sed a reali fundamento relationis ratio-

nis; quemadmodum etiam Deus dicitur realiter Dominus, a fundamento relationis dominij.

Corollarium IV. Licet Personæ Divinæ ab æterno sint, & dicantur æquales; nulla relatione existente; non est tamen superflua relatio æqualitatis. Ratio: quia licet relatio æqualitatis a nostro intellectu constituta, non sit necessaria ad esse Divinarum Personarum, neque ad earum unitatem in Essentia; necessaria tamen est, ut ab intellectu nostro pro hoc statu concipiantur æquales: quia nos viatores non possumus illas ut æquales concipere, nisi ad modum quo res creatæ constituuntur æquales, ac proinde non nisi relativè, relatione consecuta ad nostram apprehensionem. Quocirca prædicta relatio superflua censeri non debet; quemadmodum neque relatio Dominij in Deo, nostram subsequens apprehensionem, superflua censetur, etiam si ad esse Dei nullatenus requiratur, neque ut realiter Dominus sit.

Corollarium V. Quando æqualitas Divinarum Personarum adoratur ab Ecclesiâ Sancta adoratione patriæ, ut habetur in Missa festi Sanctissimæ Trinitatis. *Ut in essentia unitas, & in Personis proprietates, & in maiestate adoretur æqualitas*, id non est intelligendum de æqualitate formaliter sumpta; & prout relationem importat, prout a nobis in præsentia questione sumitur; sed de æqualitate fundamentaliter accepta, & prout dicit unitatem magnitudinis cum negatione excessus. Quod ut facilius concipiatur, sciendum est, æquale duobus modis sumi. Primo fundamentaliter, prout importat unitatem quantitatis cum negatione excessus: & in hac acceptione Divinarum Personarum æqualitas ab Ecclesiâ adoratione patriæ adoratur, quia convenit Verbo ex vi processionalis esse æquale Patri, ex vi cuius accipit Patris

Relatio
qualitatis
in Divinis
non est
per se.

Obiectio
prima.

Solutio
e-
adem.

Disputatio IV. De Æqualitate, similitudine, & missione Divinarum Personarum. Quæstio II. An relatio æqualitatis & similitudinis in Divinis sit realis.

tris naturam. Secundo formaliter, prout dicit relationem aut realem, si adsint omnes conditiones ad illius resultantiam necessariæ; aut rationis, si aliqua desit, ut in præsentia. Et hæc non convenit Verbo ex vi processionalis, neque adoratur adoratione patriæ, ut pote quid ab intellectu nostro constitutum.

ARTICULVS II.

Soluntur obiectiones.

Obijciunt I. Contra Conclusionem. Verbum Divinum, cum sit imago Patris, refertur ad illum relatione similitudinis. Sed ista relatio ut potè eadem cum relatione Filij, est realis, non verò rationis: ergo relatio similitudinis in Personis Divinis est realis. Respondetur, duplicem à Theologis relationem similitudinis distingui, unam, quæ fundatur supra unitatem essentiae Divinæ: alteram, quæ illam unitatem supponit, aut connotat, & fundatur supra originem, aut expressionem, aut communicacionem Divinæ naturæ. Prima relatio est æquiparantiæ, id est, eiusdem denominationis in utroque extremo, & distinguitur a Filio: altera est disquiparantiæ, seu diversæ denominationis in extremis, & hæc non distinguitur a Filio. Unde distinguitur minor. Relatio, quæ Verbum refertur ad Patrem, est realis, si sit relatio disquiparantiæ, conceditur: nam huius relationis fundamentum, scilicet passiva generatio, realiter distinguitur ab activa generatione, saltem ratione illius, quod in obliquo importatur. Si sit æquiparantiæ, negatur, quod sit realis, propterea quod ratio fundandi (puta unitas Divinæ Essentiae) in utroque extremo non multiplicetur. Et similiter distinguitur consequens.

Obijciunt II. Contra Corollarium II. Pater, & Filius, in ratione

Personæ constituuntur proprietatibus relativis, & tamen ut sic constituti referuntur ad Spiritum Sanctum relatione spiratoris, virtualiter distincta a Paternitate, & Filiatione: ergo relatio Divina potest referri per aliam relationem realem, virtualiter distinctam. Respondetur distinguendo consequens. Relatio Divina sumpta in abstracto potest referri per aliam, negatur consequentia: sumpta in concreto, & prout idem est, quod Persona, conceditur consequentia. Quemadmodum enim Persona Patris, licet per relationem constituta in ratione Personæ, est principium quod generationis, referturque ut quod per paternitatem sub conceptu referentis; ita Pater, & Filius, relationibus constituti, sunt principium quod processionalis Spiritus Sancti, referturque ut quod relatione spiratoris. Cæterum ista relatio non fundatur in Paternitate, & Filiatione, verum in spiratione activa utriusque communi. Unde solum sequitur relationem Divinam concretivè sumptam, (qua ratione idem est, quod Persona) posse referri ut quod relatione, non in ipsa, sed in spiratione activa fundatâ; non verò posse esse fundamentum ulterioris relationis, per quam ipsa in abstracto sumpta, referatur ut quod.

Soluntur fundamenta primæ opinionis.

Ad I. itaq. fundamentum Respondetur, Sanctum Augustinum loco citato loqui de æqualitate, & similitudine, quoad fundamentum, quod in Divinis est ipsamet essentia Divina. non verò quoad relationem rationis in ea fundatam.

Ad II. fundamentum dicitur, Antecedens esse verum de æqualitate, ut suo ambitu comprehendit solam æqualitatem realem; ad æqualitatem

Solutio
e-
isdem.

Solutio
fundamento-
rum aduersus
opinionem.

litate vero realem necessariam esse unitatem in quantitate, id est, negationem excessus unius quanti supra aliud quantum, tanquam rationem fundandi eiusmodi æqualitatem: præterea requirit distinctionem quantitatum in utroque extremo. Si vero in antecedente sermo sit de æqualitate, ut comprehendit realem, & rationis, tunc concessis omnibus, negandum est, æqualitatem quæ est inter Patrem, & Filium, esse relationem realem. Sicut enim ratio Domini verius cernitur in Deo; quam in creaturis, eo quod eius ratio fundandi, & maius fundamentum sit in Deo, quam in creaturis; inde tamen non sequitur, relationem domini esse realem in creaturis: ita etiam propter maius, æquiusque fundamentum æqualitatis, quod in Deo magis, quam in creaturis cernitur, verius ratio æqualitatis cernitur inter Personas Divinas, quam inter res creatas; ratio tamen illa non est relatio realis in Personis Divinis, sicut in rebus creatis: quia fundamentum, quod in Personis Divinis habet, id non patitur; sicut patitur fundamentum, quod habet in rebus creatis, propter illius distinctionem in utroque extremo.

Ad III. fundamentum dicitur. Personas Divinas seclusa operatione intellectus, solum esse fundamentaliter, æquales; non autem formaliter. Vnde ad verificandam doctrinam fidei, quæ docet Divinas Personas æquales esse, satis est, quod sit fundamentum reale in ipsis huius relationis æqualitatis. Proinde sicut Filius ante operationem est idem sibi ipsi, licet hæc relatio identitatis eiusdem ad seipsum, non sit formaliter ante operationem intellectus; ita Pater, & Filius, absolute sunt æquales, quamvis relatio æqualitatis non sit formaliter ante operationem intellectus: quia satis est, quod sit fundamentum realiter.

Q V Æ S T I O III.

An in Divinis Personis sit ordo nature.

Cum iam ex supra dictis sufficienter constet, inter Personas Divinas non esse ordinem temporis, aut durationis, eo quod omnes Personæ sint æternæ, idcirco questio solum procedit de ordine nature, & originis. Porro nomine ordinis nature, hoc loco intelligitur ordo, qui non sit liber, proinde qui sit naturalis, ut distinguitur contra liberum. Ordo itaque originis, qui inter Divinas Personas cernitur, videlicet, quod Filius sit à Patre, & non e contra, Pater à Filio, & quod Spiritus Sanctus sit ab utroque, quatenus non est liber, sed ex natura rei, ac proinde naturalis, ut distinguitur contra liberum, appellatur ordo nature, ut explicat Sanctus Thomas 1. p. qu. 42. ar. 3. in responsione ad 3. In hoc etiam sensu ordinem nature sumit D. Augustinus lib. contra Maximinum cap. 14. ubi sic loquitur: *Non genitorem ab eo, quem genuit, genitum à genitore mitti oportebat, verum hoc non est inæqualitas, substantiæ, sed ordo nature, non quod alter prior esset altero, sed quod alter esset ab altero.*

ARTICVLVS I.

Resolvitur Questio.

Conclusio. In Divinis Personis est ordo originis, qui dicitur ordo nature, qui in hoc consistit, quod una Persona procedat ab alia. Probat. Ordo semper dicitur per comparisonem ad aliquod principium, unde sit, ut proportionem diversorum principiorum, sint diversi ordines: per comparisonem namque ad principium durationis, dicitur ordo secundum durationem: per comparisonem ad principium situs, dicitur ordo secundum

cundum situm: per comparisonem ad principium causalitatis, dicitur ordo secundum causalitatem. Sed in Divinis datur principium originis, videlicet Pater, à quo est Filius, & à Patre, ac Filio, Spiritus Sanctus: ergo in Divinis est ordo originis. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Ordo iste originis, qui est inter Personas Divinas, recte appellatur ordo nature, cum non sit liber, sed naturalis, ut docet Sanctus Thomas citatus. Ratio est: quia naturale, & liberum, opponuntur in aliquo sensu: ergo cum iste ordo non sit liber, sed necessarius, recte appellatur naturalis, seu ex natura rei; non autem ex arbitrio voluntatis. Porro huiusmodi ordo in mutua habitudine, ac relatione unius Personæ ad aliam, est positus, quo fit, ut non sit aliud; quam ipsæmet relationes originis indistinctæ, ut docet Sanctus Thomas citatus art. 3. in responsione ad primum.

Corollarium II. Licet inter Patrem, & Filium, sit ordo originis eius à quo alius, & qui ab alio; non est tamen prioritas aliqua ex natura rei. Similiter licet inter Patrem, & Filium, in ratione unius spiratoris, ac Spiritum Sanctum, sit ordo originis; non tamen prioritas ex natura rei. Ita docet Sanctus Thomas in corpore citati articuli, & in responsione ad secundum. Ratio I. desumitur ex simbolo Sancti Athanasij, ubi dicitur: *In hac Trinitate nihil prius, aut posterius.* Sed si ex natura rei esset prioritas aliqua inter Personas Divinas, nunquam Sanctus Athanasius absolute dixisset, nihil est prius, aut posterius in Trinitate, neque id Ecclesia Sancta approbasset. Ergo inter Personas Divinas, non est ulla prioritas ex natura rei, prout volebat Scotus in 1. dist. 12. q. 2. & dist. 28. & in 2. dist. 1. qu. 1. &

quodlib. 4. qui non solum prioritatem originis inter Personas Divinas admittit, sed etiam prioritatem nature, seu ex natura rei, asserens prius origine in instanti quodam originis esse Patrem, & postea in quodam alio instanti originis esse Filium. Ratio II. quia si Pater ex natura rei esset prior Filio, tunc vel id esset quoad esse absolutum, vel quoad esse relativum. Sed non primum, siquidem omne absolutum est prorsus idem numero in Patre, & Filio. Non etiam secundum: quia quoad esse relativum, Pater, & Filius, mutuo sese respiciunt, proinde, natura, cognitione, ac denique omnibus modis sunt simul, ut potest correlativa: ergo Pater ex natura rei non est prior Filio.

Corollarium III. Sicut in Divinis Pater v. g. ex natura rei non est prior Filio; ita neque nostro modo intelligendi est prior. Ita Sanctus Thomas loco citato in responsione ad 2. Ratio: quia Pater, & Filius, mutuo se respiciunt: ergo etiam nostro modo intelligendi, Pater non potest esse prior Filio, cum correlativa sint simul cognitione.

Corollarium IV. Licet in Divinis neque Pater sit prior Filio, neque spirator Spiritu Sancto, tam ex natura rei; quam nostro modo intelligendi, ut ostensum est; tamen Pater ut Pater, & Filius, ut Filius sunt priores spiratore, & consequenter Spiritu Sancto nostro modo intelligendi cum fundamento in re. Ratio: quia sicut intellectus, & voluntas, itemque intellectio, & volitio, distinguuntur in Deo virtualiter, & ratione ratiocinata; ita unum est altero prius prioritate virtuali, & rationis ratiocinata. Sed esse Patris, & Filij consequitur intellectio; esse vero spiratoris, & Spiritus Sancti, consequitur volitionem: ergo prius est esse Patris, & Filij.

Pars I. Theologia. Tractatus VI. De Mystero Sanctissima Trinitatis.
& Filij; quam esse spiratoris, & Spiritus Sancti.

Corollarium V. Quando enumeramus Diuinas Personas, quod Pater sit prima Persona, Filius secunda, Spiritus Sanctus tertia, tunc in ista enumeratione solum est ordo originis; non autem prioritatis. *Ratio*: quia Pater nominatur primo loco ideo, quod ipse à nullo alio procedat: ideo Filius secundo loco; quia procedit à Patre per intellectum: ideo Spiritus Sanctus tertio loco, quia procedit ab utroque; per voluntatem. Et quamuis ille ordo originis vix possit à nobis explicari, nisi vocabulis significantibus aliquam prioritatem; reuera tamen nulla est prioritas: imò si esset falsa esset enumeratio: quia non Pater ut Pater, nec Filius ut Filius, essent priores Spiritu Sancto; sed solum Pater esset prior Filio, & spirator Spiritu Sancto.

ARTICULVS II.

Soluntur Obiectiones.

Obiectio
& solutio e
isdem.

Objicitur Contra Corollarium II. In rebus creatis ideo causa est naturā prior effectu, cum quo conuertitur existendi consequentia: quia causa est id, à quo est effectus. Sed etiam Pater æternus est id, à quo est Filius: ergo Pater est prior Filio. *Respondetur*, id non sequi: dispar enim est ratio inter causam, & effectum, ac inter Personas Diuinas. Nam utrumque hoc, causa, & effectus, spectantur secundum esse absolutum, quia illud esse absolutum, quod est in effectu, vere producit ab ipsa causa, idque per veram actionem, quæ sit media inter causam, & effectum, vnde fit, ut inter causam quoad esse absolutum, & inter effectum similiter quoad esse absolutum, sit prioritas naturæ in rebus creatis; non tamen inter causam & effectum; quoad esse relativum: sic enim sunt simul naturæ. In Perso-

nis vero Diuinis, esse absolutum, vnius, non est id, à quo est esse absolutum alterius: nam illud esse absolutum, quod est v. g. in Filio, non producit à Patre, cum sit idem numero in utroque: neque vna Persona est ab alia per veram actionem, & causalitatem, sed Pater constitutus in esse relatiuo Patris, est id, à quo est Filius constitutus, in esse relatiuo Filij; esseque Filium à Patre, & Patrem esse à quo est Filius, non est aliud, nisi respectus ipsi Paternitatis & Filiationis, significati per modum actionis, qui quidem respectus simul sunt naturæ, simulque resultant in Patre, & Filio: vnde fit, ut esse Patris non supponatur ad esse Filij, ac proinde non sit prius origine; quam esse Filij. Pater itaque æternus quoad suum esse absolutum, non est id, à quo est Filius, sed per nudum respectum, per quem constituitur in esse Patris, & qui est simul naturæ, & cognitione cum respectu Filij.

QUESTIO IV.

An alicui Persona Diuina conueniat mitti?

Cum ex Sacris Scripturis constet, Secundam, & Tertiam Sanctissimæ Trinitatis Personam mitti, ut habetur de Filio Matth. 15. *Non sum missus nisi ad quos, quæ perierant.* Et Ioan. 6. *Misit me viuens Pater.* Similiter de Spiritu Sancto habetur Ioan. 14. *Spiritus Sanctus quem mittet Pater in nomine meo.* Et cap. 15. *Cum venerit Paracletus, quem ego mittam vobis.* Idcirco queritur, quam ratione vna Persona Diuina dici possit mitti ab alia. Pro cuius resolutione.

Suppono I. ex D. Thoma 1. p. q. 43. ar. 1. In ratione missionis duo importari. primum est, habitudo missi ad principium à quo mittitur, & ista habitudo nihil est aliud, nisi processio passiva missi à mittente, idque aut per imperium, quomo-

Questio IV. An alicui Persona Diuina conueniat mitti?

quomodo seruus à Domino mittitur; aut per consilium, quomodo Rex dicitur mitti à consiliariis ad ineundum bellum: aut per impulsum, quomodo sagitta mittitur à sagittario: aut denique per originem, quomodo flos emittitur ab arbore. Et hic solus respectus competit Diuinæ missioni: quia nullam inuoluit imperfectionem; alij vero priores modi, ut per imperium, per impulsum, dicunt imperfectionem in eo, qui mittitur. *Alterum*, quod importat missio, est habitudo missi ad terminum ad quem mittitur: & ista habitudo nihil aliud est, nisi ut is, qui mittitur, aliquomodo incipiat esse in termino, ad quem mittitur, ita ut vel absolute ibi incipiat esse: quia nimirum ibi antea non erat omnino: vel quia non erat eo modo, quo ibi incipit esse. Atque hoc modo conuenit missio Diuinæ Personæ, secundum quod importat nouum modum existendi in termino. Sic Filius dicitur à Patre missus in mundum: quia ab ipso Patre procedens incipit in mundo esse per carnem assumptam, licet antea in mundo esset, iuxta illud Ioan. 1. *In mundo erat, & mundus per ipsum factus est;* non tamen eo modo, quo coepit esse per Incarnationem.

Suppono II. Quod cum nouns ille modus, quo Diuina Persona missa dicitur esse, ubi antea non erat, sit secundum aliquam operationem ad extra, quæ aliquid efficit in creatura; nihil autem in creatura operetur, nisi per entitatem suæ naturæ, quam accepit à Persona mittente, seu producente, hinc fit, ut habeat ab ipsa, quod aliquid efficiat in creatura, & sic cum nouo modo incipit esse, ubi taliter non erat, iure merito illuc à Persona mittente, seu producete mitti censetur.

Suppono III. Sex ista vocabula: generatio, & spiratio, processio

& exitus, missio & datio, distinguere debere, ut docet Sanctus Thomas ar. 2. *Generatio enim, & spiratio in Diuinis dicuntur solum ab æterno: quia duo significant, nimirum habitudinem ad principium generans, atque Spirans, & habitudinem ad terminum generatum, ac Spiratum.* Iam vero processio, & exitus, dicuntur & æternaliter, & temporaliter: quia significant solam originem, seu processionem, abstractendo à termino, proinde indifferenter dici possunt vel ab æterno, vel ex tempore, prout applicantur ad processionem, quæ vel habeat terminum æternum, vel temporalem. Cuius rei euidenter habetur exemplum in Verbo Diuino: hoc enim dici potest ab æterno procedere, ut esset Deus; & in tempore processisse, ut esset homo. Vnde patet eandem processionem Personæ, nunc æternam dici propter terminum æternum; nunc temporalem, propter terminum temporalem. Tandem missio, & datio, solum dicuntur ex tempore, iuxta illud Apostoli ad Galat. 4. *Cum venerit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum.* Hinc licet missio Diuina includat æternam originem; absolute tamen dici debet temporalis, quia effectus, qui in missione includitur, temporalis est: nam missio non existit, nisi quando integra eius ratio existit, quod fit, dum ad processionem æternam accedit terminus temporalis. Vnde quia per terminum temporalem completur & perficitur missio, ideo dicitur temporalis. Sicut & creatio, quæ licet fiat per potentiam Dei, quæ est ab æterno; quia tamen completur per effectum temporalem, ideo non æterna, sed temporalis dicitur. Et licet Christus v. g. eo quod includat non solum naturam humanam, quæ est temporalis; sed etiam Verbum Diuinum, quod est æternum, ratione Verbi recte dicatur

Processio
Verbi quo-
modo æter-
na & tem-
poralis

Oculus
quæritur
an

In ratione
missionis
duo importari

dicatur fuisse ab æterno, eo quod Christus supponat pro Persona Divina, cui per communicationem idiomatum, conveniunt attributa utriusque naturæ, tam Divinæ, quam humanæ; missio tamen Divinæ Personæ, licet includat processionem æternam, ab illa non potest denominari æterna: quia non supponit pro sola processione æternâ, sed pro coniuncto ex processione æternâ, & termino temporali, ideoq; solum temporalis dicitur, sicut & creatio, ut ostendi.

Missio Divina Persona diuina in visibilibus, & inuisibilibus, visibilis missio duobus modis potest contingere. I. Quando fit cum aliquo signo sensibili, quomodo Spiritus Sanctus descendit in specie columbæ supra Christum, & in specie linguarum ignis supra Apostolos. II. Quando illius terminus temporalis, est aliquid sensibile, quomodo Filius in carne humana missus est in mundum. Tunc verò est inuisibilis missio, quando Persona Divina mittitur ad animas interioris sanctificandas per gratiam sanctificantem, sine aliquo sensibili signo talis aduentus.

ARTICVLVS I.

Resolvitur Quæstio.

Missio Divina Persona diuina in visibilibus, & inuisibilibus, visibilis missio duobus modis potest contingere. I. Quando fit cum aliquo signo sensibili, quomodo Spiritus Sanctus descendit in specie columbæ supra Christum, & in specie linguarum ignis supra Apostolos. II. Quando illius terminus temporalis, est aliquid sensibile, quomodo Filius in carne humana missus est in mundum. Tunc verò est inuisibilis missio, quando Persona Divina mittitur ad animas interioris sanctificandas per gratiam sanctificantem, sine aliquo sensibili signo talis aduentus.

Conclusio I. Missio Divinis Personis convenit. Est de Fide. Probat ex Scriptura Sacra Ioan. 3. *Misit Deus Filium suum in mundum*, Et cap. 8. *Non sum ego solus, sed ego, & qui misit me Pater*. Et cap. 14. *Paracletus autem Spiritus Sanctus, quem mittet Pater in nomine meo*. Et cap. 15. *Cum venerit Paracletus, quem ego mittam vobis*. Ergo ex mente Scripturæ Sacræ missio convenit Divinis Personis.

Probat II. ratione. In Divinis vna Persona procedit ab alia, incipitq; esse alicubi nouo modo, quo antea non erat, ita ut ad hoc

determinetur a mittente ratione originis ab eo acceptæ: ergo missio Divinis Personis competit. Cum ergo mitti vnam Divinam Personam ab alia, nihil aliud sit, quam vnam ab alia procedere, & in mundo visibiliter, aut inuisibiliter apparere, sequitur Divinis Personis missionem convenire. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Missio Divinarum Personarum sic definiti potest, vel potius describi. *Missio est processio originis a mittente, cum nouo modo existendi in alio*. Ita communis Theologorum sententia.

Corollarium II. Vna Persona non potest seipsam mittere, licet possit seipsam dare. *Ratio*: quia sicut nulla Persona procedit a se; ita nec mittitur a se. Vnde sequitur eam solum Personam in Divinis mitti, quæ procedit ab alia, & quidem solum ab ea, a qua procedit. Nam cum missio dicat exitum ab aliquo, & missio in Divinis non fiat nisi ratione originis; nulla autem Persona in Divinis exit ab ea, a qua non procedit, ideo solum mittitur ab ea, a qua procedit.

Corollarium III. In Divinis ex missione non potest colligi inæqualitas Personæ, quæ mittitur, respectu eius, quæ mittit. *Ratio*: quia solum mittitur ratione originis. Et hoc expresse docet Sanctus Augustinus lib. 4. de Trinit. cap. 20. ad initium, ubi dicit: *Quid ergo mirum, si mittitur, (id est Filius) non quia inæqualis, sed quia est manatio quædam claritatis omnipotentis Dei sincera*.

Corollarium IV. Licet missio Divina includat æternam originem, nihilominus absolute dici debet temporalis. *Ratio*: quia effectus qui in missione includitur, est temporalis: ergo ipsa missio dici debet temporalis. Et hoc expresse docet Sanctus Augustinus lib. 4. de Trinitate cap. 20. his verbis:

Vna Persona non potest seipsam mittere.

In Divinis non quilibet Persona procedit ab alia, ut palam habetur de Patre, qui cum sit fons & origo Divinarum Personarum, a nulla alia procedit, sed est improductus: ergo in Divinis non quilibet Persona mittitur, loquendo de propria missione. Probat deinde altera pars conclusionis: quia cum missio dicat exitum ab aliquo; in Divinis autem nulla Persona exit ab ea, a qua non procedit: ergo in Divinis illa tantum Persona mittitur, quæ procedit, idq; non nisi ab ea, a qua procedit. Vnde fit, ut Filius, & Spiritus Sanctus, solum mitti dicantur: & quidem Filius a solo Patre: quia ab eo solo procedit; Spiritus verò Sanctus a Patre & Filio, eo quod ab utroque procedat. Et hoc innuere voluit D. Augustinus lib. 4. de Trinit. cap. 20 ubi dicit: *Ab illo ergo mittitur Dei Verbum, cuius est Verbum*. Dicit itaq; solum Personæ in Divinis mitti dicantur, Filius secundum aliquo

Quæstio IV. An alicui Persona Divina conveniat mitti.

Non eo ipso, quod de Patre natus est, missus dicitur Filius, sed vel ea, quod apparuit huic mundo, Verbum caro factum est.

Corollarium V. Ad hanc Divinam missionem requiritur mutatio in creatura; cum Persona Divina mutari non possit, ac proinde requiritur aliquis effectus in ea. Vnde si nullus effectus temporalis ponatur, non mittitur Divina Persona. Et in hoc differt missio Divina, ab humana: quia cum Persona humana possit mutari antequam perveniat ad terminum, potest dici mitti, antequam aliquid operetur in termino; secus Divina Persona.

Conclusio II. In Divinis non quilibet Persona mittitur, sed solum illa quæ procedit ab alia, idq; solum ab ea a qua procedit. Constat iam conclusio ex corollario II. ut tamen magis stabilietur. *Probat I. pars conclusionis.* Persona quæ mittitur debet procedere a mittente. Sed in Divinis non quilibet Persona procedit ab alia, ut palam habetur de Patre, qui cum sit fons & origo Divinarum Personarum, a nulla alia procedit, sed est improductus: ergo in Divinis non quilibet Persona mittitur, loquendo de propria missione. *Probat deinde altera pars conclusionis:* quia cum missio dicat exitum ab aliquo; in Divinis autem nulla Persona exit ab ea, a qua non procedit: ergo in Divinis illa tantum Persona mittitur, quæ procedit, idq; non nisi ab ea, a qua procedit. Vnde fit, ut Filius, & Spiritus Sanctus, solum mitti dicantur: & quidem Filius a solo Patre: quia ab eo solo procedit; Spiritus verò Sanctus a Patre & Filio, eo quod ab utroque procedat. Et hoc innuere voluit D. Augustinus lib. 4. de Trinit. cap. 20 ubi dicit: *Ab illo ergo mittitur Dei Verbum, cuius est Verbum*. Dicit itaq; solum Personæ in Divinis mitti dicantur, Filius secundum aliquo

dum Divinitatem a solo Patre; Spiritus verò Sanctus a Patre & Filio; ipse verò nullam Personam mittit. *Dixi Filius secundum Divinitatem:* quia secundum humanitatem assumptam missus est a tota Trinitate per imperium, ut habetur Isaia 48. *Dominus Deus misit me, & Spiritus eius*. Quod de Christo ut homine dicitur. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Licet Pater in Divinis nonquam dicatur mitti, iuxta illud D. Augustini lib. 2. de Trinit. cap. 5. *Pater nunquam legitur missus*. Et lib. 4. cap. 20. *Pater inquit, non dicitur missus: non enim habet, de quo missus sit, aut ex quo procedat*. Licet inquam Pater proprie non dicatur mitti; potest tamen verè dici venire. Vnde Christus de tota Trinitate loquens Ioan. 14. non dixit: ad eum mitemur, sed *ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*. Similiter verè Pater dici potest, dare seipsum: quia venire, & dare, non dicunt respectum ad alium, ex quo procedat is, qui venit, aut datur: rectè enim quis seipsum donare dicitur. Vnde sequitur, quod licet Pater fuisset incarnatus; propriè tamen non fuisset missus.

Corollarium II. Vna Persona Divina missione visibili, potest mitti sine alia. v. g. Filius sine Spiritu Sancto, & hic sine illo. *Ratio*: quia vna Persona Divina potest peculiariter representari per res externas sine alia, sicut per nubem peculiariter apparuit Spiritus Sanctus; non tamen Filius: similiter Filius per Incarnationem missus est: non verò Spiritus Sanctus. Vnde si e contrario Spiritus Sanctus carnem induisset, & non Filius, sine dubio fuisset missus Spiritus Sanctus per Incarnationem sine Filio. Et licet operationes ad extra sint communes toti Trinitati; negati tamen non potest, quin possit vna Persona signo aliquo

Vna Persona potest mitti sine alia, missione visibili;

Vna Persona non potest seipsam mittere.

aliquo visibili manifestari sine alia, tunc autem illa dicitur specialiter missa prae alia.

Missio inuisibilis diuinae Personae solum fit per gratiam.

Corollarium III. Attendendum modum loquendi Scripturae, & Sanctorum Patrum, missio inuisibilis diuinae Personae solum fit per gratiam sanctificantem. Ratio: quia Personae quae ita mittuntur, dicuntur mansionem facere apud eum, ad quem mittuntur, ut habetur Ioan. 14. *Si quis diligit me, sermonem meum seruabit, & Pater meus diligit eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Sed Deus non dicitur hoc peculiari modo manere apud peccatorem, sed apud iustum, qui dicitur templum Spiritus Sancti. 1. Corint. 3. *Nescitis quia templum Dei estis, & Spiritus Sanctus habitat in vobis;* ergo diuina Persona per solam gratiam sanctificantem inuisibiliter mittitur. Hinc homini in iustificatione, non solum dantur ipsa dona gratiae, & charitatis; sed etiam Persona ipsa Spiritus Sancti secundum substantiam, ut constat ex illo Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.* Vbi Sanctus Paulus distinguit inter ipsum donum charitatis, & inter ipsam Personam Spiritus Sancti, quae datur nobis. Similiter quando gratia praexistens augetur in homine, tunc diuinae Personae dicuntur ad illum mitti; quia ratione huius intensificationis gratiae, dici possunt esse nouo modo in homine. Sic Spiritus Sanctus in die Pentecostes missus est ad Apostolos inuisibiliter etiam; qui tamen iam antea habebant gratiam.

In missione visibili vna Persona non potest mitti sine alia.

Corollarium IV. In missione inuisibili, vna Persona diuina non potest mitti sine alia. Ita Sanctus Thomas I. p. q. 43. art. 5. Ratio: quia Personae missae non sunt nouo modo in creatura, nisi ratione donorum, quae animae infunduntur, quae necessario proueniunt tam ab vna, quam ab alia Persona: ergo

non potest dici vna Persona mitti inuisibiliter, & non alia, cum nulla ratio possit assignari, cur potius mittatur v. g. Filius, quam Spiritus Sanctus.

Corollarium V. Licet interdum fiat, ut dum Persona aliqua diuina mittitur visibiliter, mittatur etiam simul inuisibiliter per collationem gratiae concessae illi Personae; hoc tamen non semper fit. Ratio prima partis corollarii: quia quando Filius Dei per incarnationem missus est, tunc natura humana assumpta, repleta est excellentissima gratia habituali. Similiter quando Spiritus Sanctus in die Pentecostes missus est ad Apostolos abundantia gratiae receperunt, iuxta id, quod habetur Act. 3. *Repleti sunt omnes Spiritu Sancto;* ergo interdum fit, ut visibili missioni inuisibilis iungatur. Ratio etiam secunda partis corollarii est: Quia dum Spiritus Sanctus missus esset ad Christum visibiliter in specie columbae, Matth. 3. Christus tunc non recepit gratiam sanctificantem, cum ab initio conceptionis fuerit plenus gratia, nec decursu temporis vllum illius receperit incrementum.

ARTICVLVS II.

Soluntur Obiectiones.

Obiectum I. contra Corollarium III. In incarnatione fit specialis quaedam missio Verbi diuini ad humanitatem assumptam, & Spiritus Sancti ad Beatam Virginem, iuxta illud Lucae 1. *Spiritus Sanctus superueniet in te.* Sed utraq; haec missio non est facta secundum dona gratiae sanctificantis: nam posset fieri incarnatio sine vlllo dono gratiae collato naturae assumptae, v. g. si Deus assumeret naturam irrationalem, quae donorum gratiae incapax est: aut naturam rationalem omnibus naturae donis spoliata: vel si ex matre peccatrice nasceretur.

Obiectum primum.

Quaestio IV. An alicui Persona diuina conueniat mitti.

tur. Ergo missio inuisibilis diuinae Personae, potest fieri independentem a gratia sanctificante, & donis illius. Respondetur ad 1. transeat antecedens, negatur consequentia: missio enim Verbi diuini, quae facta est in incarnatione, non est inuisibilis, sed visibilis ratione assumptae naturae. Deinde negari etiam potest antecedens: nam in incarnatione communicata est naturae assumptae gratia vniionis, quae perfectiori modo sanctificat; quam gratia habitualis, totamque eius perfectionem & sanctitatem eminentissimo modo continet. Unde licet natura rationalis a Verbo assumpta, omnino dono accidentali careret, nihilominus per ipsam substantialem Personae sanctitatem perfectissimo modo sanctificaretur. Quod si Verbum naturam irrationalem, donorumque gratiae incapacem assumeret, tunc non esset in tali casu verè, & proprie missio, sed tantum physica communicatio sui. Quia licet missio non consistat in morali egressione ab alio, per imperium, aut suasionem; requirit tamen, ut is, qui mittitur, modo intellectuali, & tanquam Persona exeat, procedatque ad illum, cui mittitur. At vero in supposito casu Verbum diuinum, modo intellectuali ad illam naturam non procederet, neque illi in ratione Personae, sed tantum in ratione suppositi vniiretur. Vel certe dici potest, illam assumptionem naturae irrationalem, esse missionem: quia licet non sanctificaret huiusmodi naturam, eo quod sanctitatis incapax esset, nihilominus illa actio de se ordinabilis esset ad sanctificandum alios, quod sufficit ad rationem missionis. Sic apparitio Spiritus Sancti in linguis igneis, fuit vera missio: quia ordinabatur ad sanctificandum Apostolos.

Quantum verò attinet ad Beatam Virginem, etiam falsum est ante-

cedens: nam Spiritus Sanctus ad Beatam Virginem superuenit, quando concepit Dei Filium: quia tunc nouum augmentum gratiae recepit; missio autem Spiritus Sancti nunquam solum fit in prima infusione gratiae, sed etiam quando nouum eius augmentum acquiritur. Si verò de potentia absoluta, maternitas Dei esset sine sanctitate, tunc in eiusmodi matrem non superueniret Spiritus Sanctus per modum missionis simpliciter, quoniam non habitaret in ea; proinde solum esset missio secundum quid, quatenus Spiritus Sanctus efficere tale donum maternitatis, simul cum alijs Personis diuinis. Quemadmodum etiam dum fides informis, aut auxilia ad gratiam remote disponentia infunduntur, dicitur fieri quaedam missio impropria, & secundum quid.

Obiectum II. Diuinae Personae habent specialem praesentiam in creatura rationali, independentem a gratia & charitate: ergo missio inuisibilis earum fit non solum per gratiam, & charitatem, sed etiam per alia dona ab illis separabilia. Antecedens facile probatur. Spiritus Sanctus fit speciali modo praesens animae, quando per auxilium gratiae illam mouet ad actum attritionis supernaturalis. Similiter Summo Pontifici, & Concilio Generali, res fidei definitibus, datur specialis quaedam Spiritus Sancti assistentia, ne in huiusmodi definitionibus possint errare. Sed tunc non fit noua gratia, & charitatis infusio. Ergo diuinae Personae habent specialem praesentiam in creatura rationali, independentem a gratia, & charitate. Respondetur negando consequentiam: licet enim Personae diuinae independentem a gratia, & charitate, specialem quandam praesentiam in creatura rationali habere possint; non tamen illam, quae ad veram, & proprie dictam missionem requiritur. Vera siquidem

Obiectum secunda.

Solutio eadem.

PPP

& pro-

& proprie dicta missio, requirit presentiam specialem, quæ sit per modum mansionis, & inhabitationis in anima, iuxta illud Ioan. 14. *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*; talis autem presentia, & inhabitatio non fit, nisi per gratiam sanctificantem. Unde per auxilium quo Spiritus Sanctus mouet animam ad actum attritionis, nondum eam inhabitat, sed solum ad ostium cordis pulsat, iuxta illud Apocal. 3. *Ego sto ad ostium, & pulso*. Et ideo Concilium Trident. sess. 14. cap. 4. loquens de imperfecta illa contritione, quæ attritio dicitur, dicit eam esse Spiritus Sancti impulsam, mouentis duntaxat, non inhabitantis. Similiter per illam specialem assistentiam, quæ datur Summo Pontifici, & Concilio generali, ad res fidei definiendas, non inhabitat Spiritus Sanctus animam, sed solum intellectum mouet, instruit, ac dirigit, ne in veritatis cognitione aberraret. Quocirca talis presentia non requirit specialem missionem, sed ad generalem Dei presentiam pertinet, quæ Deus est in rebus per operationem.

Pro complemento huius materię, quæri solet I. Cur Verbum in missione visibili, hypostaticè assumptum sit rem, in qua apparuit, scilicet humanitatem; Spiritus vero Sanctus dum visibiliter apparet in specie columbæ, ignis, linguarum, res istas non assumpsit hypostaticè: *Ad quod respondetur*: quia Verbum, seu Filius assumpsit humanitatem in unitatem suppositi, ut per eam mereretur, redimeretq; genus humanum. Proinde cum Filius Missus sit, ut auctor nostræ iustificationis, & sanctitatis, conueniens erat assumi hypostaticè naturam humanam, ut nimirum Persona per illam posset mereri. At vero in missione Spiritus Sancti res illæ sensibiles, solum fuerunt indicium presentię illius, & san-

ctificationis; sicut quando Spiritus Sanctus missus est ad Apostolos: vel fuerunt indicium insignis aliquius virtutis, aut gloriæ; sicut in missione eiusdem Spiritus Sancti ad Christum; ad hæc autem munia obeunda non erat opus, res in quibus apparuit, hypostaticè assumi.

Quæritur præterea. Ad quosnam effectus Persona mitti dicatur? Respondetur, primariò, & principaliter mitti ad cõterendam gratiam sanctificantem; & ideo quoties Scriptura Sacra loquitur de missione aliquius Personæ Diuinæ, hunc effectum communiter, adiungit, ut Ioan. 10. *Ego veni ut vitam habeant, & abundantius habeant*. Secundariò verò ad omnes alios effectus, quos Persona Diuina missa potest variè, & multipliciter in creatura operari; & ideo hæc missio Diuina requirit mutationem in creatura, cum ipsa Persona Diuina mutari non possit, ac proinde requirit aliquem effectum in ea. Unde si nullus effectus temporalis ponatur, non mittitur Diuina Persona; Et hæc de inscrutabili Sanctissime Trinitatis mysterio, Deo concedente dicta sufficiant.

Q V Æ S T I O

De Mystero Sanctissime Trinitatis.

V Personis Diuinissimæ Trinitatis lumen naturale excedentis, in esse Personali per proprietates relatiuas constitutis; quarum Primæ nomen Principij, Patris, ingeni; secundæ Filij, imaginis, & Verbi includentis respectum ad creaturas, ex cognitione omnis intelligibilis procedentis; Tertriæ nomen Spiritus Sancti attribuitur: qui à Patre, & Filio tanquam vno principio procedit; & ideo ab ipsdem distinguitur: æqualitate, & similitudine, non ut relatione reali, sed rationis, ac ordine originis gaudentibus, vera & proprie dicta missio conueniat, nec ne-

CONCLV-

CONCLVSIO I.

Persona verè, & proprie in Deo reperitur.

COROLLARIA.

- I. Formale significatum cuius nominis Persona Diuina, non est secunda intentio, nec sola negatio communicabilitatis.
- II. Ratio Persona in Diuinis neg. spirationi actiua, neg. spiratori conuenit.
- III. Neg. natura Diuina, neg. hic Deus, potest dici Persona.
- IV. Etiam humanitati Christi, licet sit substantia indiuidua, & completa, non conuenit ratio Persona.
- V. In Diuinis non datur aliqua ratio Persona, communis tribus Personis Diuinis secundum rem; datur tamen ex nostro modo concipiendi.

CONCLVSIO II.

Personæ Diuinæ in esse personali, constituuntur per proprietates relatiuas, tanquam per principium intrinsecum, & formale.

COROLLARIA.

- I. Diuina Personæ constituuntur per proprietates relatiuas, non conceptu absoluto, sed relatiuo apprehensas.
- II. In Diuinis proprietas, seu relatio Personalis, secundum quod dicit esse in, constituit Personam ut est in se subsistens; prout verò dicit esse ad, constituit eandem, ut est Persona incommunicabilis.
- III. Diuina Persona, licet ut significantur per istam vocem Persona, concipiantur à nobis conceptu absoluto, & tanquam hypostases absolute; tamen ut significantur per nomina propria, v. g. Pater, Filius, Spiritus Sanctus, concipiuntur conceptu relatiuo.
- IV. In Diuinis Personis datur aliqua constitutio.
- V. Hac constitutio à parte rei in Diuinis, non est realis, sed virtualis.

CONCLVSIO III.

Personæ in Diuinis nec sunt plures, nec pauciores, sed tantum tres.

COROLLARIA.

- I. Tres Personæ Diuinæ sunt realiter inter se distinctæ.
- II. Tres Personæ Diuinæ sunt Deus.
- III. Tres Personæ Diuinæ sunt unus Deus.
- IV. Tres Personæ Diuinæ possunt dici & una res, & tres res diuerso respectu.
- V. Tres Personæ Diuinæ nullo modo dici possunt, tria indiuidua naturæ Diuinæ.

CONCLVSIO IV.

Datur verè in Diuinis Sanctissima Trinitas.

COROLLARIA.

- I. Verè in abstracto dici potest, non solum in Deo esse gloriosissimam Trinitatem Personarum, sed etiam Deum esse Trinitatem adorandam.
- II. Non potest dici Trinitas est trina.
- III. Licet in Deo non possit dici aliud, & aliud absolute, v. g. Patrem esse aliud à Filio; tamen cum apto addito potest dici, dari in Deo aliud, & aliud; diuersum, & diuersum, v. g. quod Pater sit aliud, & diuersum suppositum à Filio.
- IV. Dictio exclusiua in Diuinis, scilicet terminus iste solus, quatenus significat idem quod solitarius, non potest iungi termino essentiali, ita ut dicatur, Deus est solus.
- V. In Diuinis dictio exclusiua, non excludit concomitantia subiectum.

CONCLVSIO V.

Lumine naturali impossibile est, deuenire in notitiam mysterij Sanctissime Trinitatis, illudq; demonstrare seclusa omni reuelatione.

COROLLARIA.

- I. Mysterium Sanctissime Trinitatis est supra rationem naturalem.
- II. Non est contra aliquam veritatem naturalem.

- naturalem, tres personas esse unius essentie.
- III. Solo lumine naturali non possumus demonstrare, mysterium Trinitatis esse rem possibilem.
- IV. Fidem Catholicam quoad mysterium Trinitatis, nec possumus, nec debemus rationibus naturalibus persuadere.
- V. Supposita tamen revelatione de mysterio Trinitatis, possumus illud illustrare varijs exemplis, & similitudinibus, quæ ad infirmitatem ingenij humani sunt accommodatæ.

CONCLUSIO VI.

Nomen principij sumptum notionaliter, est proprium primæ Personæ respectu duarum Personarum ad intra; respectu vero Spiritus Sancti, est commune.

COROLLARIA.

- I. Licet Pater ad intra sit principium Filij, & Spiritus Sancti; non debet tamen concedi, quod sit causa illorum.
- II. Pater verò dicitur esse Author Filij, & Spiritus Sancti.
- III. Licet Pater sit principium ceterarum Personarum; alia tamen Persona non possunt dici principia, si per hoc designetur, quod sint facta.
- IV. Ex eo, quod Pater sit principium Divinarum Personarum, propriè dici non potest, quod sit principium totius Deitatis.
- V. Ratio principij principalitè dicitur de Patre respectu Divinarum Personarum; quam respectu creaturarum.

CONCLUSIO VII.

Nomen istud Pater personaliter sumptum, est proprium primæ Personæ in Divinis.

COROLLARIA.

- I. Hoc nomen Pater prius dicitur in Divinis; quatenus sumitur notionaliter; quam quatenus sumitur essentialiter.

II. Nomen istud Pater comparatione rerum creaturarum, non dicitur propriè de Deo, sed metaphorice, & in translativa significatione.

III. Deus perfectius dicitur Pater creaturarum rationalium; quam irrationalium.

IV. Illi qui habent gratiam sanctificantem, perfectius dicuntur Filij Dei, & Deus perfectius dicitur illorum Pater.

V. Nomen istud Pater notionaliter sumptum perfectius convenit primæ Personæ; quam sumptum essentialiter.

CONCLUSIO VIII.

Verbum in Divinis propriè, & strictè loquendo, est nomen personale proprium Filij.

COROLLARIA.

- I. Verbum in Divinis dicitur interdum essentialiter, sed impropriè, & metaphorice.
- II. Esse Verbum, convenit secundæ Personæ ab æterno.
- III. De ratione Verbi est, esse verè productum intelligendo.
- IV. Verum est dicere, Pater dicit Verbum; similiter Pater Verbo dicit se, & creaturas.
- V. Quando Sanctus Basilius Spiritum Sanctum vocat Verbum Filij, sumit Verbum impropriè, pro eo, quod procedit, licet non per generationem.

CONCLUSIO IX.

Verbum Divinum includit respectum ad creaturas.

COROLLARIA.

- I. Iste respectus non est realis, sed rationis.
- II. Verbum Divinum differt à Verbo mentis nostræ in representatione.
- III. Verbum Divinum eius quod in Patre est, solum est expressivum; creaturarum verò & expressivum, & operativum.
- IV. Id per quod Verbum representat creaturas, non est personalis proprietas.

tas, sed Divina essentia, & consequenter est ratio respectus ad creaturas Verbo.

V. Licet omnes, & singule persone, ratione Divina essentia sibi communis, possint dici representare creaturas; Verbum tamen peculiari quadam ratione eas respicit, & representat.

CONCLUSIO X.

Verbum Divinum procedit ex cognitione omnis intelligibilis, id est, Divina Essentia, attributum eius, trium Personarum Divinarum, ac creaturarum possibilitate.

COROLLARIA.

- I. Ad productionem Verbi Divini requiritur, ut Pater etiam seipsum cognoscat, id est, ut non solum cognoscat Divinam naturam, sed etiam suam personalitatem.
- II. Ad productionem Verbi requiritur etiam notitia aliarum personarum, nimirum ipsiusmet Verbi, & Spiritus Sancti.
- III. Si cognitio ex qua procedit Verbum, non esset cognitio creaturarum possibilitate, tunc illa cognitio non esset infinite perfecta.
- IV. Cognitio ex qua procedit Verbum Divinum, respectu Divinarum personarum est intuitiva.
- V. Verbum Divinum non procedit ex cognitione intuitiva creaturarum, neque ex notitia intuitiva Deorum Divinorum de earum productione.

CONCLUSIO XI.

Imago in Divinis est nomen personale soli Filio proprium.

COROLLARIA.

- I. Filius in Divinis est naturalis imago Patris.
- II. Ratio imaginis in Divinis, non petitur à sola Divina natura, neque à sola relatione Filiationis, sed ab utroque simul sumpto.
- III. In secundæ Trinitatis Persona, ex

eodem capite petitur, quod sit Filius, quod sit Verbum, & quod sit imago.

IV. Hec tria nomina, Filius, Verbum, & imago, secundæ Personæ non sunt synonyma.

V. Spiritui Sancto non convenit ratio imaginis.

CONCLUSIO XII.

Nomen Spiritus Sancti incomplexè sumptum, ex accommodatione Scripturæ, & Ecclesiæ Sanctæ, usurpatur ad significandam solam tertiam Sanctissimæ Trinitatis Personam, transitque in nomen illi proprium.

COROLLARIA.

- I. Tertia Trinitatis Persona, ex eo dicitur Spiritus, quia procedit per modum impulsus; & spirationis.
- II. Tertia Sanctissimæ Trinitatis Persona, ex eo dicitur Spiritus Sanctus, quia procedit ut amor purissimus, & mundissimus, per operationem voluntatis.
- III. Tertia in Trinitate Persona non habet nomen proprium in rigore loquendo.
- IV. Spiritus Sanctus est verus Deus Patri, ac Filio consubstantialis.
- V. Tertia Sanctissimæ Trinitatis Persona, rectè etiam appellatur donum, quod ei Personali proprietate competit.

CONCLUSIO XIII.

Spiritus Sanctus non tantum à Patre, sed etiam à Filio procedit.

COROLLARIA.

- I. Filius non producit Spiritum Sanctum una cum Patre, ex aliqua indigentia, & imperfectione.
- II. Græci qui à Latina Ecclesia dissentire videntur, circa processionem Spiritus Sancti, solis verbis dissentunt.
- III. Spiritus Sanctus immediatè, & ad principaliter procedit tam à Patre, quam à Filio.
- IV. Quando Christus in Evangelio loquens

Pars I. Theologia. Tractatus VI. De mysterio Sanctissime Trinitatis
quens de principio Spiritus Sancti, solum Patrem nominat dicens: Spiritus qui à Patre procedit, per hoc non excludit seipsum quasi non sit idem principium cum Patre, productum ipsius, ut falsò aliqui Græcorum opinantur.

V. Per hoc, quod in symbolo Concilij Nicani Spiritus Sanctus solum à Patre procedere dicatur, non excluditur Filius à ratione principij productui spiritus Sancti.

CONCLUSIO XIV.

Si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, non distingueretur ab illo.

COROLLARIA.

I. Dato quod Pater non produceret immediate spiritum sanctum, tunc neg. Pater futurus esset eadem numero Persona, quæ nunc est, neg. Spiritus Sanctus futurus esset idem, qui nunc est.

II. Spiritus Sanctus necessario postulat procedere etiam à Filio.

III. In Diuinis non est possibilis ulla distinctio realis, nisi inter ea, quæ relatione opponuntur.

IV. Relatio spirationis actiue, pertinet ad rationem Personalem Patris, & Filij; non tamen illis aduenit perfecte constitutis, sed solum quatenus à nobis concipiuntur incompletè.

V. Licet ratio spiratoris, sit de ratione Patris, & Filij; non est tamen ratio ultimò constitutiva illorum, quamvis verè spectet ad eorum constitutionem.

CONCLUSIO XV.

Spiritus Sanctus procedit à Patre per Filium.

COROLLARIA.

I. Hæc propositio, Spiritus Sanctus procedit à Patre per Filium, est conformis Sanctis Patribus, & Concilijs.

II. Si in Patre, & Filio spectemus vim spiratuiam, quæ produciunt spiri-

tum Sanctum, tunc Spiritus Sanctus procedit ab utroque immediate, & non à Patre per Filium.

III. Si consideremus Patrem, tanquam primam Deitatis Personam, à qua ordine quodam originis procedunt alia due Personæ, nimirum Filius & Spiritus Sanctus, tunc dici potest Spiritum Sanctum procedere à Patre mediante Filio.

IV. Licet istam propositionem, Spiritus Sanctus est à Filio per Patrem, Durandus, & Torres admittant, in hoc sensu, videlicet per virtutem acceptam à Patre; verius tamen eam negat Sanctus Thomas.

V. Licet istam propositionem, Spiritus Sanctus est principaliter à Patre, concedat D. Augustinus lib. 15. de Trinit. cap. 17. & 26. in hoc sensu, quod Pater à se habeat, ut producat Spiritum Sanctum; Filius verò non à se, sed à Patre id acceptum per generationem. Similiter S. Thomas 1. p. qu. 36. art. 3. ad 2. nunquam tamen concedendum est, Spiritum Sanctum minus principaliter procedere à Filio, aut minus propriè.

CONCLUSIO XVI.

Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus Sancti.

COROLLARIA.

I. Ad hoc, ut producat Spiritus Sanctus, realiter, & personaliter distinctus à Patre, & Filio, per se requiritur pluralitas suppositorum, id est Patris, & Filij, in principio productiui, tanquam conditio, sine qua non produceretur talis.

II. Si tamen consideremus processionem Spiritus Sancti in genere, quod videlicet procedat in genere tanquam terminus voluntatis, & per modum amoris, tunc non postulat ab intrinseco, & ratione termini duo supposita concurrentia ad eius productionem.

III. Pater & Filius possunt dici, & defacto sunt duo spirantes, adiectiue sumendo; non tamen dici potest, esse

Disputatio IV. De Equalitate, similitudine, & missione Diuinarum Personarum.

esse duos spiratores, sed unus spirator.

IV. Pater, & Filius, non spirant ut dua Persona, particulam ut reductiue sumendo.

V. Virtus spiratiua, & actus spirandi, est prius origine in Patre, quam in Filio.

CONCLUSIO XVII.

Equalitas, & similitudo, dantur in Diuinis: seu quod idem est, Diuina Persona sunt sibi inuicem æquales.

COROLLARIA.

I. Persona Diuina sunt æquales in duratione, seu quod idem est, Persona procedens est coeterna suo principio, v. g. Filius Patri.

II. Persona Diuina sunt æquales secundum magnitudinem, id est, quoad perfectionem naturæ.

III. Persona Diuina sunt æquales in virtute, & potentia agendi.

IV. Ex eo, quod Filius non generet, non sequitur Filium non habere potentiam generatiuam, quam habet Pater, eumque non esse Patri æqualem secundum potentiam, loquendo de potentia productiua Personarum.

V. Persona Diuina sunt in se inuicem.

CONCLUSIO XVIII.

Relatio æqualitatis, & similitudinis in Diuinis, non est relatio realis, sed rationis.

COROLLARIA.

I. In Diuinis Personis non datur relatio realis æqualitatis, aut similitudinis, fundata in proprietatibus Personalibus, & virtualiter distincta à relationibus originis.

II. Etiam admissa sententiâ, quæ docet, Relationes perfectionem relationis Essentiæ superaddere, non potest admitti inter Personas Diuinas relatio æqualitatis, aut similitudinis, fundata in proprietatibus personalibus.

III. Ex eo, quod Persona Diuina dicantur realiter æqualis perfectionis, non sequitur relationem æqualitatis inter Personas Diuinas esse realem.

IV. Licet Persona Diuina ab æterno sint, & dicantur æquales, nulla ratione existente; non est tamen superflua relatio æqualitatis.

V. Quando æqualitas Diuinarum Personarum adoratur ab Ecclesia Sancta adoratione latría, id non est intelligendum de æqualitate formaliter sumptâ, & prout relationem importat, sed de æqualitate fundamentaliter acceptâ, & prout dicit unitatem magnitudinis cum negatione excessus.

CONCLUSIO XIX.

In Diuinis Personis est ordo originis, qui in hoc consistit, quod una Persona sit ab alia.

COROLLARIA.

I. Ordo iste originis, qui est inter Personas Diuinas, rectè appellatur ordo naturæ, cum non sit liber, sed naturalis.

II. Licet inter Patrem, & Filium, sit ordo originis eius à quo alius, & quæ ab alia; non est tamen prioritas aliqua ex natura rei.

III. Sicut in Diuinis Pater v. g. ex natura rei non est prior Filio; ita neg. nostro modo intelligendi est prior.

IV. Licet in Diuinis neg. Pater sit prior Filio, neg. spirator Spiritu Sancto, tam ex natura rei, quam nostro modo intelligendi; tamen Pater ut Pater, & Filius ut Filius, sunt priores spiratore, & consequenter Spiritu Sancto nostro modo intelligendi cum fundamento in re.

V. Quando enumeramus Diuinas Personas, quod Pater sit prima Persona, Filius secunda, Spiritus Sanctus tertia, tunc in ista enumeratione solum est ordo originis; non autem prioritatis.

CON-

CONCLUSIO XX.

Missio Diuinis Personis conuenit.

COROLLARIA.

- I. Missio Diuinarum Personarum sic describi potest: Missio est processio originis à mittente, cum nouo modo existendi in alio.
- II. Vna Persona Diuina non potest se ipsam mittere, licet possit seipsam dare.
- III. In Diuinis ex missione non potest colligi inaequalitas Personarum, quia mittitur, respectu eius, quia mittit.
- IV. Licet missio Diuina includat eternam originem, absolute tamen dici debet temporalis.
- V. Ad hanc Diuinam missionem requiritur mutatio in creaturam, ac proinde requiritur aliquis effectus in ea.

CONCLUSIO XXI.

In Diuinis non quælibet Persona mittitur, sed solum illa quæ procedit ab alia.

COROLLARIA.

- I. Licet Pater in Diuinis nunquam dicatur mitti, potest tamen verè dici venire.
- II. Vna Persona Diuina missione visibilis potest mitti sine alia, v. g. Filius sine Spiritu Sancto, & hic sine illo.
- III. Missio inuisibilis Diuina Persona, solum fit per gratiam sanctificationem.
- IV. In missione inuisibili vna Persona Diuina non potest mitti sine alia.
- V. Licet interdum fiat, ut dum Persona aliqua Diuina mittitur visibiliter, mittatur etiam simul inuisibiliter per collationem gratiæ; id tamen non semper fit.

TRACTATUS VII.

De Angelis.

Post explicationem mysterij Sanctissimæ Trinitatis, missis illis, quæ circa productionem creaturarum, earumque emanationem à

Deo, tractari ab aliquibus Theologis solent, agit Sanctus Thomas de Angelis I. p. a q. 50. ad 65. & a 106. vsq; ad 114. Quem tractatum nos ad 10. disputationes reuocabimus. Prima erit de existentia, & substantia Angelorum secundum se. Altera, de comparatione Angelorum ad corpora, & loca. Tertia de motu locali Angelorum. Quarta de quidditate, & medio cognitionis Angelicæ. Quinta de obiecto, & modo cognitionis Angelicæ. Sexta de Dilectione, & perfectione Angelorum. Septima, de malitia Angelorum quoad culpam. Octaua, de poena Dæmonum. Nona, de illuminatione, & locutione Angelorum. Decima, de Hierarchijs, ordinibus, & ministerio Angelorum.

DISPUTATIO I.

De existentia, & substantia Angelorum secundum se.

Existentiam, & substantiam Angelorum inuestigant Magister sententiarum in 2. dist. 2. & D. Augustinus lib. II. de ciuitate Dei, a cap. 14. vsque ad 25. & lib. 12. per multa capita.

QUESTIO I.

An in rei veritate dentur Angeli in rerum natura.

Suppono vocem hanc Angelus, si hominis etymologiam spectem, non esse nomen naturæ, sed officij, ut docet Sanctus Ambrosius in cap. I. ad Hebr. ubi exponens illud, qui facit Angelos suos spiritus, sic dicit: Si natura nomen quæris, spiritus est, si nomen quæris officij, Angelus est. Communiter tamen istud nomen usurpatur à Theologis, & Sanctis Patribus, ad designandas spirituales substantias, iuxta illud ad Hebr. I. Omnes sunt ministrorum spiritus propter eos, qui hereditatem capiunt salutis. Quibus verbis ostenditur, Angelos

Nomen
angelus
significat

Disputatio I. De existentia & substantia Angelorum secundum se. Questio I.
An in rei veritate dentur Angeli in rerum natura.

Angelos esse ministros Dei, nuntios designatos à Deo, ad nostræ salutis officia gerenda. Hinc vox ista Angelus etiam hominibus interdum attribui solet. Sic Christus Matthæi II. Ioanuem Baptistam Angelum appellauit, eo quod fuerit designatus præcursor ipsius. Et ipsemet Christus Isaia 9. dicitur, magni consilij Angelus, id est, nuntius. Porro antiqui Philosophi, creaturas spirituales, de quibus in præsentia, non vocabant Angelos, sed intelligentias, & substantias separatas, ut constat ex 8. Phisic. & 12. Metaphisic. Platonici verò Angelos inferiores appellabant Dæmones id est, scientes; superiores verò Deos nuncupabant, conformiter ad illud Psal. 49. Deus Deorum Dominus, id est, Angelorum.

ARTICVLVS I.

Resoluitur Questio.

Conclusio. Dantur in rei veritate Angeli. Probatur I. ex Scriptura Sacra, Genes. 3. Collocauit Dominus ante paradisum voluptatis Cherubim ad custodiendam viam ligni vite. Et cap. 19. Puerunt duo Angeli Sodomam vespere. Et cap. 22. Angelus Domini de celo clamauit dicens: Abraham, Abraham. Et cap. 25. Vidit Iacob scalam, & Angelos Dei descendentes, & ascendentes per eam. Et Exodi 23. Ecce ego mitto Angelum meum, qui præcedat te, & custodiat in via. Et Psal. 8. Minuisti eum paulo minus ab Angelis. Ergo iuxta Scripturam Sacram, dantur Angeli in rerum natura, quod expresse docet Sanctus Gregorius hom. I. 34. in Euangelia, his verbis; Angelos, & Archangelos penè omnes sacri eloquij pagine testantur.

Probatur II. ratione. Ordo vniuersi postulat, ut in eo sint substantiæ quædam purè intellectuales, quas vocamus Angelos; ergo de facto dantur Angeli in rerum natura.

Q99

Consequentia manifesta. Antecedens probatur. Perfectio effectus consistit in assimilatione ad causam in ea ratione, & perfectione, secundum quam causa est: quoniam omne agens intendit sibi simile. Sed Deus cum sit naturæ purè intellectualis, solum agit per intellectum, & voluntatem: ergo ordo vniuersi postulat, ut in aliqua sui parte Deo secundum hanc rationem assimileretur, & consequenter ut in eo sint substantiæ aliquæ purè intellectuales, siue intellectu, & voluntate præditæ, id est Angeli. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Angelus potest sic definiti: Est spiritus substantialis completus, creatus, non vnibilis corpori per modum forme sue materie. Ratio: quia per priora tria verba, conuenit cum Deo, per quartum cum homine, per reliqua differt ab utroque, & præsertim ab anima humana.

Corollarium II. Angelus est Spiritus purè substantialis. Est contra Platonicos docentes, Angelum habere corpus modo æereum, & ideo vocari potestates æreas; modo igneum, & ideo dici spiritus igneos, infernalesq; colonos. Et ratio corollarij est: quia Angelus est immaterialis, id est, non compositus ex materia, & formâ, quod facile ex eo colligitur, quia nullas habet operationes corporeas, sibi intrinsece debitas.

Corollarium III. Angeli creati sunt à Deo, idque simul cum hoc mundo corporeo, & sensibili. Ita Scriptura Sacra Genes. I. In principio creauit Deus calum, & terram, &c. dixitq; Deus, fiat lux. ubi nomine cali, ac lucis, Sanctus Augustinus lib. II. de ciuitate Dei, cap. 9. Et Sanctus Gregorius lib. 27. moral. cap. 25. intelligunt Angelos. Et Exodi 20. v. 11. dicitur: Sex diebus fecit Deus calum & terram, &

mare

Angeli de-
finitio

Angeli est
spiritus purè
substantialis.

Angeli creati
sunt à Deo
simul cum
mondo corpo-
reo.

mare, & omnia quæ in eis sunt. Sed Angeli sunt in mundo, & in cælo: ergo intra spatium illorum sex dierum à Deo conditi sunt. Idem docet Concilium Lateran. cap. I. his verbis: *Deus simul ab initio temporis, utramque de nihilo condidit creaturam, spirituales, & corporeas, Angelicam scilicet, & mundanam.* Ex quo loco probabiliter potest concludi, Angelos statim in ipso mundi corporei initio, id est, prima die creationis conditos esse, quod clare indicat Concilium Lateran. citatum: & Scriptura Sacra Iob. 38. ubi dicitur, quod cum Deus appenderet fundamenta terræ, laudabant eum astra matutina, & iubilabant omnes filii Dei in Hebræo legitur: *Omnes Angeli Dei.* Chaldæi vertunt: *Omnes cætus Angelici.* Per quod Sacra Scriptura indicat, Angelos initio statim creationis mundi conditos fuisse.

Angeli creati sunt in cælo Empyreo.

Corollarium IV. Angeli creati sunt in cælo empyreo. Ita Sanctus Thomas I. p. q. 61. ar. 4. quod ex eo deducit, quia Angeli in principio creationis, id est, prima statim die creati sunt; iam autem prima die solum fuit creatum cælum empyreum: nam ut habetur Genes. I. secunda die factum est firmamentum, & quarto die stellæ ac luminaria in eo collocata: ergo Angeli non in cælo sydereo, seu firmamento, sed in empyreo creati sunt. Vnde Strabo super illa verba Genes. I. *In principio creauit Deus cælum, & terram,* ita scribit: *Cælum non visibile firmamentum hic appellat, sed empyreum, id est, igneum, vel intellectuale, quod non ab ardore, sed à splendore dicitur, quod statim factum Angelis est repletum.* Et ratio corollarij est: quia Angeli sunt pars nobilissima vniuersi, creatique sunt, ut toti naturæ corporeæ præstiderent, proinde congruum erat, ut in loco omnium nobilissimo, ac supremo crearentur: cum locus semper dignitati locati respondeat, hinc &

ipsa corpora, quanto nobiliora sunt, tanto superiorem locum obtinent. Sed non est locus in toto vniuerso nobilior, ac superior cælo empyreo: ergo cōueniens fuit, ut in illo Angeli crearentur.

Corollarium V. Angeli propter quatuor potissimum fines creati sunt. Primo, ad laudandum Deum, propter quod à Platone Syrenes appellantur, à Sancto Bernardo Celi Cantores; à Sancto Gregorio, *Diuiinarum laudum præcones*; à Zoara volucres celi, quæ perpetuo cantu Diuinas laudes celebrant. Hinc S. Athanasius Angelū ita describit: *Est hymnus indefinens, & laus irrequiescens magnificentia Dei.* Secundo, ad regendum mundum hunc corporeum, & præsidendum creaturæ corporali: quia ut docet Sanctus Thomas I. p. q. 113. ar. 1. prouidentia Diuina solet regere inferiora per superiora, & corporea, per spiritualia. Hinc Angeli vocantur, mundi rectores, ac Diuinae prouidentiae administri, dicunturque portare orbem, Iob 9. *Deus cuius ira nemo resistit, sub quo curuantur, qui portant orbem.* Tercio, ad opitulandum hominibus, eosque regendos, & custodiendos, iuxta illud ad Hebr. I. *Omnes sunt administratores spiritus, in ministerium missi propter eos, qui hereditatem capiunt salutis.* Quarto idque specialiter ad consequendam æternam beatitudinem. Vnde à Sancto Augustino lib. II. de ciuit. cap. 9. Angeli dicuntur cælestis Hierusalem magna pars, & cō beator, quod nunquam peregrinata.

ARTICVLVS II.

Soluntur Obiectiones.

Obijciunt I. Contra Conclusionem, Moyses exactissime describens rerum omnium creationem, nullam fecit mentionem productionis Angelorum: ergo existentia Angelorum ex Scriptura Sacra deduci non

Angeli propter quatuor fines creati sunt.

Obiectio secunda.

Obiectio tertia.

An Angeli sint omnino incorporei.

non potest. Respondetur concessio antecedente negatur consequentia. Moyses enim describendo creationem rerum, ideò nullam fecit mentionem productionis Angelorum, quia id sui instituti ratio non postulabat, propterea, quia ut docet S. Hieronymus epist. 139. Moyses non nisi voluit ordinem creationis rerum corporalium describere, eò quod illa series, & varietas dierum, quam præcisè Moyses intendebat explicare in Genesi, solum in rebus corporeis creandis fuerit.

Obijciunt II. Gradus intellectus reperitur in homine secundum animam: ergo ordo vniuersi non postulat, ut in eo, præter hominem, sint aliquæ substantiæ purè intellectuales, uti sunt Angeli. Respondetur, transeat antecedens, negatur consequentia: gradus enim intellectus ab anima rationali valde imperfectè participatur: eò quod licet illa spiritualis sit quoad substantiam, est tamen corporea quoad modum, ut potè forma corporis, & in operatione intellectui à sensibus, & phantasmatibus dependens. Iam verò non conuenit perfectioni, & pulchritudini vniuersi, quod alij gradus inferiores perfecti, & completi sint; omnium autem supremus ac nobilissimus, imperfectus, & incompletus relinquatur. Vnde sicut in rerum natura datur vnum extremum, omnino materiale, sicut lapis; & datur aliquid medio modo se habens, ut homo, qui partim est corporeus, partim spiritualis; ita necesse est, dari aliud extremum, videlicet substantiam purè intellectualem, quæ Angelus, aut intelligentia dici solet.

Obijciunt III. Contra Corollarium II. Angeli mali, seu Diaboli delectantur nidoribus, locis humidis, timent gladios, galli cantum, suffocantur herbarum suffimentis, aut piscium iccore, ut ille, apud To-

biam. Non possunt claudij nisi concauis annulis, tanquam corporei: ergo non sunt spiritus purè spirituales. Respondetur negando consequentiam: non enim delectantur nidoribus, aut humiditatibus secundum se, sed ut signis magicis, cultum sibi Diuinitatis exhibentibus, aut signis moralibus carnalitarum, aliarumque vitiositatum. Similiter gladios, & gallos, sicut timent diaboli, ut nimirum hoc stratagemate imponant credulis, persuadeantque facilem usum variarum superstitionum, contra se cum offensa Dei usurpandarum. Similiter piscis Tobie aut moraliter suffocant diabolum, sicut modò cera benedicta, vel alia pia amuleta fungant: aut certè physicè profuit complexionem hominis obsessi, bene illam afficiendo, ut eà diabolus uti non potuerit, atque sic indirectè pulsus fuerit. Insuper quando Pa-redri, seu inclusi diaboli clauduntur concauis annulis, id simulatè faciunt, ut sic persuadeant se esse corporeos, facileque illudant credulis.

Obijciunt IV. Contra Corollarium IV. Angeli creati sunt in cælo sydereo: ergo non in Empyreo. Antecedens probatur tripliciter. Primo, quia sicut homo non fuit creatus in Paradiso terrestri, sed extra illum, & postea in ipsum translatus est; ita Angeli non debuerunt creari in loco proprio suæ beatitudinis, qui est veluti supernaturalis paradysus, sed extra illū, ut postea iuxta sua merita in ipsum transferrentur. Secundo, quia ad dignitatem cæli empyrei pertinet, ut semper fuerit ab omni labe peccati purissimum: si autem Angeli in illo fuissent creati, etiam in illo peccassent. Tercio, quia Isaia 14. de Lucifero dicitur: *Ascendam in cælum, & similis ero Altissimo;* si autem in cælo empyreo creatus fuisset, non desiderasset illuc ascendere.

Solutio eisdem.

Obiectio quinta.

*Respondetur negando antecedens. Ad primam eius probationem, negatur paritas: nam Paradisus terrestris fuit locus congruus habitationi humanae, quantum ad incorruptionem primi status, quae incorruptio non erat hominis secundum naturam, sed ex supernaturali Dei dono, proinde ut hoc gratiae Dei imputaretur, non humanae naturae, Deus hominem extra paradisum fecit, & postea ipsum in paradiso posuit. At verò caelum empyreum est locus congruus Angelis quantum ad illorum naturam, ideoque ibi creati sunt. Ad II. probationem dicitur, talem locum corporeum, cuiusmodi est caelum empyreum, peccato spirituali, quale fuit peccatum delinquentium Angelorum, non conquinari, & sic nullum est inconueniens, quod Angeli in empyreo caelo peccauerint, ex illoque ad infernum detrusi sint. Ad III. probationem dicitur, illa verba Luciferi: *Ascendam in caelum*, non debere intelligi de caelo aliquo corporeo, sed de caelo Sanctissimae Trinitatis, in quod Angelus peccans ascendere voluit, exoptans aliquo modo ipsi Deo equiparari, ut indicant illa verba: *Et ero similis Altissimo*. Ita locum citatum exponit S. Thomas I. p. q. 61. ar. 4. ad 3.*

QVÆSTIO II.

An Angeli sint omnino incorporei.

Suppono incorporeum in titulo quaestionis sumi, quatenus distinguitur contra extensum tam per se, quam per accidens, cuiusmodi est omne id, quod habet partem extra partem. Unde quia forma brutorum perfectorum, licet sint indivisibiles, neque partem habeant extra partem, nihilominus sunt formae corporis, & quoad omnes suas potentias, atque operationes sunt corporeae, eo quod omnes in organo corporeo resideant, sintque in eo extensae. Similiter quia etiam ani-

mus humanus, licet sit indivisibilis, & quoad aliquas suas potentias, ac operationes a corpore, tamen a subiecto non pendeat; est tamen forma corporis, & quoad multas alias functiones residet in organo corporeo, in quo illas habet extensas; ideoque aliqua ex parte, & aliqua ratione corporeus dicitur. Proinde ad excludendum etiam hunc modum corporei, in titulo quaestionis additur illa particula *omnino*, ut sensus quaestionis sit, *An Angeli ita sint substantiae purae, ac simpliciter spirituales, ut nihil penitus in sua entitate corporeum, & materiale includant.*

Angelos itaque esse corporeos, senserunt olim Platonici, teste D. Augustino lib. 8. de Civit. cap. 14. existimantes Angelos constare tenui aliquo corpore, & mente, aut certe habere tenuissima corpora, naturaliter sibi unita, sine quibus esse non possent. Imò etiam ex Sanctis Patribus huic errori non pauci adhaeserant, ut Tertullianus lib. de carne Christi, Origenes lib. 2. Periarchon, Irenaeus, Hilarius, Ambrosius, & Gregorius. Ceterum vera, & communis Theologorum sententia docet, Angelos esse substantias spirituales completas, omni corpore carentes, etiam tanquam parte.

ARTICVLVS I.

Resolvitur quaestio.

Conclusio, Angeli sunt omnino incorporei, & immateriales. Probatur I. ex Scriptura Sacra, quae Angelos passim vocat Spiritus, ut Matth. 8. *Eijcebat Spiritus verbo*. Et cap. 12. *Cum autem immundus Spiritus exierit ab homine*. Et ad Hebr. 11. *Omnes sunt administratorij Spiritus*. Et Apocal. 1. fit mentio septem Spirituum, qui in conspectu throni Dei sunt. Et in Euangelis Daemones communiter vocantur Spiritus immundi. Sed nomen Spiritus in Scri-

Quaestio II. An Angeli sint omnino incorporei.

In Scriptura Sacra, cum substantiae intelligenti tribuatur, non nisi rem incorpoream significare solet, quo sensu apud Sanctum Ioannem dicitur: *Spiritus est Deus*. Ergo Angeli ex mente Scripturae Sacrae, sunt omnino incorporei, & immateriales.

Probatur II. ex Concilio Lateran. cap. Firmiter de summa Trinitate, ubi haec verba ponuntur: *Unum est uniuersorum principium, creator omnium inuisibilium, & visibilium, spiritualium, & comparalium, qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis, utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem & corporalem, Angelicam videlicet, & mundanam, ac deinde humanam, quasi communem ex spiritu, & corpore constitutam*. Vbi Concilium I. asserit, Angelos esse spiritus; sicut anima hominis est spiritus. Sed anima hominis est omnino incorporea, & immaterialis, ac spiritualis, ut definitum est in alio Concilio Lateran. sub Leone X. Ergo Angeli sunt omnino incorporei, & spirituales. Deinde dicit Concilium, hominem esse substantiam mediam, & communem, inter Angelicam, & corporalem creaturam, eo quod homo constet spiritu, & corpore: ergo Angeli, qui non sunt medi inter spiritualem, & corporalem substantiam, non constant corpore, & animam.

Probatur III. ex Sanctis Patribus. In primis S. Ignatius Martyr in epist. ad Tral. Angelos vocat incorporeas naturas. Sanctus Gregorius Nyssenus lib. 12. contra Eunomium, vocat incorporeas creaturas. Sanctus Gregorius Nazianzenus orat. 24. vocat intelligibiles, & incorporeas substantias. Sanctus Dionysius de Diuinis nomin. cap. 4. vocat incorporeas, intelligibiles, spiritualesque substantias, omni materia carentes. Et cap. 1. de Caesthi Hierarchia, vocat spiritus simplices, nullis figuris praeditos. Sanctus Dama-

scenus lib. 2. de fide cap. 3. vocat substantias intelligentes, materia atque corporis expertes. Ergo Angeli iuxta Sanctos Patres sunt omnino incorporei. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Non est Haereticis, aut error in fide, asserere Angelos esse corporeos; id tamen post Concilium Lateran. sine te-meritate doceri non potest. Pri-
mam partem Corollarij, docet Magister sentent. in 2. dist. 8. ubi non audet aliquam partem definire, videns hac de re varias Patrum sententias. Et Sanctus Augustinus lib. 21. de Civit. cap. 10. ubi dicit: *Sunt Demonibus sua quadam corpora, ut magnis Authoribus visum est*. Si quis autem nulla habere corpora Demones asserat, non est de hac re, aut operosa inquisitione laborandum, aut contentiosa disputatione certandum. Praeterea, quia non est credibile, quod tot ex Sanctis Patribus, qui Angelos corporeos esse asserbant, ita grauitate circa rem ad fidem pertinentem errassent. Insuper, quia non habetur expressa determinatio Ecclesiae, neque ullus locus scripturae ita apertus, quo possit conuinci, Angelos incorporeos esse. Altera etiam pars corollarij patet: quia Concilium Lateran. opponit, & distinguit Angelos ab omni substantia corporea; inter corporales autem substantias, sunt aliqua corpora tenuia, & subtilia, aërea, aut caelestia: ergo per hoc concilium ostendit, Angelos omnino immateriales, & incorporeos esse, & sic iam his temporibus oppositum sine temeritate doceri non potest.

Corollarium II. Quando Sanctus Damascenus lib. 2. Fidei cap. 3. dicit: Angelum esse incorporeum ratione nostri, esse tamen corporeum, & materiale respectu Dei, per hoc non intendit Angelos esse corporeos. Ratio: quia per hoc solum ostendere voluit, im-

Asserere
Angelos esse
corporeos, non
est error in
fide.

materialitatem & spiritualitatem Angelis, ita esse inferiorem spiritualitate Dei, ut comparatione ipsius, ne Spiritus quidem videatur, ut expocirnit S. Thomas I. p. q. 50. ar. 1. ubi dicitur: *Substantia incorporea medium sunt inter Deum, & creaturas corporeas; medium autem comparatum ad unum extremum, videtur alterum extremum: & hac ratione dicitur, quod Angeli Deo comparati sunt materiales, & corporei.* Unde etiam quando aliqui Sancti Patres, dicunt Angelos esse corporeos, corporeum accipiunt pro eo, quod certo loco definitur, & non est ubique, sed potest moveri: in quo sensu verum est Angelos esse corporeos, id est, certo loco definitos. Alii per corporeum, intelligunt quaecunque substantiam compositam, & qualitatibus ornatam; in quo etiam sensu substantia Angelorum corporea dici potest, cum sit imbuta qualitatibus adiunctis, scilicet gratia infusa, speciebus impressis, actibus suis, atque sic ex substantia Angeli, & ornamentis, seu qualitatibus ei adiunctis, compositum aliquod accidentale resultet.

Ex apparitione Angelorum in figura humana, non sequitur eos esse corporeos.

Corollarium III. Ex eo, quod olim Angeli Patribus apparuerint in figura humana, ut Abrahamo, Tobiae, non sequitur eos esse corporeos. Ratio corollarii est: quia ista apparitio facta fuit in assumptis corporibus, ut docet Sanctus Augustinus lib. 15. de Civit. cap. 23. Afferens, Angelos apparuisse hominibus, in talibus corporibus, quae non solum videri, verum etiam tangi possent. Nam licet Angeli sint omnino spirituales, neque vlla habeant corpora sibi naturaliter unita; possunt tamen assumere corpora, & illa movere localiter, in eisque se praebere visibiles, & cum hominibus loqui, ac conuersari: quamvis in corporibus illis assumptis opera vitae corporeae exercere nequeant. Quam autem ratione Angeli corpora illa assumant,

in quibus se praebant visibiles, Tertullianus lib. de carne Christi, sentire videtur, ita corpus ab Angelo assumi, sicut assumptum fuit corpus humanum a Verbo Divino, quod est absurdum: Aureolus vero asserit, Angelum uniri corpori, sicut formam materiae, quod etiam est impossibile, cum id, quod est ex se substantia completa, nequeat alterius substantiae compositionem ingredi per modum formae. Vera ergo & communis sententia Theologorum est, Angelum corpus assumere, ipsique uniri, tanquam motorem mobili, quod quidem corpus non ex nihilo, ut falso putabat Tertullianus, sed ex aere, circumstante format, illum ita condensando, & temperando, quantum necesse est, ad suscipiendos varios colores, & figuras, ut patet in nubibus, ita ut aptus sit ad formationem assumendi corporis.

Corollarium IV. Angeli sunt naturam suam incorruptibiles, & immortales, ita ut licet possint a Deo annihilari, cum illorum existentia a Deo eam liberam conferente pendeat; nulla tamen vi vilius agentis creati possint destrui, & annihilari, eo quod nulla materia content, quae est principium corruptionis, nihilque in se habeant, aut extra se recipere possint, quod illorum substantiam pure spirituales corrumpere, aut destruere possit. Et ratio corollarii est: quia in Concilio Lateranensi sub LEONE X. sess. 8. definitum est, animam rationalem naturam suam immortalem esse & incorruptibilem. Sed Angeli sunt longe excellentioris naturae: ergo id a fortiori de illis sentiendum est. Et hanc sententiam D. Augustinus lib. de Ecclesiasticis dogmatibus, cap. 12, cum Sancto Dionysio, docent esse tanquam veritatem catholicam.

Corollarium V. Angeli non componuntur ex materia etiam spirituali, quae non sit subiecta quantitati. Est contra Alensem, Sanctum

Angeli non componuntur ex materia etiam spirituali.

An Angeli sint omnino incorporei.

Sum Bonaventuram, & Richardum. Ratio corollarii: quia materia quaecunque illa sit, recipiendo formam, contrahit eam, & limitat ad esse individuale. At vero substantia pure intellectualis, nata est, recipere formas intelligibiles cum quadam amplitudine, & universalitate, & ut abstractas a conditionibus individuantes; & sic materiam cuiusque rationis, etiam spirituales excludit.

ARTICULVS II.

Soluuntur obiectiones.

Obiectio prima.

Obijciunt I. Contra Conclusionem, Concilium Nicenum 2. Aet. 5. approbavit sententiam Iohannis Episcopi Thessalonicensis, asserentis Angelos posse depingi: ergo per hoc declaravit Angelos esse corporeos. Respondetur concessa antecedente, negatur consequentia: Concilium enim citatum approbavit quidem, Angelos posse depingi, sed non ideo, quasi tenuerit corporeos esse, verum ideo, quia frequenter apparuerunt hominibus in forma corporea. Et hoc clare constat ex eo, quia Concilium illud congregatum fuit contra Iconoclastas, in eoque quaesitum non de natura Angelorum, corporeine essent, an pure spirituales; sed an imagines Sanctorum, & Angelorum, recte in Ecclesia pingi possent, & hoc solum Tarasius Patriarcha, intendit qui Concilio praerat, scilicet Angelos specie corporali pingi posse, quod a Patribus illius Concilii approbatum est.

Obiectio secunda.

Obijciunt II. Angeli mali aliquibus rebus corporeis fugantur: ergo sunt corporei. Consequentia patet: quia res corporeae non possunt agere in spiritus. Antecedens probatur I. ex illo Tobiae 6. ubi Raphael Angelus ad Tobiam dixit: Si partem cordis eius (id est piscis, quem Tobias ceperat) imponas super carbones, fumus eius extrahat omne

genus demoniorum, siue a viro, siue a muliere. Deinde, ex illo I. Reg. 16. ubi ad melodiam Citharae Dauid, spiritus malus dicitur recessisse a Saul. Respondetur, concedendo Dæmones fugari aliquibus rebus corporeis, aut physice tanquam ab instrumentis Diuinæ virtutis: aut moraliter, quatenus, illæ institutæ sunt a Deo ad aliquid sacrum significandum. Incensio igitur illa iecoris piscis apud Tobiam, non fugavit Dæmonem vi sua propria corporea, sed virtute Diuina, & propter misterium quod significabat: nam per eam figurabatur feruor orationis Tobiae, & Saræ coniugis eius, aut mors Christi Domini in cruce charitate consumpti; cuius virtute omnia fugantur, aut ligantur dæmonia. Hinc in citato capite apud Tobiam dicitur: quando Tobias protrulit partem iecoris, posuitque eam super carbones viuos, tunc Raphaël Angelus apprehendit demonium, & reliquit illud in deserto superioris Egypti. Quantum ad musicam Dauidis, dicitur, Spiritum illum malum, canente David, & pulsante citharam, recessisse virtute Diuina, aut propter hymnos illos, & Psalmos, quos canebat David, qui erant verba sacra, ad quorum deprecationem virtus diuina fugabat dæmones: aut certe musica illa concurabat indirecte ad hunc effectum, mitigando tristitiam Regis, & temperando humorem melancholicum, quo mediante dæmon illum vexabat.

Solutio eadem.

Obijciunt III. Contra Corollarium I. Concilium Lateranense sub INNOCENTIO III. definiuit hanc veritatem, quod Angeli sint incorporei, his verbis: Deus omnium creator visibilium, & invisibilium, spiritualium, & corporalium, qui simul ab initio temporis, veramque de nihilo condidit creaturam, spirituales, & corporales, Angelicam scilicet, & mundanam, ac deinde humanam quasi communem

Obiectio tertia.

Solutio e
iusdem.

munem, ex spiritu, & corpore constitutam. Ergo asserere Angelos esse corporeos, est hæresis, aut error in Fide. Respondetur negando consequentiam. Potest enim dici, quod Concilium intendebat definire, Deum esse authorem omnium, tam eorum, quæ dicuntur corporalia: & visibilia, cuiusmodi sunt, quæ corporeis oculis cernuntur; quam etiam eorum, quæ vulgo dicuntur invisibilia, & spiritualia, quæ oculis corporeis non videntur; non tamen intendebat definire, quod ratio spiritualitatis in creaturis consistat in omnimoda carentia cuiuslibet corporis, sicut Deus dicitur Spiritus. Nam possunt dici invisibilia, quia carent colore, aut luce corporali; & spiritualia, quia non habent crassitudinem, sed subtilitatem insensibilem, ac corpoream: unde dicit Sanctus Paulus, quia corpora nostra resurgent spiritualia.

Obiectio
quarta.

Obijciunt IV. Contra Corollarium V. Angeli non sunt expertes omnis compositionis substantialis: ergo in illis admitti debet compositio ex materia spirituali. Antecedens patet: quia si substantia Angelii esset omnis compositionis experta, Angelus esset omnino simplex; quod tamen dici omnino non potest, cum simplicitas sit attributum soli Deo conveniens. Respondetur negando antecedens. Cuius etiam probatio negatur: nam summa simplicitati non solum repugnat componi, sed etiam componere: iam verò licet in essentia Angelii, nulla sit realis compositio; ipsa tamen cum existentia componit Angelum, cum existentia in omnibus rebus creatis, tam spiritualibus, quam corporeis, realiter distinguatur ab essentia, & consequenter realem cum ea compositionem faciat. At verò materiam purè spiritualemente dari implicat, eo quod repugnet dari materiam, quæ ex se non sit pura potentia in

ratione substantiæ, ut docet Sanctus Thomas opusculo 15. cap. 7. sed materia purè spiritualis, non potest esse pura potentia in ratione substantiæ: ergo eam dari repugnat. Maior manifesta: quia si daretur materia spiritualis, ex vi suæ spiritualitatis, eleuaretur non tantum supra materiam corporalem, verum etiam supra formas corporeas: quoniam esset ordinis superioris ad eas: ergo cum forma corporea sit actus, & non pura potentia, materia spiritualis eam excedens, esset quoque actus, imò plus haberet de actu, quam quælibet forma corporea; entitas autem actualior, quælibet forma corporea, non potest habere rationem puræ potentiæ.

Instabis. Substantia Angelii componitur ex genere, & differentia, cum sit finita, & terminis essentia terminata: ergo Angelii componuntur ex materia spirituali. Consequentia patet: quia genus sumitur a materia, sicut differentia a forma. Respondetur, concesso antecedente, negatur consequentia: Ad eius probationem dicitur, in substantiis materialibus genus sumi a materia, tanquam a prima radice, & differentiam a forma. At verò in substantiis spiritualibus, principium generis, & differentia, est ipsa essentia, ut habet rationem determinabilis, & determinati, seu prout magis distat ab existentia, aut ad eam appropinquat.

QVÆSTIO III.

An Angeli specie inter se differant.

Duplex est sensus propositæ questionis. Primus, an de facto, & secundum ordinem naturæ, plures Angeli in vna, & eadem specie reperiantur. Secundus, an saltem de absoluta potentia Dei, possint esse plures Angeli in eadem specie specialissima, aut subalterna.

Instabis
et c.Quæstio
proposita
duplex
sua

An Angeli specie inter se differant.

na. Circa quod duplex est Author sententia.

Prima affirmat, omnes Angelos esse eiusdem speciei, & solo numero differre. Hanc tenet Sanctus Bonaventura in 2. sent. dist. 9. ar. vnico q. I.

Altera censet, posse plures Angelos sub eadem specie solo numero multiplicari, & de facto nunc aliquos ita distingui. Hanc sequitur Marsilius 2. sent. q. 3. ar. 1. Gabriel ibid. dist. 3. q. 1. art. 2. concl. 2. & 3. Ferrariensis 2. contra Gentes cap. 93. §. ad hoc dicendum. Scotus ibidem, q. 7.

Tertia sententia docet, omnes & singulos Angelos specie inter se differre, singulis Angelis exhaustientibus, & adæquantibus totam latitudinem suæ speciei; ita ut etiam de potentia absoluta repugnet illos solo numero intra eandem speciem multiplicari. Hanc defendit Sanctus Thomas, & communis Theologorum sententia.

ARTICVLVS I.

Resolvitur Quæstio.

Conclusio. Omnes, & singuli Angeli de facto, specie inter se distinguuntur. Probatur I. auctoritate Sancti Dionysii, qui de cælesti Hierarch. capite 5. ita scribit: *Enuntiant Sanctorum volumina traditiones, superiores substantias esse graduum inter se celsitudine differentes.* Sed differentia gradualis ad minimum significat differentiam specificam, siquidem plura individua solo numero differentia, non differunt inter se diuersis gradibus, seu gradu celsitudine: ergo iuxta Sanctum Dionysium, omnes, & singuli Angeli, specie inter se distinguuntur.

Probatur II. ratione. In his, quæ sunt vnius speciei, non inuenitur prius, & posterius, ut docet Aristoteles 3. Metaph. tex. 3. sed

in Angelis etiam vnius ordinis, sunt primi, medij, & vltimi, teste Sancto Dionysio cælestis Hierarchiæ, cap. 4. Ergo omnes, & singuli Angeli specie distinguuntur.

Probatur III. A natura ipsa ita comparatum est, ut rerum a corruptibilitate recedentium, species quoad fieri potest, in vno solum individuo conseruentur, quod patet in sole, Luna, Planetis, & alijs. Sed Angeli sunt ab intrinseco maxime recedentes a corruptibilitate: ergo appetunt conseruari in vnico individuo; & consequenter omnes, & singuli specie inter se distinguuntur. Maior est Sancti Thomæ 2. contra Gentes cap. 97. vbi dicit: *Ad hoc sunt plura individua in vna specie in rebus corruptibilibus, ut natura speciei, quæ non potest conseruari in vnico individuo, conseruetur in pluribus; unde etiam in corporibus incorruptibilibus, non est nisi vnum individuum in vna specie: substantia autem separata natura potest conseruari in vno individuo, eo quod sint incorruptibiles; non igitur oportet in illis substantijs esse plura individua eiusdem speciei.* Minor etiam communiter ab omnibus fere admittitur. Ergo omnes Angeli inter se specie differunt. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Datur de facto in natura Angelica, specifica diuersitas, & consequenter omnes Angeli non solo numero distinguuntur. Ratio primi: quia Deus est infinitus in ratione substantiæ spiritualis, sicut & in omni alia perfectione: ergo in tali ratione est infinita varietate participabilis, ac imitabilis, & sic ab vna specie creata intellectualis substantiæ exhaustiri, seu adæquatè participari non potest. Præterea, quia incredibile est in gradu vegetatiuo, tot species arborum, & Plantarum reperiri: similiter tot genera animalium in gradu sentiendi; in gradu

Angeli non
solo numero
distinguntur.

R r r

verò

verò intellectuāli, omnium supremo, ac nobilissimo, nullam dari diuersitatē specificam. Hinc statim ratio secundi patet: nam cum possibilis sit diuersitas specifica Angelorum, ut potē ad pulchritudinem vniuersi multum conducent, non est credibile Deum, qui tanta varietate specierum materialium mundum corporeum exornauit, unicam solum Angelorum speciem in mundo spiritali, & intellectuāli producere voluisse. Deinde, quia iuxta doctrinam Theologorum, Angeli receperunt gratiam secundum capacitatem naturalium: ergo cum tanta sit in illis diuersitas in gratia, ac in officijs, non potest negari, aliquos saltem esse specie, seu naturā diuersos.

Angeli etiam de abso-
luta poten-
tia Dei in-
tra eandem
speciem mul-
tiplicari non
possunt.

Corollarium II. Angeli omnes ita inter se specie distinguuntur, ut etiam de potentia Dei absolutā, non possint intra eandem speciem multiplicari. Ita Sanctus Thomas I. p. q. 50. ar. 4. ubi dicit: Si ergo Angeli non sint compositi ex materia, & forma, sequitur esse impossibile duos Angelos esse vnius speciei. Et in quæst. de spiritalibus creaturis, ar. 8. sic ait: Angelus est forma simplex abstracta a materia, impossibile est, etiam fingere, quod sint plures Angeli vnius speciei. Ex quo loco eruitur argumentum tale. Implicat formam simplicem, & a materia tam actu, quam aptitudine separatam, seu quæ nullum dicit ordinem ad materiam, solo numero multiplicari. Minor patet: tum ex Aristotele 12 Metaph. cap. 8. tex. 49. ubi dicit: Quacumq; numero sunt multa, ea materiam habent. Tum ex hac ratione: quia illi formæ repugnat diuidi in plura indiuidua, cui repugnat diuersimodè participari. Sed formæ irreceptibili in materia, & subiecto, repugnat diuersimodè participari: ergo & in plura indiuidua diuidi. Maior est manifesta: quia cum omnia indiuidua vnius speciei atomæ, conueniant in per-

fectione intrinseca, & essentiali suæ speciei, solumq; differant in diuersis modis substantialibus habendi eam, illi formæ repugnat habere plura indiuidua, cui repugnat diuersimodè haberi. siue participari a pluribus indiuiduis. Minor probatur. Illi formæ repugnat diuersimodè participari, cui repugnat inadæquato modo communicari. Sed formæ irreceptibili in materia, & subiecto, repugnat inadæquato, seu limitato modo communicari: ergo & diuersimodè participari. Maior ex eo constat: quia ut aliqua forma diuersimodè participetur, oportet, quod modi, quibus participabilis est, sint finiti ac limitati: alias non essent distincti, & inæquales, & sic falsum esset, quod forma diuersimodè, & inæqualiter participaretur. Minor etiam patet: quia illi formæ repugnat inadæquato, & limitato modo participari, cui repugnat omne illud, a quo potest provenire, quod limitato modo participetur. Sed formæ irreceptibili in materia, & subiecto, repugnat omne illud, a quo potest provenire, quod modo inadæquato, & limitato participetur, scilicet materia aliqua, vel subiectum: ergo illi repugnat inadæquato, & limitato modo communicari. Vnde patet, Deum etiam de potentia absolutā, non posse plures Angelos eiusdem speciei, & solo numero distinctos producere. Ratio: quia deficiente principio interno distinctionis, & multiplicationis numericæ, repugnat fieri distinctionem, & multiplicationem numericam; natura autem Angelica, cum careat omni materia, & ordine ad eam, caret omni principio numericæ distinctionis: quoniam remoto omni ordine ad materiam, restat tantum in Angelis forma in ratione, & officio formæ, id est in ratione formalisandi, & specificandi: nam hoc munus est formæ, videlicet dare speciem rei, Corol-

An Angeli specie inter se differant.

Angeli
numerosi
si Deo no-
nis est.

Corollarium III. Numerus Angelorum specie inter se distinctorum, est stupendus, & ingens, solumque Deo notus. Ita Scriptura Sacra Job. 25. Nunquid est numerus militum eius? ubi nomine militum intelliguntur celestium virtutum exercitus, ut exponit Sanctus Gregorius 17. Moral. cap. 9. In cognitione inquit, humane rationis supernorum spirituum numerus non est: quia quanta sit illa frequentia inuisibilis exercitus, nescit, supernorum civium numerus infinitus, & definitus exprimitur; ut qui Deo est numerabilis, esse hominibus innumerabilis demonstratur. Idem docet Sanctus Ambrosius lib. 7. in cap. 15. Lucæ, ubi dicit: Innumerabiles esse greges Angelorum, Archangelorum, Dominationum, &c. Deniq; Sanctus Cyrillus Hierosolymitanus cathech. 15. ita scribit: Ex loci magnitudine incolarum multitudo estimari solet. Est autem vniuersa terra puncti instar in medio cæli: Angeli verò sunt incolæ cæli empyrei. Palam ostendens, quod sicut vastitas cæli empyrei comparata ad terram, sit prorsus incomprehensibilis; ita & multitudo Angelorum per comparisonem ad res corporeas, & materiales, est innumerabilis; non videtur tamen credibile, quod ingens illa Angelorum multitudo sit tanta, ut numerum omnium indiuiduorum huius vniuersi excedat: quoniam Lyranus cum alijs oppositum sentit. Cum vix in mentem alicui venire possit, eos esse plures omnibus arenis maris, atomis æris, arborum folijs, & alijs in vniuersum animalibus, volatilibus, vermibus, piscibus, &c.

Multitudo
Angelorum
excedit quæ-
merum omni-
um specierum
materialium.

Corollarium IV. Multitudo Angelorum specie inter se distinctorum, excedit numerum omnium specierum materialium. Ita Sanctus Dionysius de celesti Hierarch. cap. 14. ubi dicit: Multi sunt beati exercitus supernarum mentium,

infirmam & constrictam excedentes nostrorum materialium numerorum commensurationem. Quibus verbis intendit Sanctus Dionysius ostendere, excessum multitudinis Angelorum, esse supra numerum specierum materialium. Et ratio Corollarij est: quia ordo vniuersi postulat, ut id, quod est in rebus nobilius, excedat quantitate, aut numero ignobiliora. Sic corpora celestia in immensum excedunt hæc sublunaria, ut elementa, eo quod sint illis digniora propter incorruptibilitatem; ergo & de substantijs immaterialibus, seu Angelis, respectu materialium rerum idem censendum est. Maxime ex eo: quia genus intelligibile suapte naturā videtur magis multiplicabile, quam corporeum: quoniam numeri, dimensiones, figuræ, proportionēs corporum, raritas, motuum velocitas; ac in ipsis corporibus semper terminata sunt; in mente autem nullos certos fines habent, sed in immensum protenduntur.

Corollarium V. Probabile videtur, Angelos esse multo plures; quam homines. Ratio: quia iuxta communem Theologorum sententiam, ex vna solum Hierarchia designati sunt custodes hominum; unusquisq; autem homo proprium suum custodem habet, qui alterius hominis custos non fuit, nec erit; ergo ad summum ista tantum Hierarchia esset æqualis numero hominum; qui tamen ab alijs Hierarchijs, earumq; Angelis excederentur, idq; exceptis adhuc demonibus, qui in numero Angelorum computantur.

ARTICVLVS II.

Soluntur obiectiones.

Obijciunt I. Contra Conclusionem. Omnes animæ rationales sunt eiusdem speciei: ergo & omnes Ange-

Obiectio
prima.

Angeli. Consequentia patet: quia sicut animæ rationales conueniunt in gradu rationalitatis: ita omnes Angeli conueniunt in gradu puræ intellectualitatis. Respondetur cōcesso Antecedente, negatur consequentia. Disparitas est, tum: quia intra latitudinem animæ rationalis, non potest esse magis, & minus, eò quod omnes intelligat per eandem species, videlicet per species a sensibus acceptas, à phantasmatibusq; abstractas. At verò intra gradum naturæ puræ intellectualis, diuersi sunt modi intelligendo per species magis, aut min⁹ vniuersales. Tum quia anima rationalis indiuiduatur per ordinem ad materiam, quod Angelo non cōuenit, cum sit substantia intellectualis cōpleta, nullum dicens ordinem ad materiam.

Obiectio secunda.

Obijcitur II. Ad perfectam amicitiam requiritur similitudo in natura. Sed inter Angelos est perfecta amicitia - ergo inter Angelos reperitur similitudo in natura, seu in specie, & consequenter Angeli non distinguuntur specie. Respondetur negando maiorem. Ad perfectam enim amicitiam, non requiritur similitudo in specie atoma, sed sufficit conuenientia in specie subalterna, seu in gradu intellectualitatis, & in modo operandi. Sic charitas quā Deum diligimus, est vera amicitia cum Deo, perfecta; cum illo societas, iuxta illud I. Ioan. I. Societas nostra sit cum Patre, & Filio eius I. E. & V. Christo; & tamen Deus, & creaturæ intellectuales distinguuntur plus quam specie. Vnde licet omnes, & singuli Angeli sint inter se specie diuersi; quia tamen in gradu intellectualitatis, & in eodem modo operandi, in ordine ad conuictum politicum conueniunt, & omnes ad eundem finem beatitudinis ordinantur; ideo perfecta amicitia, & societas inter illos reperitur: similiterque inter animas racionales, & Angelos, licet hi ab illis specie differant. Hinc quan-

do Sancti Patres docent, Angelos esse eiusdem naturæ, & speciei, ut Sanctus Anselmus lib. 2. Cur Deus homo, cap. 21. & Sanctus Athanasius q. 8. ad Anthiochum, nomine essentia naturæ, aut speciei, intelligunt speciem subalternam, essentialitatemq; genericè communem, videlicet gradum intellectualitatis completæ, in quo omnes Angeli vniuocè conueniunt.

Obijcitur III. Contra Corollarium II. Potest Deus annihilato vno Angelo, speciem eius reproducere in aliquo indiuiduo. Sed non in eodem, quod antea erat; ergo in diuerso indiuiduo, & sic possibilia erunt plura indiuidua sub eadem specie vltima naturæ Angelicæ, saltem de potentia Dei absolutâ. Minor patet: quia idem numero Angelus annihilatus nō potest reproduci; quemadmodum etiam si anima rationalis alicuius hominis annihilaretur, non posset idem numero homo resurgere, ut docet Sanctus Thomas in 4. dist. 44. q. 2. ar. 2. quæstione 2. ad 3. Respondetur concessa maiore, negatur minor. Ad eius probationem dicitur, quod licet non possit idem numero homo resurgere, annihilatâ animâ ipsius rationali; potest tamen iterum creari, seu reproducere: licet enim resurrectio requirat existentiam partem ipsius, videlicet animæ rationalis; non tamen reproductio, seu iterata creatio hominis. Et sic si annihilato vno Angelo, species ei⁹ reproducere in aliquo indiuiduo, illud indiuiduum esset idem, quod fuit annihilatum.

Obijcitur IV. Si natura Angelica etiam de potentia Dei absolutâ, non posset multiplicari in plura indiuidua intra eandem speciem, esset essentialiter indiuidua, & singularis. Sed hoc admitti non potest: ergo natura Angelica saltem de potentia Dei absolutâ, potest multiplicari intra eandem speciem. Minor patet: tum, quia si natura

Obiectio tertia.

Solutio iudicio.

Obiectio quarta.

An Angeli habeant corpora naturaliter sibi unita.

natura Angelica esset essentialiter singularis, esset actus purus, sicut Deus: quia sibi identificaret singularitatem. Tum, quia si natura Angelica esset essentialiter singularis, nullo modo posset fieri vniuersalis, siquidem conceptus vniuersalis speciei, debet esse præcisus à differētia indiuiduali, quod in supposito casu fieri non posset: quia sicut conceptus specificus in Angelo includit necessario differentiam specificā, ita includeret differentiam indiuidualem. Respondetur concessa maiore, negatur minor. Ad primam eius probationem, negatur sequela: nam Deus ideo est actus purus, quia non tantum singularitatem, sed etiam existentiam sibi formaliter, & essentialiter identificat, & sic omnis potentialitatis expertus est. At verò natura Angelica, ita sibi identificat singularitatem, ut ab existentia realiter distinguatur, ad eamq; sit in potentia, & sic natura Angelica est quasi media inter naturam diuinā, & humanam: quia natura Diuina ratione summæ puritatis, & actualitatis, vtrumq; sibi formaliter, & essentialiter identificat, id est singularitatem, & existentiam: natura humana neutrum, eò quod non solum potentialis, sed etiam materialis & corporea sit; natura verò Angelica cum sit irreceptibilis in materia, est essentialiter singularis; quia tamen potentialis est, ideo non identificat sibi existentiam, sed comparatur ad suum esse, sicut potentia ad suum: vnde solus Deus est actus purus. Ad II. probationem negatur itidem sequela: licet enim natura Angelica, ex sua ratione formali sit indiuidua, & singularis; illa tamen ratio formalis duo habet muneris inadaequata, distincta per nostrum modum intelligendi imperfectum, videlicet essentialiter constituturæ, & reddere indiuiduum, ac incommunicabile inferioribus. Vnde

de prouenit, quod natura Angeli possit subire secundam intentionem vniuersalis: quia eum à nobis intelligitur, non apprehenditur ut est in se; si enim ita apprehenderetur, intelligeretur simul ut species, & ut indiuidua, ac proinde ut pluribus incommunicabilis; sed apprehenditur secundum quod exercet præcisè munus cōstituendi essentialiter. Quamuis ergo natura Angelica, secundum quod in se est, repugnet vniuersalitati; ei tamen secundum quod subest apprehensionem nostrā, & secundum conceptum inadæquatum, quem in ea dicit, non repugnat vniuersalitati: quia præcisè secundum quod exprimit tale munus, non repugnat illi dici de pluribus, si essent, licet illi repugnet secundum quod est in seipsa, & secundum aliud munus, quod dicit implicitè. Propter quod dicitur vniuersalis, non secundum rem, & rationem, cum non habeat fundamentum in re; sed solum secundum rationem, quia fundamentum denominandi eam vniuersalem, desumitur ex solo modo nostro apprehendendi.

DISPUTATIO II.

De comparatione Angelorum ad corpora, & loca.

Cognitâ existentia, & substantiâ Angelorū, eam in ordine ad corpora, & loca contemplari oportet, de quo Sanctus Thomas I. p. q. 51. & 52.

QVÆSTIO I.

An Angeli habeant corpora naturaliter sibi unita.

Suppono, quod aliud sit, Angelum esse in se incorporeum, & non compositum ex materia, & formā; aliud verò ipsum alicui corpori vniri, ut patet in anima rationali, quæ licet in se spiritualis sit, & nullo

Aliud est Angelū in se esse incorporeum & aliud ipsū vniri corpori.

& nullo modo composita ex materia, & forma; naturaliter tamen vnitur corpori, tanquam ipsius compars. Hinc non defuerunt, qui censerent, Angelum etiam vniri corpori, sicut formam materiae, vt refert Capreolus in 2. dist. 3. q. 1. §. contra tertium, & quartum. Et aliqui ex antiquis Philosophis asseriebant, corpora caelestia esse animata, eo quod putarent Angelum esse animam caeli.

Suppono praeerea, ex S. Thoma I. p. q. 70. ar. 3. & q. 76. ar. 5. in corpore, quod cum forma non sit propter materiam, sed potius materia propter formam, in de fieri, quod quando forma ad propriam operationem suae speciei indiget corpore, tunc naturaliter habet tale corpus vnitum, quale necessarium est ad propriam operationem exercendam.

ARTICVLVS I.

Resolvitur Quaestio.

Angeli non habent corpora sibi naturaliter unita.

Conclusio. Angeli non habent corpora naturaliter sibi unita. **Probat.** Natura Angelica pro nulla sua operatione indiget corpore: ergo illi corpus naturaliter non vnitur. **Antecedens.** In natura Angelica solum inuenitur intellectus, volitio, motus localis. Sed pro huiusmodi operationibus, non est opus corpore, cui vniantur principia talium operationum: ergo natura Angelica pro nulla sua operatione indiget corpore. **Consequentia etiam patet:** quia forma non requirit vniri corpori, nisi vel quia ipsa est quid naturaliter dependens a materia, tanquam a subiecto, ex cuius potentia educitur, quod non potest dici de Angelo: vel quia in aliqua sua operatione dependet a corpore, vt patet inductione in omnibus alijs formis. Cum ergo Angelus independenter ab vnione sui cum corpore, possit suas functiones obire, ideo non

vnitur illi naturaliter. **Praeerea,** quia si Angelus naturaliter vniretur corpori, non posset illud pro arbitrio suo deferere, sed quocumque moueretur, cum corpore, cuius contrarium patet in Dæmone obfidente corpus hominis. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Licet Angeli non habeant corpora naturaliter sibi unita; aliquando tamen illa assumunt, vt facile constat ex varijs apparitionibus, quas Scriptura Sacra frequenter recenset. Porro illas apparitiones Angelorum non fuisse secundum solam imaginationem, sed veras, & reales, docet Sanctus Augustinus lib. 15. de Ciuit. Dei, cap. 23. his verbis: *Apparuisse hominibus Angelos, & in talibus corporibus, quae non solum videri, verum etiam tangi possent, verissima scriptura testatur, vt hoc negare, impudentia videatur.* Et ratio Corollarij est, quia quae fiunt solum secundum interiorem imaginationem, non apparent omnibus; constat autem ex Scriptura Sacra, Angelos in corporibus assumptis potuisse ab omnibus conspici, vt patet in Angelo, qui apparuit Abrahamo Genes. 18. qui a familia Abrahamae visus est. Similiter in eo, qui apparuit Loth. Genes. 19. Et in Raphaële qui in assumpto corpore a plurimis visus est, cum varijsq; & diu colloctus. Quod autem Angeli corpora assumpserint in veteri testamento, fuit figura quaedam, quod Verbum Diuinum assumptum esset corpus humanum.

Corollarium II. Vt Angelus dicatur corpus assumere, tria requiruntur. I. vt corpus assumptum vniantur Angelo. Ita Sanctus Thomas I. p. q. 51. art. 2. ad 2. cuius rationem hanc reddit q. 6. de potentia ar. 7. ad 1. quia *assumere dicitur,* quasi ad se sumere. II. vt Angelus corpori assumpto vniantur, tanquam motor mobili, cum ei non possit

Angeli quando corpora assumunt.

possit vniri, tanquam forma materiae, eo quod sit natura totalis, & completa; neq; unione hypostatica, eo quod nulla personalitas praeter infinitam, possit terminare alienam materiam. Et hoc palam docet Sanctus Thomas citatus in responsione ad 4. vbi dicit: *Non est in potestate Angeli, quod se vniant corpori secundum esse, vt forma.* Et in responsione ad 1. dicit: *Assumit Angelus corpus, non vt sua natura vniant, sicut homo assumit cibum; neq; vt vniant sua Persona, sicut Filius Dei assumpsit humanam naturam.* III. requiritur, vt Angelus corpus assumptum ita formet, & moueat, vt per ipsum nobis representet proprietates intelligibiles, aut suas, aut superiorum Angelorum, aut ipsius Dei, quando eius personam gerit, tanquam legatus ipsius. Vt docet S. Thomas citatus his verbis: *Tunc Angelus corpus assumere dicitur, quando corpus aliquod hoc modo format, quod ad representationem suam est aptum.* Et in 2. sent. dist. 8. q. 1. ar. 2. dicit: *Quando Angelus hoc corpus motum format, vt appareant in eo aliqua proprietates visibiles, inuisibilibus eius proprietatibus congruentes, tunc dicitur corpus illud assumere.*

Corollarium III. Angeli propria, & conaturali virtute possunt efformare corpora, quae assumunt. **Ratio:** quia cum Angeli maximam habeant cognitionem vniuscuiusq; conditionis rerum naturalium, & quomodo vnaquaeque cum alia coniungi debeat, vt consurgat tale, aut tale compositum, huius, vel illius figurae, non videtur naturalem illorum virtutem superare huiusmodi corporum efformatio, non quidem formam aliquam substantialem producendo, seu exponendo materiae educendo, sed ita apte applicando actiua passiuas, & aliquas partes condensando, alias ratiotes relinquendo, vt resurgat aliquod corpus. Hinc virgæ Ma-

gorum Aegyptiorum, omnino videntur virtute naturali Dæmonis, debito modo applicantis actiua passiuas, mutatae fuisse in serpentes: neq; enim Deus virtute super-naturali dicendus est concurrisse cum Magis ad magica opera exercenda. Similiter quando diabolus accessit ad Christum tentandum, aut quando dæmones in prauos vsus, v. g. obscenos, efformant corpora, nullo modo huiusmodi efformatio potest referri in Deum supernaturaliter illa efformantem.

Corollarium IV. Angeli in corporibus assumptis, non possunt exercere operationes vitales. **Ratio:** quia in huiusmodi assumptis corporibus non viuunt vita sensitiua, neq; potentias sensitiuas habent; possunt nihilominus aliquas actiones similes vitalibus quoad motum localem; aut terminum eius, non quoad vitalitatem exercere. v. g. locutionem quoad sonum, qui ex collisione aeris causatur; & motum progressiuum quantum ad terminum, qui est vbi. Hinc Sanctus Thomas I. p. q. 51. ar. 3. docet, comestionem Christi post resurrectionem, fuisse veram comestionem: licet enim cibus non conuerteretur in substantiam eius, sed resolveretur in praediacentem materiam; Christus tamen habebat talis naturae corpus, in quod posset cibus conuerteri. Vnde dicit Sanctus Gregorius, quod Christus comedit, vt per effectum comestionis veritas patefceret carnis. Cæterum comestio Angelorum, quando in assumptis corporibus apparuerunt Abrahamo, & Tobiae, non fuit vera comestio, sed figuratiua spiritalis comestionis, eo quod cibus ab illis sumptus, neq; conuerteretur in corpus assumptum, neq; corpus illud talis fuerit naturae, in quod posset alimentum conuerteri.

Corollarium V. Corpus ab Angelo assumptum, facile potest dispare,

Angeli in assumptis corporibus non possunt exercere operationes vitales.

Angeli propria virtute possunt efformare corpora, quae assumunt.

Trium requiruntur, vt Angeli corpus assumere possint.

Anima se-
parata pro-
pria vi-
tute
non potest
assumere
corpus.

disparere, & oculis videntium sub-
trahi. *Ratio*: quia ex naturali fa-
cultate, potest Angelus celerrime
aëris condensationem dissipare, &
corpora etiam solidiora, aliò tran-
sferre. Si quis autem quærat, an
etiam anima separata, possit assu-
mere corpus, & in eo hominibus
apparere. Tunc certum est, natu-
raliter, & propria virtute non pos-
se: quia anima non mouet locali-
ter, nisi corpus viuificatum; ani-
ma autem separata, non potest ali-
quod corpus naturaliter viuificare,
proinde neq; potest naturaliter il-
lud assumere, & localiter mouere.
Virtute tamen diuinitus, & super-
naturaliter ei comunicata potest,
& hanc virtutem supernaturalem
ex vi status beatifici, animæ San-
ctorum permanenter habent, ideoq;
possunt apparere hominibus, quan-
do volunt; sicut animæ damnatæ:
istæ enim non possunt apparere ho-
minibus, nisi ex speciali dispensa-
tione Diuinæ prouidentiae, quæ
virtutem supernaturalem, ad assu-
menda, & mouenda corpora, per
modum transeuntis tunc illis com-
municat.

ARTICVLVS II.

Soluntur obiectiones.

Obiectio I.
& solutio
eiusdem.

Obiectur I. *Contra Conclusionem.*
Sanctus Dionysius cap. 4. de
Diuinis nomin. dicit: *In demonibus
esse malum, furorem irrationabilem,
dementem concupiscentiam, phantasi-
am proteruam.* Sed ista cum perti-
neant ad partem sensitivam, quæ
non est sine corpore, denotant
malos Angelos corpore præditos
esse: ergo Angeli habent corpora
naturaliter sibi vnita. *Respondetur*,
Sanctum Dionysium non ex pro-
pria sententia, sed ex aliena locu-
tum esse, vt explicat Sanctus Tho-
mas eiusdem cap. lect. I. his verbis:
*Si vero Dionysius loquitur hic secun-
dum propriam opinionem, dicendum
est, quod loquitur Metaphoricè. Simi-*

liter, quando Sanctus Augustinus
lib. 3. de Genesi ad literam, cap.
10. dicit: *Quapropter & si demones
corporea sint animalia, quoniam cor-
porum aëreorum naturâ vigent, loqui-
tur id non asserendo, sed opinio-
ne Platoniorum vtens, qui pone-
bant quædam animalia aërea, quæ
dæmones nominabant.*

Obiectur II. *Contra Corollari-
um I.* Apparitiones Angelorum se-
cundum solam imaginationem fi-
unt: ergo non in assumptis corpo-
ribus. *Antecedens probatur ex Con-
cilio Ancirano can. Episcopi 26. q.
5. vbi docetur, quod phantasma-
ta, quibus misera mulierculæ a dæ-
monibus seducuntur, fiant in Spi-
ritu, non in corpore.* *Respondetur*
negando antecedens: licet enim ali-
quæ apparitiones possint fieri se-
cundum solam imaginationem;
non tamen omnes, vt docet San-
ctus Thomas I. p. q. 50. his verbis:
*Illud enim quod imaginaria visione vi-
detur, est in sola imaginatione viden-
tis: unde non videtur indifferenter ab
omnibus. Scriptura autem diuina sic
introducitur interdum Angelos apparen-
tes, vt communiter ab omnibus vide-
rentur. Sicut Angeli apparentes Abra-
hæ, visi sunt ab eo, & tota familia eius,
& a Lot, & a diuibus Sodomorum. Si-
militer Angelus qui apparuit Tobie,
ab omnibus videbatur.* Ex quo ma-
nifestum fit, apparitionem huius-
modi contigisse secundum corpo-
ream visionem; tali autem visione
non videtur, nisi corpus. Cum
igitur Angeli neque corpora sint,
neq; habeant corpora sibi natura-
liter vnita, vt ex dictis constat, re-
linquitur quod interdum corpora
assumant.

Instabis. Non esse necessari-
um, vt quod ab omnibus indiffe-
renter videtur, secundum visionem
corpoream videatur: quid enim
impedit Angelum immutare simul
omnium, qui accurrunt, imagina-
tiones? in quo casu videretur ab
omnibus indifferenter, & tamen
per

Obiectio
secunda.

Solutio
eiusdem.

Obiectio
tertia.

Solutio
eiusdem.

Instantia
& solutio
eiusdem.

Questio II. An Angelus sit in loco.

Per visionem imaginariam. *Respon-*
detur, non videri verisimile, quod
Angelus virtute propria possit im-
mutare indifferenter omnes accur-
rentium imaginationes, aut totius
alicuius multitudinis: quoniam
ista immutatio requirit actionem
continuatam, quæ producantur, &
diu conseruentur species in omni-
bus huiusmodi imaginationibus.
Iam verò actio Angeli vt potè fini-
ta, & limitata, non videtur ita pos-
se simul ad diuersa ferri. *Præterea*,
quando Christo Domino apparuit
dæmon visibiliter, non potest dici
quod habuerit potestatem immu-
tandi illius phantasmam. Simili-
ter ante peccatū in statu innocen-
tiæ, diabolus non habebat pote-
statem immutandi hominū phan-
tasmam; & tamen visibiliter Eux
apparuit, sub figura serpentis, pro-
inde secundum visionem corpore-
am, non imaginariam.

Obiectur III. *Contra Corollari-
um III.* Sanctus Thomas I. p. q. 51.
art. 2. ad 3. dicit: *Angeli assumunt
corpora ex aëre, condensando ipsum,
virtute Diuina, quantum necesse est ad
corporis assumendi formationem: ergo
Angeli propria virtute non possunt
efformare corpora, quæ assumunt.*
*Respondetur, concesso antecedente, ne-
gatur consequentia.* In primis enim,
per virtutem Diuinam, multi intelli-
gunt eam, quam Angeli a Deo ac-
ceperunt simul cum natura, proin-
de ipsis connaturalem. Vel certe
loquitur Sanctus Thomas de ap-
paritionibus supernaturalibus An-
gelorum, quales factæ fuerunt
Abrahamo, Tobie, Danieli, Bea-
tæ Virgini &c. Nam in his virtu-
te supernaturali formata fuisse cor-
pora assumpta ab Angelis Beatis,
probabile est. At verò quando
dæmones assumunt corpora ad
peccandum, & tentandum homi-
nes, non est credibile, virtutem
supernaturalem, & Diuinam illis
adesse, vt talia corpora torment.

Vel deniq; Sanctus Thomas osten-
dere vult, quod Angeli siue boni,
siue mali, non possint assumere
corpora, eaq; formare propria vir-
tute, nisi Deo peculiariter permit-
tente. Atque sic per virtutem Diui-
nam, non intelligit virtutem im-
mediate formantem huiusmodi cor-
pora, sed quod Angeli non habe-
ant potestatem, pro sua voluntate
immutandi res corporales.

QVÆSTIO II.

An Angelus sit in loco.

Suppono, quod dupliciter aliquid
possit esse in loco. *Primo*, per
commensurationem ad ipsum lo-
cum, seu circumscriptiue; quem-
admodum corpora dicuntur esse in
loco, quorum partes partibus loci
correspondent. Et in hoc sensu
certum est, nullam rem spiritua-
lem posse esse in loco: quia cum
locus sit superficies corporis ambi-
entis, & consequenter aliquid ex-
tensum; inde sequitur, illud tan-
tum posse esse in loco per eomen-
surationem ad ipsum, quod habet
in se extensionem quantitativam.
Secundo, potest aliquid esse in loco,
quatenus est indistans, & præsens
corpori, quod dicitur locus: seu
vt loquuntur Theologi, esse in lo-
co definitiue, id est ita esse in certo
spatio loci alicuius, vt simul extra
illud naturaliter esse non possit. Et
hic modus essendi in loco, est pro-
prius substantiarum spiritualium,
vt docet Sanctus Damascenus lib.
3. de Fide orthodoxa cap. 3. his
verbis: *Cum autem intelligentia sint,
etiam intelligibilibus in locis sunt, non
corporum more circumscripti. Non
enim vt corpora secundum naturam fi-
gurantur; neq; triplici dimensione con-
stant: sed eo ipso sunt in loco, quod in-
telligibiliter præsentia sint, & agant,
vbiq; esse iussi sunt, nec possint in eo-
dem momento, simul hic esse, & illic,
& agere.* Et de hoc secundo modo
contro-

Dupliciter
aliquid po-
test esse in
loco.

controuertitur, an sit Angelus in loco.

Prima igitur opinio negat, Angelos verè, & propriè esse in loco, vt refert Sanctus Thomas citatus in argumentis. & Durandus in 1. dist. 37. q. 1. Secundæ partis distinctionis, num. 22. vbi refert opinionem quorundam asserentium, Angelos tantum eo modo esse in loco, quo causa dicitur esse in effectu.

Opinio secunda.

Altera opinio est citati Durandi, asserentis Angelum non esse propriè in loco, sed metaphoricè, & abusiue, & quidem quod etiam hoc modo, non sit determinatè in aliquo loco, quin potius sit vbiq; non eo tamen modo, quo Deus: quia Deus est vbiq; per essentiam, præsentiam, & potentiam, operaturq; intimè in omnib; rebus, quod Angelo non conuenit.

Quia verò locus corporeus, in quo dicitur existere Angelus, duplex considerari potest, vnus connaturalis ipsi, ad quem liberè se applicat per suam voluntatem, eumq; sibi subijcit. Alter illi violentus, seu præternaturalis, in quo non se liberè collocat, sed contra suam voluntatem in eo collocatur, illiq; subijcitur, qualis est y. g. ignis inferni respectu demonum. Ideo inquirere oportet, quæ sit ratio proxima, ex qua Angelus causaliter, & fundamentaliter habet esse in loco, tam connaturali, quam violento. Circa quod tres sententiæ reperiuntur.

Prima censet, rationem formalem causaliter, & proximè constituentem Angelum in loco, esse ipsam substantiam Angeli, secundum se consideratam. Hanc tenet Scotus in 2. dist. 2. q. 6. Gabriel ibidem, q. 1. omnesq; Nominales.

Altera sententia vult, Angelum esse in loco, per aliquem modum vnionis, per liberam voluntatem Angeli productum, quo ante omnem operationem transeun-

tem, corpori, seu loco corporeo vnitur. Hanc tenet Alarcon 1. p. q. 52. disp. 5. cap. 5. & 6. & quidam Neoterici.

Tertia sententia est S. Thomæ, qui docet, rationem formalem immediatè fundantem vbiocationem Angeli in loco connaturali, esse operationem virtualiter transeuntem, rationem autem fundantem eius vbiocationem in loco violento, aut præternaturali, esse passionem, per quam contra suam voluntatem alicui loco corporeo alligatur. Et hanc sequitur communis Theologorum sententia.

ARTICVLVS I.

Resolvitur Quæstio.

Conclusio. Angelus est verè in loco; non tamè propriè, sed tantum metaphoricè. *Probat 1. pars conclusionis*, ex Scriptura Sacra, in qua passim dicuntur Angeli esse, aut non esse alicubi, vt Matth. 18. *Angeli eorum in caelis semper vident faciem Patris mei.* Luca 22. *Apparuit illi Angelus de celo.* Quibus verbis euidenter designatur, Angelos verè esse in celo, tanquam in loco. Et Apocal. 12. de malis Angelis dicitur: *Locus eorum non est amplius inuentus in celo.* Idem docet Sanctus Thomas in 1. dist. 37. q. 3. ar. 1. vbi docet, de fide esse, quod Angeli sint in loco: quia inquit, secundum fidem nostram, ponimus Angelos immediatè circa nos operari. Agens autem, & passum, debent esse simul iuxta Philosophum, 7. Physic. Et Sanctus Damascenus lib. 2. fidei, cap. 3. docet, Angelum esse vbi operatur: ergo iuxta Scripturam Sacram, & Sanctos Patres, Angelus est verè in loco.

Probat 2. pars conclusionis. Quia vt aliquid sit in loco propriè, non sufficit, quod habeat realem præsentiam suæ substantiæ ad locum: nam etiam Deus habet hanc in omnibus locis, & anima

Angelus potest se collocare etiam in minima parte sui loci adæquati.

Angelus potest se collocare etiam in minima parte sui loci adæquati.

Angelus potest se collocare etiam in minima parte sui loci adæquati.

Quæstio II. An Angelus sit in loco.

rationalis in corpore, & corpus Christi in Eucharistia, & tamen non sunt in illis, vt in loco propriè dicto, sed insuper requiritur, quod a loco circumscribatur, & mensuretur. Vnde dicit Sanctus Thomas in 4. dist. 10. q. 1. ar. 3. quæstione. 1. *Nihil per se, & propriè loquendo est in loco, nisi quod circumscribitur.* Et in 1. dist. 37. q. 3. art. 1. ad 1. dicit: *Locus est nomen mensurae, unde esse in loco propriè significatur, vt esse in mensura.* Sed Angelus in loco corporeo ratione operationis existens, non circumscribitur ab eo, neq; mensuratur; imò potius illum effectiue continet, ac mensurat: ergo licet ratione operationis, sit intimè, & substantialiter præsens loco corporeo; non est tamen in eo propriè tanquam in loco, sed impropriè solum, & metaphoricè. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Angelus non necessitatur, neque coarctatur ad existendum in toto loco, seu spatio suæ virtuti operatiuæ adæquato, sed potest se collocare in minori. *Ratio:* quia Angelus est in loco per operationem suæ virtutis; hanc autem pro suo placito potest applicare aut toti loco adæquato, aut solum medietati, aut tercie parti illius, aut etiam minori: atq; sic potest vel in toto loco adæquato, vel solum in media, aut tercia parte illius, vel etiam in minori, prout voluerit se collocare. Vnde Angelus potest in minori, & in minori loco in infinitum, imò & in solo puncto se collocare: quia potest suam virtutem, & operationem, ad minorem, & minorem partem sui loci adæquati usq; in infinitum; imò & ad solum indiuisibile illius applicare. Nam quælibet pars corporis etiam minima, est composita ex materia, & forma, & consequenter habet accidentia, proinde est capax transmutationis.

Præterea; licet Angelus non possit solum punctum mouere; potest tamen soli puncto impetum, & impulsu imprimere, quo corpus in quo est moueatur, sicq; soli puncto suam virtutem applicare. Quia licet punctum non possit esse subiectum adæquatum motus localis; bene tamen subiectum impetus, & impulsus. Sic si planum perfectum opponeretur perfecto sphærico deorsum cadenti, & illud iterum sursum repelleretur, tunc sicut planum non teneret sphæricum nisi in puncto, ita non inciperet illi imprimere vim impulsuam, nisi per punctum. Cum ergo actio corporis in corpus possit immediatè a puncto incipere, non est cur etiam non possit operatio Angeli a puncto incipere: & si vnum corpus contactu dimensionis potest in solo puncto tangere aliud, non est cur etiam Angelus contactu suæ virtutis non possit solum punctum contingere; illique impetum, & impulsu imprimere. Et hoc expresse docet Sanctus Thomas 1. p. q. 52. ar. 2. his verbis: *Angelus est indiuisibile extragenus quantitatis, & situs existens: unde non est necesse, quod determinetur ei vnus locus indiuisibilis secundum situm, sed vel diuisibilis, vel indiuisibilis.*

Corollarium II. Angelus non potest esse in essentia alterius Angeli, aut in essentia animæ rationalis tanquam in loco. *Ratio:* quia vt docent Trydinus lib. 3. de Spiritu Sancto tom. 9. apud Sanctum Hieronymum. Et D. Thomas in 1. sent. dist. 37. q. 3. ar. 3. ad 4. nullus Spiritus creatus potest illabi, & applicari menti alterius, aut intra terminos substantiæ, vel essentiae eius operari. Nam vt dicit Sanctus Bernardus serm. 5. in Cantica: *hæc prærogatiua summo & incircumscripso spiritui reservatur.* Et S. Thomas in 2. dist. 8. q. 1. art. 5. ad 3. vbi dicit: *in essentiam non in-*

Angelus non potest esse in essentia alterius Angeli, vel animæ rationalis.

erat nisi ille, qui dat esse, scilicet Deus creator, iuxta illud Ezech. 44. Per portam clausam ingreditur, & vir non ingreditur per eam: quia Dominus Deus Israel ingressus est per eam. Præterea, quia si Angelus intra terminos substantiæ, aut essentiæ alterius Angeli, vel animæ rationalis operaretur, deberet ibi operari aliquid, quod esset intra terminos prædictæ essentiæ; hoc autem est vel ipsa essentia, vel existentia, vel substantia. Sed nihil ex illis potest producere: ergo non potest intra terminos substantiæ, vel essentiæ alterius Angeli, aut animæ rationalis, operari nec consequenter illabi in essentiam Angeli, vel animæ, proinde nec ibi esse tanquam in loco, cum non sit in loco, nisi per operationem.

Angelus non est in loco immediate per suam substantiam.

Corollarium III. Angelus non est in loco immediate per suam substantiam. Ratio: quia id, per quod Angelus, vel quodcumque aliud est in loco, importat determinationem, aut limitationem in ordine ad locum, cum per illud ita sit hic, ut non alibi. Sed substantia Angeli secundum se non importat talem determinationem, aut limitationem in ordine ad locum: ergo per illam Angelus immediate in loco non est. Minor est S. Thomæ in 1. dist. 39. q. 3. ar. 1. ad 4. & q. 3. de Potentia, ar. 19. ad 2. ubi dicit: Substantiam Angeli secundum se, quia est finita in essentia, solum limitationem in genere entis importare: dicitur; Angelum ab omni loco posse absolui, seu in nullo loco existere, quando nullam operationem circa locum habet. Ergo substantia Angeli secundum se, & remota operatione, non est proxima ratio fundandi vocationem Angelicam, seu immediate tribuens Angelo, quod sit in loco. Ratio II. quia substantia corporea ex vi suæ lineæ præcisè non est ratio formalis proxime fundans vocationem in corporibus, seu imme-

diatè illis tribuens esse in loco: ergo neque substantia spiritualis, in rebus incorporeis & immaterialibus. Consequentia manifesta: quoniam substantia corporea est propria & in rigore in loco; substantiæ vero spirituales solum sunt in loco æquivoce aut metaphorice; ideo si substantia corporea non habet ex vi suæ lineæ præscindendo à quantitate, quod sit ratio formalis proxime fundans ipsius vocationem in corporibus, tribuensq; illis immediate esse in loco, verum id habent solum ratione quantitatis; neque substantia Angeli potest id habere. Antecedens etiam facile deducitur: quia in corpore illud tantum est ratio formalis proxime fundans ipsius vocationem, seu immediate illi tribuens esse in loco, quod est ipsi ratio formalis proxima, & immediata tangendi locum; hoc autem substantia ratione sui præstare non potest, cum substantia corporea non tangat locum immediate ratione sui, sed ratione quantitatis, inter ipsam, & locum mediantis.

Corollarium IV. Angelus non est in loco per modum aliquem unionis ad corpus, per liberam Angeli voluntatem productum, ex illaq; omnino pendentem, quæ ante omnem operationem transeuntem coniungatur corpori. Ratio: quia unio illa Angeli ad corpus, seu locum corporeum, est ficticia, cum neque sit unio materiæ cum forma, neque accidentis cum subiecto, neque naturæ cum supposito, aut partis cum parte; neque agentis cum passio, aut mouentis cum mobili, ultra quas nulla alia unio excogitari potest. Præterea, quia modus ille unionis non explicat, quomodo Angelus possit esse in loco præternaturali, & violento: nam cum in illo sit contra suam voluntatem, ratio formalis, per quam in eo constituitur, non potest esse aliquis modus unionis, per liberam An-

Angelus est in loco per modum aliquem unionis ad corpus.

An Angelus sit in loco.

geli voluntatem productus, & ex illa omnino pendens: neque etiam potest in illo esse per unionem, ab alio Angelo superiori productam, eo quod unus Angelus alterius substantiam intrinsecè immutare non possit, ut docet Sanctus Thomas q. 3. de potentia, ar. 7. ad 11.

Angelus est in loco per operationem virtutis transeuntem.

Corollarium V. Angelus est in loco per operationem virtualiter transeuntem. Ita Sanctus Thomas quodlib. 1. ar. 4. ubi dicit: Si corpus est in loco per contactum dimensionis quantitatis, ita Angelus est in loco per contactum virtutis. Si quis autem velit virtutis contactum operationem vocare, propter hoc, quod operari est proprius virtutis effectus, dicatur, quod Angelus est in loco per operationem; ita tamen quod per operationem non intelligatur sola motio, sed quaecumq; unio, quæ sua virtute se corpori unit præsidendo, vel continendo, vel quocumq; alio modo. Vbi nomine unionis intelligitur quaecumque alia operatio à motione locali distincta: nam operatio agentis transiens in passum, est eius cum passio unio, & rei in passio productæ effectio. Et ratio corollarij est: quia id debet esse in Angelo ratio formalis proxima, & immediata essendi in loco connaturali, seu ratio fundandi proxime vocationem in illo, per quod actu illum tangit. Sed illum non tangit, nisi per operationem virtualiter transeuntem: ergo ratio formalis proxime tribuens Angelo esse in loco, est operatio virtualiter transiens. Maior patet: quia in rebus corporeis, ideo quæritur dicitur ratio formalis proxima, & immediata essendi in loco, quod substantia corporea non contingant locum nisi ratione quantitatis. Minor etiam ex eo constat: quia iuxta Aristotelem 8. Physic. cap. 5. contactus solum est duplex, unus proprie dictus, qui est quantitatis dimensionis: alter improprius, & metaphoricus, qui est à quan-

titate virtutis, videlicet operatio virtualiter transiens. Sed Angeli ut potè immateriales, & incorporei, non possunt contingere locum contactu quantitatis, & proprie dicto: ergo illum non nisi contactu virtutis, qui sit per operationem virtualiter transeuntem, contingunt. Iam verò mali Angeli sunt in loco violento, id est in inferno per passionem, quæ Angelus ab igne infernali patitur, & ita alligatur, ut non permittatur alibi operari. Ratio: quia sicut vocatione Angeli in loco connaturali fundatur in contactu activo, quo Angelus per actionem transeuntem aliquod corpus effectivè contingit, illudq; activè continet, & sibi subijcit, ac subordinat; ita vocatione in loco præternaturali, & violento fundari debet in contactu passivo, quo Angelus ab aliquo agente corporeo patitur, aut ita ab illo ligatur, & detinetur, ut impediatur, ne possit operari ubi vult, & secundum quod vult. Unde sola passio Angeli à loco corporeo, non sufficit ad hunc effectum, sed illa tantum cuius ratione ita Angelus ligatur, ut non permittatur alibi operari. Hinc demones in aëre existentes, licet aliquid patiantur ab igne infernali; non tamen dicuntur existere in inferno, tanquam in loco: quia talis ignis permittit eos operari in aëre, & extra infernum. Similiter licet parvulorum animæ non baptizatorum, per passionem, seu passivam alligationem in limbo existant; ita tamen passio, seu passiva alligatio non habet in illis rationem poenæ sensus: cum enim locum illum non apprehendant, neque illam damnationem, ut sibi disconvenientem, ideo ex ea non tristantur, neque ipsi reluctantur. Et sic licet ibi dicantur existere, ut in loco præternaturali; non tamen tanquam in loco violento.

Angelus malus in loco violento est per passionem.

ARTICVLVS II.

Soluuntur Obiectiones.

Obiectio
prima.Solutio
eiusdem.

Obiectio I. Contra Conclusionem. Fundamentum antiquorum Philosophorum. Angeli non operantur immediate circa aliquod corpus: ergo non sunt in loco. *Respondetur negando antecedens* cum S. Thoma in 1. dist. 57. qu. 3. art. 1. ubi dicit: *Hec opinio Hæretica est, qui secundum fidem nostram ponimus Angelos immediate circa nos operari.* vt Actor. 12. Et ecce Angelus Domini assistit, percussit, lateri Petri excitauit eum. Et Matth. 28. Angelus Domini descendit de calo, & accedens reuoluit lapidem. Et Daniel: 3. Angelus autem Domini descendit cum Azaria, & socijs eius in fornacem. 2. Paralip. 32. Et misit Dominus Angelum. Qui percussit omnes viros rebussum, & bellatorem, & Principem exercitus Regis Assyriorum. Quatenus itaq; prædicta opinio negat Angelos immediate operari circa corpus, habetur pro hæretica; quatenus autem absolute negat realem præsentiam substantiæ Angeli ad locum, est parum tuta in fide, & proxima errori. Ceterum vt Angelus sit in loco, non est necesse, quod operetur circa ipsum per operationem propriam: nam Angeli qui custodiunt ciuitatem, non semper actu operantur circa rem custoditam, cum vix intelligi possit, quid locus ille custoditus ab Angelo recipiat. Similiter anime damnatorum, & demones sunt in loco infernali; & tamen circa ipsum nihil operantur, imò potius patiuntur ab illo, & detinentur ab igne infernali.

Obiectio
secunda.

Obiectio II. Contra Corollarium I. Vnus Angelus maiorem occupat locum, quam alius, quia est nobilioris naturæ, eumque in perfectione substantiali excedit. Sed natura Angeli non mutatur substantialiter, cum semper ean-

dem perfectionem substantialem retineat: ergo Angelus semper est in loco suæ virtuti, & perfectioni naturali adæquato, ita vt non possit in maiori, aut minori existere. *Respondetur*, hoc argumentum nihil valere: licet enim à quantitate perfectionis substantialis Angeli oriatur, tanquam à prima radice, quod possit esse in tanto loco; ratio tamen proxima, per quam in loco constituitur formaliter, est virtus operatiua, vt liberè applicata, & virtualiter extensa in ordine ad locum per operationem. Vnde sicut sine mutatione perfectionis substantialis, aut virtutis etiam operatiuæ, potest Angelus operari circa magnam, aut paruum quantitatem intra sphaeram suæ actiuitatis; ita potest nunc in loco sibi adæquato, nunc in minori se constituere. Cuius ratio est: quia libera operatio Angeli proportionaliter se habet ad virtutem operatiuam; sicut extensio in ordine ad locum, ad quantitatem dimensionum; si autem aliquod corpus haberet in sua dispositione extensionem quantitatis in ordine ad locum, posset eam nunc ad maiorem, nunc ad minorem locum applicare; intra tamen latitudinem sui loci adæquati.

Obiectio III. Contra Corollarium II. Angelus potest se in solo puncto collocare: ergo etiam potest existere in alio Angelo tanquam in loco. *Consequentia patet*: quia vtrique competit indiuisibilitas. *Respondetur concesso antecedente, negatur consequentia.* *Disparitas est*: quia punctum cum sit indiuisibile habens situm, & intra genus quantitatis existens, potest ab Angelo contactu virtutis tangi, eiusq; impetum, ac impulsu immediate recipere. At verò Angelus cum sit omnino spiritalis, & incorporeus, cumq; sit indiuisibile extra genus quantitatis existens, non potest contactu virtutis ab alio Angelo

Solutio
eiusdem.Obiectio
tertia.Solutio
eiusdem.Obiectio
quarta.Solutio
eiusdem.Obiectio
quinta.

An Angelus sit in loco.

gelo tangi, eiusq; impetum, & impulsu immediate recipere. Cum ergo Angelus sit in loco per applicationem, & contactum suæ virtutis, ideo potest quidem in puncto, non autem in alio Angelo tanquam in loco existere.

Obiectio IV. Contra Corollarium III. Substantia corporea est in corpore per se ratio formalis, & immediata contingendi locum; impeditur tamen à quantitate, qua afficitur, ne illum actu immediate contingat: ergo & substantia spiritalis, est ratio formalis tribuens immediate Angelo esse in loco, eo quod talis substantia sit à quantitate separata. *Respondetur negando antecedens*: nam quod conuenit alicui substantiæ per se, seu ratione sui, non potest impediri ab eius proprietate, naturaliter saltem in separabili ab ea, cuiusmodi est quantitas respectu substantiæ materialis. Vnde si quantitas impedit immediatum contactum substantiæ corporeæ ad locum, signum est, substantiam illam non esse per se proximam rationem immediate contingendi locum. *Præterea*, quia quando aliquid conuenit alteri per se, non potest ab illo per se oriri impedimentum ad habendum illud, quod per se illi competit. Sed quantitas oritur per se ex substantia materiali: ergo repugnat, quod substantia materialis habeat per se esse rationem proximam contingendi locum; & tamen quod id impediat per quantitatem.

Obiectio V. Contra Corollarium V. Præsumitur Angelum esse in loco corporeo, quam in illo operari: ergo operatio virtualiter transiens non potest esse ratio formalis, proximæ & immediate fundans vocationem, seu præsentiam Angelum in loco corporeo. *Consequentia clara.* *Antecedens probatur I.* quia prius est Angelum esse, quam operari: ergo quoq; prius est illum esse in lo-

co; quam operari in eo. *Secundo* quia approximatō, seu applicatio agentis ad passum, est conditio necessaria prærequisita ad operandum circa illud, iuxta Philosophum 7. Physic. *Respondetur negando antecedens.* *Ad primam eius probationem, concesso antecedente, negatur consequentia.* *Disparitas est*: quia Angelum esse simpliciter, & absolute, non est effectus formalis operationis; secus verò Angelum esse in loco. Vnde cum omnis causa sit prior saltem naturæ suo effectui; ideo prius natura est Angelum operari circa aliquod corpus; quam fieri illi præsentem localiter: quāuis hæc duo simul existant simultate temporis, & durationis. *Ad II. probationem, conceditur*, in agentibus corporeis approximationem agentis ad passum, esse conditionem necessariam prærequisitam ad agendum, eo quod agant per virtutem subiectatam in quantitate, ab eaq; dependentem, & à loco cui omnino commensuratur. Negando autem in agentibus spiritalibus, id est, Deo, & Angelis, quorum virtus operatiua non subiectatur in quantitate, neque commensuratur loco, approximationem esse conditionem antecedentem operationem, sed solum in eodem instanti concomitantem eam. Vnde eiusmodi approximatō, vnio, & præsentia spiritus ad locum, est ipsamet operatio Angelica in loco, ita vt Angelus operando in corpora, ipsi approximetur, vnatur, applicetur: quemadmodum etiam anima nostra informando corpus.

Instantis. Agens spirituale finitæ virtutis, operatur per actionem eductiuam formæ de subiecto. Sed Angelus est finitæ virtutis: ergo prius debet esse coniunctus subiecto, quam circa illud operetur. *Respondetur*, concedendo agens spirituale finitæ virtutis operari semper per actionem eductiuam, eo quod

Solutio
eiusdem.Instantis
& solutio
eiusdem.

quod virtus finita non possit attingere totam rei entitatem: ceterum non est necesse, ut prius simpliciter, quam operetur, sit coniunctum subiecto, verum sufficit, quod ipsi coniungatur per ipsammet operationem, cui duplex munus inadequatum convenit, videlicet coniungere agens subiecto, & in eo causare effectum, quorum unum est prius alio, in diverso genere causae. Nam in genere causae materialis, prius est agens coniungi subiecto per operationem, quam in eo producere effectum; in genere autem causae efficientis, prius est operationem causare effectum; quam coniungere agens passivo. Sicut prius est, in genere causae efficientis, formam introduci in materiam a generante; quam accidentia ab illa connaturaliter emanare: at vero in genere causae materialis, prius est accidentia recipi in materia, eamque disponere ad introductionem formae, a qua dimanant; quam formam introduci.

Obiectio
sexta.

Solutio
eiusdem.

Obijciunt ultimum. Si operatio transiens virtualiter in locum, esset ratio formalis Angelo essendi in loco, sequeretur Angelum, qui movet primam sphaeram, esse in tota illa sphaera tanquam in loco: quoniam in totam illam agit. Respondetur negando sequelam: nam non quaelibet operatio Angeli in locum corporeum, est illi ratio formalis essendi in loco, sed tantum illa, quae est ab ipso immediate immediate suppositi, unde cum Angelus non agat immediate immediate suppositi in totam primam sphaeram, sed movendo unam partem immediate suppositi, moveat alias tantum mediante ista, & consequenter solum immediate immediate suppositi virtutis, non est formaliter tanquam in loco, nisi in una parte illius primi orbis, puta in illa, quae est in oriente, vel in

alia, quae per motum circulatorum illi succedit, ut docet Sanctus Thomas I. p. q. 52. ar. 2.

QVÆSTIO III.

An possit Angelus in pluribus locis simul existere.

Suppono. Duplicem locum respectu Angelorum considerari posse, unum adequatum, qui Angelo ita proportionatur, ut possit quidem in illo toto existere; non tamen ad maiorem se extendere. Alterum inadequatum, in quo Angelus ita existit, ut possit se ad maiorem extendere, uti est quaelibet pars illius magnitudinis, quae est locus illius adequatus. Unde sensus praesentis quaestionis est, an possit Angelus virtute naturali, aut supernaturali, in pluribus locis adequatis simul existere, aut saltem in pluribus locis inadequatis.

Suppono praeterea, quod licet in Deo non sit nisi unica, & simplicissima virtus operativa ad extra; nihilominus propter suam infinitatem, plurimum distat a virtute creaturae. In primis, quia virtus Divina est activa omnium rerum: deinde, quia semper attingit omnia, quae sunt actualiter, intuendo, & conservando omnem rationem essendi in ipso universo. Praeterea, est causa totius unitatis, & distinctionis rerum omnium. Iam autem virtus creaturae, etiam supremi Angeli, sicut est virtus substantiae, cuius esse est limitatum; ita ipsa multipliciter limitatur. Non enim potest esse causa omnium rerum, neque unius effectus secundum omnem rationem essendi; neque opus est, quod semper adsit, ut conservet effectum iam productum; neque insuper est causa distinctionis omnium rerum, nec virtus eius absque termino potest extendi ad operandum in quocumque corpore.

ARTI-

ARTICULVS I.

Resolvitur Quaestio.

Conclusio. Angelus naturaliter non potest simul esse in pluribus locis adequatis. Ita Sanctus Thomas in I. sent. dist. 37. q. 3. ar. 2. Probatur I. Si Angelus naturaliter posset simul, & semel esse in pluribus locis adequatis, & totalibus, eo ipso posset esse ubique. Sed hoc falsum est: Ergo Angelus naturaliter non potest simul, & semel esse in pluribus locis adequatis totalibus. Sequela patet: quia non esset ratio, cur posset esse in duobus, tribus, aut decem, & non in omnibus in infinitum. Minor etiam manifesta: quia cum Angeli virtus sit finita, & limitata; quemadmodum & natura ipsius, certam & limitatam habet suae activitatis sphaeram; ideo Angelus non potest eodem momento potentiam operativam omnibus locis applicare. Unde S. Damascenus lib. 2. fidei cap. 2. de Angelis dicit: Dum sunt in caelo, in terra non sunt; & in terram a Deo missi, non remanent in caelo. Ergo ubique Angelus naturaliter attribui non potest.

Probatur II. Adequatum dicitur illud, quod neque excedit, neque exceditur: ergo implicat Angelum naturaliter simul, & semel esse in pluribus locis adequatis. Consequentia patet: quia alias neuter ille locus esset adequatus: Non enim primus, quia excederet ab Angelo existente in alijs locis. Non etiam secundus, & alia loca: quia similiter excederet ab Angelo ratione prioris loci.

Probatur III. Angelus est in loco per applicationem suae virtutis ad locum. Sed non potest suam virtutem ad plura loca adequata simul applicare: ergo neque in illis simul esse potest. Minor deducitur ex differentia, quae reperitur inter potentiam Divinam, & Angelicam:

cum enim virtus Divina per se primo respiciat ens producibile ut sic; ideo potest attingere non tantum aliquod unum ens, aut plura sub una ratione formali; verum etiam plura ut plura sunt: eo quod attingat per se primo rationem, quae transcendit id, per quod sunt plura ut plura, & consequenter pluribus locis, etiam ut plura sunt, imo & infinitis si darentur, applicari potest. At vero virtus Angelica cum non sit creativa, ut Divina, sed tantum eductiva, & respiciat aliquod determinatum ens, non potest attingere plura ut plura, neque pluribus locis, ut plura sunt, applicari: quoniam ratio illa determinata, secundum quam Angelus effectum attingit, non transcendit rationes differentiales plurium. Ergo Angelus non potest suam virtutem ad plura loca adequata, ut plura sunt, simul applicare. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Angelus potest esse naturaliter in duobus locis

inadequatis, seu partialibus, non existendo in medio, dummodo duae illae loca non excedant quantitatem loci adequati, & dummodo non distent ab invicem maiori distantia, quam possit comprehendere sub quantitate loci adequati. Ratio: quia Angelus est in loco per liberam applicationem suae virtutis ad illum, ita ut pro suo placito possit virtutem suam applicare toti sphaerae suae activitatis, aut etiam aliquibus eius partibus, in eisque solum loca-liter existere: ergo nihil obstat, quominus eam possit applicare duabus extremitatibus, in illisque relicto medio intacto, collocari; quemadmodum etiam homo potest simul movere duos lapides inter se distantes, licet in medio nihil moveat, & operetur. Praeterea, quia Angelus potest se subtrahere a toto loco adequato, & nullo ibi existere, eo quod sit in toto loco

Angelus potest esse naturaliter in duobus locis inadequatis non existendo in medio.

Tit

loco

loco adæquato per liberam applicationem: ergo cum etiam in singulis eius partibus liberè sit, potest se à qualibet parte subtrahere, & consequenter ab ipso medio, remanendo in extremis. Nihilominus tunc simpliciter loquendo Angelus esset in vno loco, quia illæ partes, seu extrema respectu Angelicæ virtutis habent se per modum vnius loci, eo quod ab eadem virtute hic & nunc contineantur. Quemadmodum baculus, qui secundum vnam medietatem est in aqua, & secundum alteram in aëre, simpliciter loquendo est in vno loco, etiam si ipsæ superficies aëris, & aquæ, sint duæ realiter distinctæ, quia ista distinctio est multum materialis respectu unitatis loci, cum ambæ simul habeant rationem mensuræ continentis, & mensurantis locatum. Et similiter etiam in loco Angeli considerari debet unitas vice versa, propterea, quia Angelus vnicæ virtute, & operatione continet illas duas partes spatij, quæ sunt intra circulum suæ actiuitatis.

Corollarium II. Angelus non potest naturaliter in duobus locis etiam partialibus, licet minimis existere, si ab invicem distant extra sphaeram suæ actiuitatis. *Ratio*: quia alias Angelus posset esse simul in cælo, & in terra, dummodo in cælo, & in terra non occuperet maius spatium, quam quod responderet quantitati suæ actiuitatis. *Deinde*, Angelus non haberet opus moveri localiter ad operandum in terra: quoniam non opus haberet relinquere terminum à quo. Insuper, quia illa duo loca partialia, non possent habere rationem vnius loci, siquidem non possent contineri intra locum adæquatum, si Angelus tunc vellet extendere virtutem suam ad locum sibi adæquatum.

Corollarium III. Angelus potest existere in pluribus locis adæ-

quatis naturalis suæ virtuti, de potentia Dei absolutâ. *Ratio*: quia Angelus est in loco per operationem, quæ pendet ab eius virtute in genere causæ efficientis; potest autem Deus virtutem causæ efficientis augere, atque sic efficere, quod ille Angelus, qui v. g. non poterat operari nisi circa spatium vnius leuæ, in multo maiori operetur.

Corollarium IV. Plures tamen Angeli possunt simul in eodem loco materiali existere. *Ratio*: quia locus materialis dicitur corpus illud, seu spatium, in quo Angelus operatur. Sed plures Angeli possunt eidem corpori, aut spatio simul se applicare, diversos specie effectus in eo producendo, v. g. si vnus Angelus producat lucem in hac parte aëris; alter verò motum: si enim non repugnat idem subiectum recipere diversos effectus, neque etiam repugnat plures Angelos, quemlibet in ratione diuersi agentis, illi vniri: ergo plures Angeli possunt simul in eodem loco materiali existere.

Corollarium V. Plures Angeli non possunt simul esse in eodem loco formali adæquato, & connaturali, per modum causarum principalium; partialiter tamen & inadæquate id non repugnat. *Ratio prima*: quia unitas formalis loci in Angelis, non sumitur ex eo, quod eundem habeant situm, eandemque distantiam ad polos, & centrum mundi, sed ex unitate virtutis operatiuæ, & operationis ab ea procedentis; ita ut totum illud spatium sit formaliter vnus locus, ad quod per suam virtutem operatiuam, & vnicam operationem illi adæquatam, Angelus potest se extendere. Nam sicut prima ratio, quæ corpus dicitur esse actum in loco, est superficies à qua continetur; ita prima ratio, per quam immediate Angelus est præsens loco, est eius virtus operatiua, & operatio: unde sicut ab unitate superficiæ corporis

Angelus potest existere in pluribus locis adæquatis naturalibus.

Disputatio II. De comparatione Angelorum ad corpora & loca. Questio III.

An possit Angelus in pluribus locis simul existere.

potis ambientis, desumitur unitas loci rei corporeæ; ita ab unitate virtutis operatiuæ, & operationis, adæquata cuiuslibet Angeli, desumitur unitas formalis loci ipsius, siquidem primum in vnoquoque genere, est mensura cæterorum. Cum ergo plures Angeli non possint eandem numero operationem, tantquam causæ totales, & principales elicere, eo quod idem numero effectus non possit exire à duabus causis totalibus, & adæquatis, saltem principalibus, nec inter se subordinatis; ideo plures Angeli non possunt in eodem loco formali adæquato, per modum causarum principalium existere. *Ratio verò secundæ*: quia cum Angeli sint libera agentia, possunt moderatione uti in exercitio suæ virtutis, & ita eam coaptare cum virtute alteri in ordine ad eundem effectum, ut partialiter cum illa coniungatur; hoc autem est, esse in eodem loco formali partialiter, & inadæquate. Regulariter tamen id bonis Angelis non conuenit: quia hi cum sint suprema entia vniuersi, perfectissimæque agentia, non operantur regulariter ut causæ partiales, sed immediate contingunt locum, per modum agentis, & continentis perfecti, & quilibet eorum est sufficiens, aut suâ, aut Diuinâ virtute ad producendos effectus, ad quos destinatur.

ARTICVLVS II.

Soluantur obiectiones.

Obijciuntur I. Contra Conclusionem.

Potest Deus creare de nouo vnum Angelum, cuius virtus operatiua possit se extendere ad totam machinam mundi: ergo ex eo, quod virtus Angeli sit finita, non sequitur eum in pluribus locis adæquatis simul non posse existere. *Antecedens probatur*. Nunc de facto sumus premus Angelus potest applicare

suam virtutem operatiuam, ad 10. aut 20. milliaria: ergo potest Deus creare vnum Angelum, cuius virtus in eadem proportionem, aut maiore, habeat se ad supremum Angelum, qui iam creatus est, & sic ille Angelus de nouo creatus posset esse in toto vniuerso. *Respondetur concedendo*, quod possit Deus creare vnum Angelum de nouo tam excellētis virtutis, ut naturaliter posset operari in toto vniuerso, licet non secundum omnem rationem operandi, secundum quam Deus operatur. Cæterum tunc deficeret iste ordo, per quem nunc de facto soli Deo reſeruat, quod ubique sit, & ubique simul operetur. Unde licet de potentia Dei absolutâ, finita virtus Angeli possit hoc totum vniuersum corporeum continere, in eoque existere; de facto tamen non decet, ut Angelus in toto mundo existat: quia mundus factus est ad representandam vniuersalem Dei virtutem.

Obijciuntur II. Contra Corollarium I. Si Angelus posset esse naturaliter in duobus locis inadæquatis, non existendo in medio, sequeretur illum esse in pluribus locis, ut plura sunt. Sed hoc non est concedendum: ergo Angelus non potest esse naturaliter in pluribus locis etiam inadæquatis. *Minor est S. Thoma I. p. q. 52. ar. 2. & in I. dist. 37. q. 2. ar. 2. ubi docet: Angelum non posse esse in pluribus locis, ut plura sunt*. Sequela etiam patet: quia illa loca inadæquata, & partialia, neque essent vnum entitatiuè; neque continuatiue, siquidem essent diuisa, & discontinuata; neque ordine, quoniam operatio non deriuaretur ex vno ad aliud, sed æque primò inciperet ab utroque. *Respondetur distinguendo sequelam maioris*. Sequeretur Angelum esse in pluribus locis, ut plura sunt, si poneretur in pluribus locis inadæquatis, quorum vnus esset extra sphaeram propriæ

Solutio e-
iusdem.

Obiectio
secunda.

Obiectio
prima.

Solutio e-
iusdem.

propterea actiuitatis, conceditur: si poneretur in pluribus locis inadæquatis, intra sphaeram propriæ actiuitatis cõtentis, *negatur sequela maioris*. Nam eo ipso, quod loca illa partialia, & inadæquata, continentur intra spatium illud, ad quod Angelus potest extendere suam virtutem, simul vnica operatione in illud operando, habent rationem vnus loci simpliciter: quia conueniunt in eo, quod in loco Angeli habet se vt formale, videlicet in hoc, quod est, ab eadem virtute, & operatione Angeli simul tangi, & possideri. Vnde licet illa duo, aut plura loca inadæquata Angeli inter se distãtia, intra sphaeram ipsius actiuitatis cõtenta, neq; entitatiue, neq; continuitate, neq; ordine essent vnũ; nihilominus essent vnus locus formaliter.

Instantia I.
& eius solutio

Instantia. Licet anima humana sit perfectissima quoad modum informandi; non potest tamen informare partes extremas corporis, videlicet caput, & pedes quin simul informet intermedias, v. g. collum, & pedus: ergo pariter Angelus non potest esse in duobus locis inadæquatis, inter se distantibus, non existendo in medio. *Respondetur concessio antecedente, negatur consequentia*. Disparitas est: tum quia anima nostra sumit suam vnitatem ab vnitatem corporis, quod informat; partes autem distãtæ, & diuisæ, non sunt vnũ corpus, sed plura: tum quia anima rationalis informat corpus suppositis dispositionibus; quarum prima est quantitas continua. At verò Angelus neq; sumit suam vnitatem à corpore, seu loco, neq; ipsum informat.

Instantia secundæ & solutio eiusdem.

Instantia vltimæ. Sequeretur hinc, Angelum posse simul esse in pluribus locis inadæquatis, quacumq; distantia à se remotis, v. g. in cælo, simul & in terra. *Sequela patet*: quia potest designari in cælo breue aliquod spatium, & aliud in terra, quæ simul iuncta, locum

Angeli adæquatum, v. g. vnus leuicæ non excedant. *Respondetur negando sequelam*: nam tota ratio, cur Angelus possit esse naturaliter simul in duobus locis inadæquatis, etiam inter se discontinuis, non solum est: quia non excedunt locum adæquatum illius Angeli; sed etiam, & quidem maxime, quia continentur intra sphaeram actiuitatis ipsius, seu spatij eius adæquati; iam verò duo spatia in cælo, & in terra designata, quamuis exigua; ratione tamen distantia, quæ intercedit inter vtrumq; sunt extra sphaeram actiuitatis cuiuscumq; Angeli: cum nullus sit Angelus, cuius actiuitatis sphaera tanta sit, vt à cælo ad terram vsq; possit se extendere.

Obijciuntur III. Si Angelus esset simul in duobus locis inadæquatis discontinuis, ac inter se distantibus, haberet simul duplicem præsentiam. Sed hoc admitti non debet: ergo Angelus non potest simul esse in duobus locis inadæquatis. *Minor patet*: quia non potest assignari actio, per quam acquireret duplicem illam præsentiam: neq; enim per motum continuum, neq; per discretum, quod sic ostenditur. Sit v. g. Angelus per vnã horam in vno angulo lectorij, & post horam nõ relicto illo angulo fiat præsens alteri angulo opposito, nõ existendo in medio: in isto casu non esset motus continuus, quia spatij non esset continuum. Non esset etiam discretus, quia ad motum discretum requiritur derelictio termini à quo. *Respondetur distinguendo maiorem*. haberet duplicem præsentiam inadæquatam, *conceditur maior*: adæquatam, *negatur*: nam in isto casu solum esset vnica præsentia adæquata, per quam Angelus vtrumq; locum, tanquam vnũ adæquate respiceret. *Ad probationem minoris dicitur*, quod Angelus illam secundam præsentiam in altero angulo non acquireret per motum continuum;

suum, neq; per discretum, sed per mutationem quandam ad motum discretum reductam. Quemadmodum enim dum Angelus occupat minorem locum, quam possit, & deinde paulatim occupat locum adæquatum, acquirit similiter præsentiam per mutationem, quæ reductur ad motum continuum; ita in supposito casu, acquireret secundam illam præsentiam per mutationem, quæ ad motum discretum reduceretur.

Obijciuntur quatuor.

Obijciuntur IV. Contra Corollarium III. Vnum corpus etiam de absolute Dei potentia non potest simul esse in pluribus locis adæquatis: ergo & Angelus. *Respondetur negando consequentiam*. Disparitas est: quia corpus est in loco circumscriptiue per quantitatem, tanquam per causam formalem, quæ ipsi corpori dat & vnitatem numericam, & simul occupationem loci; & ideo vnũ corpus plura loca occupare non potest, sine pluribus quantitatibus, cum effectus formalis non possit multiplicari, non multiplicata ipsa forma: implicat autem plures quantitates dari in vno, & eodem corpore, quoniam à quantitate, vel saltem à materia signata quantitate, corpus habet suam vnitatem numericam. Vnde corpus habens plures quantitates, & esset vnũ ex suppositione, & non esset vnũ ob multiplicationem quantitatum. At verò Angelus est in loco per operationem, & ideo non habet istam repugnantiam.

DISPUTATIO III.

De motu locali Angelorum.

Quoniam per motum localem acquiritur locus, ideo postquam explicatum est, quomodo Angelis conueniat esse in loco. Tractant Theologi de motu locali Angelorum l. p. q. 51. inuestigando

eius naturam, existentiam, speciem, & durationem.

QVÆSTIO I.

An possit Angelus moueri localiter.

Quæstio proposita de duplici motu intelligi potest, videlicet de continuo, quo locus aliquis deseritur, & alius acquiritur successiue ac per partes, & tali motu mouebant se Angeli illi, qui in assumptis corporibus simul cum hominibus, quibus apparebant, feruntur ambulasse in Scriptura Sacra. Deinde de motu discreto, in quo est contramobile deserit totum simul terminum à quo, & acquirit totum simul terminum ad quem. An nimirum duplici isto motu Angelus localiter moueri possit. Circa quod.

Durandus in sent. dist. 37. q. 2. negat Angelos moueri localiter, eo quod censcat Angelos esse vbiq; & consequenter quod aliquem locum de nouo acquirere non possint. Vnde quando Angeli in Scriptura Sacra dicuntur mitti, vel ire in aliquem locum, respondet, quod non ideo dicantur mitti, aut ire in aliquem locum, quasi incipiant de nouo esse in illo, sed quia aliquem effectum de nouo efficiunt in illo loco. Quemadmodum inquit Filius Dei dicitur missus in mundum, descendisse de cælis. Similiter Spiritus Sanctus dicitur missus ad Apostolos, propter novos effectus, aut nouum modum apparendi in mundo. Sed hæc sententia Durandi passim rejicitur, tanquam periculosa in Fide. Cum ex mente omnium Sanctorum Patrum, & Theologorum longè aliter intelligi debeat, Filium Dei descendisse de cælo, missum esse in mundum; aliter autem v. g. Gabrielem missum esse à Deo ad Virginem. Nam Dei Filius non venit, vbi antea non erat, sed apparuit in humana natura, & secundum illam erat, vbi antea non

Sententia negans.

non erat secundum eam; at verò Gabriel Angelus missus ad Virginem, reuera desijt esse in celo, & coepit esse, vbi antea non erat. Quemadmodum etiā anima Christi realiter descendit ad inferos, vbi antea non erat.

Sententia
affirmatiua.

Altera sententia docet, Angelos posse moueri localiter. Et hanc sequitur communis Theologorum doctrina.

ARTICVLVS I.

Resoluitur Quæstio.

Angelus
potest moueri
localiter.

Conclusio. Angelus potest moueri localiter motu per se, & motu per accidens; idq; tam motu continuo; quam discreto. *Probat. I. pars conclusionis*, in primis ex Scriptura Sacra, Tobia 5. vbi Raphael Angelus dicit: *Omnia itinera eius frequenter ambulauit.* Et Iob. 1. v. 17. Satan ait: *Circuiui terram, & perambulauit eam.* Et Matth. 28. *Angelus autem Domini descendit de celo.* Et Lucæ 2. *Discesserunt Angeli a pastoribus in calum.* Id ipsum luadet ratio, quia cum Angeli sint præditi intellectu, & voluntate, possunt cognoscere, & appetere præsentiam in aliquo loco, aut absentiam ab illo; frustra autem natura talem appetitum tribueret illis, si ipsis denegaret potentiam loco motiuam, quā ad illa loca possent accedere, vel ab eis recedere. Ergo Angeli possunt moueri localiter.

Probat. deinde altera pars conclusionis, de motu per se: quia Angelus potest operari successiue in diuersis corporibus immotis, vel in diuersis eiusdem corporis immoti partibus. Sed tunc Angelus moueretur localiter, siquidem fieret præsens successiue diuersis locis; & non moueretur per accidens, quia supponitur nihil aliud moueri, sed corpus in quo Angelus successiue operatur; manere immotum: ergo moueretur per se.

Probat. III. pars conclusionis de motu per accidens. Moueri aliquid per accidens, est illud moueri ad motum alterius, cui coniungitur; siue ista coniunctio sit per modum, quo forma accidentalis, aut substantialis vnitur subiecto; siue quo agens vnitur passo; siue vt Sacramentaliter continenti, qui modus est proprius corporis Christi sub speciebus Sacramentalibus. Sed Angelus potest vniri corpori, saltem vt agens passo, & motor mobili, ad motumque illius moueri; ergo Angelus potest motu per accidens moueri. Quemadmodum anima per accidens mouetur ad motum corporis. Ita S. Thomas 1. p. q. 51. art. 3. vbi de assumptis corporibus sic loquitur: *Angeli mouentur per accidens, motis huiusmodi corporibus, cum sint in eis, sicut mores in mobilibus, & ita sint hic, quod non alibi: quod de Deo dici non potest.* Unde licet Deus non moueatur, motis his, in quibus est, quia ubiq; est: Angeli tamen mouentur per accidens, ad motum corporum assumptorum.

Probat. IV. pars conclusionis de motu continuo. Illud mobile mouetur motu continuo, quod aliquem locum diuisibilem successiue, & diuisibiliter acquirit. Sed Angelus quādo mouetur, aliquem locum diuisibilem successiue, & diuisibiliter acquirere potest: ergo potest moueri motu continuo. *Maiores manifestæ. Minor probatur.* Successiue & diuisibiliter acquirere locum, quantum sufficit ad continuitatem motus, nihil aliud est; quā mobile, sine interruptione sui motus, prius ad propinquiores partes spatij, quā ad remotiores peruenire. Sed Angelus potest id præstare; quia cum locus eius adæquatus sit diuisibilis, quando vnā partem illius occupat, potest paulatim operationem suam extendere ad reliquas partes illius, sine intermedia quiete: ergo quādo Angelus mouetur, potest aliquem locum

cum diuisibilem, successiue, & diuisibiliter acquirere.

Probat. deniq; V. pars conclusionis de motu discreto. Deserere per vltimum esse totū aliquem locum, & immediatē post per primum esse, acquirere alium totum simul; non verò per partes, est moueri motu discreto. Sed Angelus potest id præstare: ergo potest moueri motu discreto. *Minor probatur.* Angelus est indiuisibilis, proinde non commensuratur loco, in quo existit: ergo potest per vltimū esse suæ operationis, deserere totum aliquem locum, & immediatē post per primum esse alterius operationis in totum alium locum, illum totum simul acquirere. *Consequentiā patet I.* quia Angelus hoc ipso, quod non commensuratur loco, non debet esse in illo secundum exigentiam eius, proinde neq; moueri continuē, & per partes in illo loco, etiam si continuus sit. II. quia ex sola mobilis extensione provenit, quod non possit totum simul acquirere terminum ad quem; Angelus autem eo ipso, quod sit indiuisibilis, caret extensione. III. quia anima rationalis hoc ipso, quod sit indiuisibilis, in momento actuat totum corpus diuisibile, & in instanti totum simul deserit. Cur ergo pariter Angelus nō poterit aliquem locum totum simul & semel deserere; alium verò immediatē post similiter totum simul acquirere. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Motus Angelus per comparationem ad corporalia non est propriē motus localis, sed æquiuocē. Ita Sanctus Thomas 1. p. q. 53. art. 1. his verbis: *Sicut esse in loco, æquiuocē conuenit corpori, & Angelo; ita etiam & moueri secundum locum.* Et in 1. dist. 37. q. 4. ar. 1. dicit: *Quia moueri loco, sequitur ad esse in loco; ideo eodem modo conuenit Angelo moueri loco, sicut esse*

in loco; & utrumq; est æquiuocē respectu corporaliū. Ergo sicut esse in loco non conuenit Angelo propriē, sed æquiuocē iuxta D. Thomam; ita & moueri localiter. Et ratio corollarij est: quia motus localis propriē dictus, qualis est in corporibus iuxta Aristotelem 3. Physic. tex. 6. est actus existentis in potentia, proinde actus imperfecti; motus autem Angeli non est eiusmodi, vt docet Sanctus Thomas citatus in responsione ad 2. vbi dicit: *Motus qui est secundum applicationem virtutis, est existentis in actu, quia virtus rei est, secundum quod actu est.* Præterea, quia motus localis in corporibus, pro termino habet modum aliquē vocationis, pertinentem ad prædicamentum vbi: secus in Angelis, cum vbi Angelicum non sit realiter distinctum ab operatione Angeli, per quam existit in loco; verum est eiusmodi operatio, secundum quod ab ipso Angelo immediatē tam immediatione suppositi, quā virtutis procedit, dicitq; ordinem, aut quasi ordinem transcendentelem ad locum.

Corollarium II. Motus localis Angeli, quo per se mouetur, consistit in diuersis contactib; quantitatis virtutis, quibus sine intermedia quiete tangit successiue diuersa corpora, siue in diuersis operationibus circa diuersa loca, sine prædicta quiete. Ita Sanctus Thomas citatus his verbis: *Quia Angelus non est in loco, nisi secundum contactum virtutis, vt dictum est, necesse est, quod motus Angeli in loco nihil aliud sit, quā diuersi contactus diuersorum locorum successiue, & non simul: quia Angelus non potest esse simul in pluribus locis.* Huiusmodi autem contactus fieri per operationem, declarat Sanctus Thomas in 1. dist. 37. q. 4. ar. 1. Dicitur inquit, *Angelus esse in loco, in quantum applicatur loco per operationem: & quia non simul*

Motus localis Angeli, quo per se mouetur, consistit in diuersis contactibus quantitatis virtutis.

Motus Angelus per comparationem ad corporalia, est æquiuocē motus localis.

*simul est in diuersis locis; ideo successio-
taliū operationum, per quas in diuer-
sis locis esse dicitur, motus eius voca-
tur. Et ratio corollarij est, quia mo-
ueri localiter nihil aliud est, quam
successiue, & sine media quiete,
esse in diuersis locis. Sed Angelus
successiue, & sine media quiete,
contingendo diuersa loca per ope-
rationem transeuntem est in diuer-
sis locis: ergo motus Angeli consi-
stit in diuersis contatibus diuerso-
rum locorum successiue factis, per
operationem transeuntem.*

*Corollarium III. Motus loca-
lis Angeli, quo mouetur per acci-
dens ad motum corporis, in quo
localiter existit, nihil aliud est,
quam motus inherens ipsi corpori,
quod per se mouetur, & in quo
Angelus operatur; a quo etiam se-
cundario, & per accidens, deno-
minationem moti recipit. Ratio co-
rollarij est: quia sicut nobis motus,
mouentur omnia, quæ sunt in no-
bis; ita moto aliquo corpore, in
quo localiter existit Angelus, per
accidens ipse Angelus mouetur:
ergo sicut motus localis, quo v. g.
anima nostra per accidens moue-
tur ad motum corporis, quod in-
format, in nullo alio consistit, nisi in
motu locali inherente ipsi corpori,
a quo extrinsece, & per accidens
mota denominatur; ita quoque mo-
tus localis, quo Angelus per acci-
dens moueri dicitur, in nullo alio
consistit, nisi in motu locali, inhæ-
rente illi corpori, ad cuius motum
mouetur.*

Angelus
nō mouetur
motu per
accidens ad
motum cor-
poris, in
quo locali-
ter existit.

*Corollarium IV. Angelus non
mouetur motu per accidens, ad
motum corporis, in quo localiter
existit, eō modo quo homo qui ve-
hitur nauis, mouetur per accidens
ad motum ipsius nauis. Ratio: quia
aliter mouentur per accidens, ad
motum alterius illa, quæ per se pos-
sunt esse in loco, vt corpora, & ali-
ter ea, quæ per se non possunt esse
in loco, sicut formæ, & substantiæ
spirituales, cuiusmodi sunt Ange-*

*li. Nam corpora per accidens, &
ad motum alterius mouentur effi-
cienter, vt homo in nauis, qui per
accidens ad motum nauis efficien-
ter mouetur, quatenus nauis suo
motu eum quasi impellit, & sic est
causa motus in ipso. At verò An-
geli mouentur formaliter ipso mo-
tu corporis in quo sunt, sicut & for-
mæ spirituales: quando enim ho-
mo mouetur, non causat in anima
aliquem motum localem in ipsa
receptum, sed ipso motu recepto
in homine, formaliter anima mo-
ueri dicitur. Quemadmodum &
Christus in Sacramento Eucharis-
tiæ ad motum specierum ipsis in-
hærente, mouetur.*

*Corollarium V. Motus loca-
lis, quo Angelus per se mouetur,
si consideretur secundum id, quod
dicit in recto, est inhærens in ipso
Angelo; si autem consideretur se-
cundum id, quod connotat in obli-
quo, recipitur in loco corporeo,
cui applicatur. Ratio: quia motus
localis Angeli, quo per se moue-
tur, consistit in diuersis eius ope-
rationibus circa diuersa loca. Sed
illæ operationes cum sint formali-
ter immanentes, intrinsece in ipso
Angelo recipiuntur; cum verò sint
virtualiter transeuntes, inferunt
passionem, & effectum corporeum,
in loco cui Angelus applicatur,
productum, & sic recipitur in illo
loco corporeo, secundum id, quod
in obliquo importatur.*

ARTICVLVS II.

Soluntur obiectiones.

Obijciuntur I. Contra Conclusionem.

*& eius I. Corollarium. Sanctus
Thomas in 1. sent. dist. 37. q. 4.
art. 1. ad 5. dicit: Sed æquiuocè lo-
quendo de motu, continetur ei proprie,
id est Angelo: ergo motus Ange-
li, est proprie motus localis. Re-
spondetur negando consequentiam. San-
ctus enim Thomas hī proprie ibi ac-
cipit, prout distinguitur a meta-
phorice;*

Obiectio
prima.

Solutio
eiusdem.

Disputatio III. De motu locali Angelorum. Quæstio I. An possit Angelus moueri localiter.

*phoricè: quia Angelus reuera mu-
tat locum, hoc autem est moueri
proprie, id est, non metaphoricè:
ceterum non intendit S. Thomas
ostendere, quod motus Angeli sit
proprie motus localis. Nam non
omne, quod nō est tale metapho-
ricè, dicitur tale proprie, abso-
lutè, & simpliciter: sic anima ratio-
nalis non metaphoricè est creatu-
ra; & tamen eam non esse creatu-
ram proprie loquendo, sed crea-
turæ partem essentialem, docet
Caietanus. Similiter accidens non
metaphoricè est ens, & tamen non
dicitur proprie & simpliciter ens;
sed entis ens, eō quod iuxta Aristo-
telem 7. met. tex. 2. & lib. 12.
tex. 3. *Sola substantia proprie, & ve-
rè dicantur entia; accidens verò non
habet esse, sed eo aliquid est, & hac ra-
tione ens dicitur.* Moueri ergo con-
uenit Angelo proprie, id est, non
metaphoricè; non tamen proprie
simpliciter, cum æquiuocè tantum
moueri dicatur.*

Obiectio
secunda.

Solutio
eiusdem.

*Obijciuntur II. contra tertiam par-
tem conclusionis. Angelus existens
in corpore, quod mouetur, non
mutat locum: ergo non mouetur
per accidens. Consequentia manife-
sta: quia impossibile est moueri ali-
quid localiter, nisi mutet locum.
Antecedens etiam patet: quia Ange-
lus est in loco per operationem.
Sed tunc non operatur in alio lo-
co, nisi in corpore moto: ergo nō
mutat locum. Respondetur distin-
guendo antecedens. Angelus existens
in corpore, quod mouetur, non
mutat locum per se, conceditur an-
tecedens: per accidens, negatur. Ad
eius probationem dicitur, quod licet
operatio sit Angelo ratio existen-
di per se in loco; ratio tamen alicu-
bi existendi solum per accidens,
non est operatio ipsius, sed motus
localis corporis, in quo existit, &
operatur; unde ratione talis mo-
tus, non autem alicuius operationis
de nouo productæ dicitur Angelus*

*moueri per accidens. Quemad-
modum licet informatio sit ratio
formalis, per quam anima existit in
corpore, nihilominus vt illa dica-
tur moueri per accidens, non est
necesse, quod aliud corpus de no-
uo informet, sed satis est, quod cor-
pus in quo existit, & cui per mo-
dum formæ coniungitur, mouea-
tur localiter.*

Obijciuntur III. contra secundum

Obiectio
tertia.

*Corollarium. Angelus mouens pri-
mum Mobile, immotus manet lo-
caliter, & tamen agit successiue in
diuersas partes illius: ergo motus
localis Angeli non consistit forma-
liter in successione, aut continua-
tione operationis ipsius in diuersas
partes loci corporei. Respondetur
negando consequentiam: nam ad mo-
tum localem Angeli non sufficit,
quod operetur successiue in diuer-
sas partes alicuius corporis, sed ne-
cesse est quod agar in diuersa loca.
Vnde quia illæ partes primi mobi-
lis, quas Angelus motor ipsius suc-
cessiue tangit, non sunt diuersa
loca, sed vnus solum formaliter
locus, propter eandem distantiam
ad polos, & centrum mundi, in qua
tanguntur; ideo Angelus tangit
eas sine motu locali.*

Solutio
eiusdem.

*Instabis. Prius saltem ordine
naturæ requiritur, quod Angelus
sit præsens tali loco secundum su-
am substantiam, quam in eo ope-
retur: ergo motus localis Angeli,
quo fit præsens diuersis locis, non
consistit, in diuersis eius ope-
rationibus circa diuersa loca. Ante-
cedens patet 1. tum quia præsencia
agentis ad passum, ponitur inter
conditiones necessariæ requisitas
ad agendum. Tum, quia si Ange-
lus non deberet esse prius præsens
loco, quam in eo operetur, sphæ-
ra illius actiuitatis ex parte loci,
esset illimitata. Respondetur negan-
do antecedens. Prima eius probatio
solum valet in agentibus corporeis:
in istis enim præsencia agentis ad
passum,*

Instantia &
eius solu-
tio.

Vuu

passum, est prior saltem prioritate naturæ; secus in agentibus spiritualibus, in quibus operatio est prior præsentia prioritate naturæ. Ratio: autem istius discriminis hæc est: quia agentia corporea agunt per virtutem in quantitate subiectatam, ab eaq; dependentem; & ideo in illis, sicut operatio præsupponit virtutem operatiuam; ita & quantitatem, subindeq; contactum quantitatum, qui est ipsi ratio formalis essendi in loco; operatio autem agentium spiritualium non supponit in ipsis aliquem contactum, qui sit proxima ratio essendi in loco, sed ipsa operatio virtualiter transiens habet rationem contactus applicatiui ad locum; & ideo debet præsentiam Angeli in loco antecedere prioritate naturæ, quoniam Angelus per operationem sit præsens loco. *Ad secundam probationem dicitur, negando sequelam:* licet enim Angelus non debeat esse prius in loco, quam operetur; est tamen in illo per operationem, quæ cum procedat à virtute Angeli finita, non potest se ad omnia loca extendere; & sic sphaera actiuitatis Angeli, ex parte loci, limitata est.

QVÆSTIO II.

An possit Angelus transire de vno loco in alium, non transeundo per medium.

Suppono totam hic esse controversiam de motu discreto: nam de continuo nullum est dubium: si enim motus Angeli sit continuus, certum est, non posse Angelum moueri de vno extremo in aliud, quin transeat per medium. Quia ut docet Philosophus 6. Physic. Medium est, in quod prius venit, quod continuè mutatur, quàm in quod mutatur ultimum. Ordo enim prioris, & posterioris in motu continuo, est secundum ordinem prioris, & posterioris, in magnitudine, ut docet idem Philosophus 4. Physicorum.

Suppono præterea, quod sicut iuxta Philosophum, in quantitate continua duplices sunt partes: *Alie communicantes, seu proportionales; alie non communicantes, seu aliquotæ;* ita duplex est medium, quod Angelus potest omittere transeundo ab vno extremo ad aliud, *unum communicans, seu participans; alterum non communicans, seu non participans.* v. g. sit corpus tripalmarum, & Angelus existens in primo illius palmo, velit transire ad tertium palmum, tunc medium non communicans, erit secundus palmus, qui ut distinctus ab alijs duobus, habet suam magnitudinem, neque de extremis aliquid participat; medium autem comunicans erit, si sumatur aliquid de primo palmo, & aliquid de secundo; vel aliquid de secundo, & aliquid de tertio. Vnde ista media communicantia, seu participantia de extremis, sunt infinita in potentia: quia post aliquam partem indeterminatam primi palmi, potest à quolibet puncto mensurari aliquis palmus, qui aliquid participet de primo, & aliquid de secundo; cum verò puncta, & partes proportionales sint infinita in potentia; ideo quoq; media communicantia, sunt infinita in potentia.

Prima igitur sententia docet, Angelum posse moueri de vno extremo ad alterum, non pertransito medio tam comunicante, quam non comunicante. Hanc tenet Vasquez, disp. 196. cap. 2.

Altera sententia censet, Angelum non posse transire de vno loco, seu extremo, ad alium, non transeundo per medium. Ita nonnulli ex recentioribus.

Tertia sententia affirmat, Angelum motu discreto ita posse moueri, ut deserat totum priorem locum, & acquirat totum alium, non pertransito medio tam participante, quam non participante. Et hæc est communis Theologorum.

ARTI

ARTICVLVS I.

Resoluitur Quæstio.

Conclusio. Angelus motu discreto potest transire de vno loco in alium, non pertransendo medium. Probatur I. autoritate Sancti Thomæ in 1. dist. 37. q. 4. art. 2. ubi dicit: *Angelus potest transire de loco ad locum, ita quod transeat omnia media; & potest esse, quod transeat de loco ad locum, sine hoc, quod sit in aliquo mediorum; & potest esse, quod sit in aliquibus, & in aliquibus non.* Ergo Angelus iuxta S. Thomam, motu discreto potest transire de vno extremo in aliud, quin transeat per medium.

Probatur II. ratione. Angelus est in loco per liberam applicationem suæ virtutis ad illum: ergo potest motu discreto de vno loco transire ad alium, non transeundo per medium interceptum. Consequentia patet: quia sicut ex eo, quod Angelus sit in loco per liberam applicationem suæ virtutis ad illum, liberè potest applicare suam virtutem tali loco sibi adæquato, aut solum parti inadæquata; ita ob eandem rationem, potest liberè applicare eandem virtutem partibus extremis alicuius spatij, non applicando eam intermedijs, seu non operando in illis. Sed dato hoc casu, Angelus moueretur de extremo ad extremum, sine transitu per medium. Ergo Angelus potest motu discreto transire de vno loco ad alium, non transeundo per medium. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Quando medium inter extrema alicuius spatij interceptum, non est communicans cum partibus intermedijs, potest Angelus transire de vno extremo ad alterum, non transeundo per tale medium. Ratio: tum quia cur Angelus in suo motu discreto, de

extremo ad extremum, non possit aliquod medium non communicans impertransitum relinquere, nulla alia ratio assignatur ab Authoribus contrariæ sententiæ, nisi quod ordo naturæ exigat, ut mobile prius per partes viciniores transeat, quàm attingat remotiores. Verum ista ratio nullum habet robur in motu Angelico, propter independentiam Angeli à loco. Tum, quia Angelus existens in cælo, dum in terram descendit motu discreto, non potest omnia media non communicantia pertransire, quia iuxta Authores aduersæ sententiæ, motum suum discretum vnico instanti perficit; non potest autem percipi, Angelum vno instanti e cælo in terram descendere, & omnia media pertransire: alias eodem instanti esset in pluribus locis sibi adæquatis, aut saltem in loco maiori, quàm sit ille maximus, quem potest habere: ergo necesse est, ut Angelus motu discreto, plura media etiam non communicantia omittat.

Corollarium II. Etiam quando medium inter extrema interceptum, est communicans cum partibus intermedijs, potest Angelus transire de vno extremo ad alterum, non pertransendo tale medium. Ita Sanctus Thomas 1. p. q. 53. art. 2. ubi dicit: *Inter quolibet enim duo extrema loca, sunt infinita loca media, siue accipiantur loca diuisibilia, siue indiuisibilia.* Ex quo loco desumitur ratio talis, Angelus non potest transire per omnia illa infinita loca: ergo omnino necessarium est, quod in suo motu locali discreto, relinquat aliqua ex prædictis locis intermedijs impertransita: & sic poterit Angelus transire de extremo ad extremum, non pertransito medio communicante. Antecedens patet: quia infinitum non potest pertransiri dinumerando, alias etiam dinumerando ad ultimam eius unitatem deueniretur, & sic non esset

Vuu2

quid

Medium duplex est.

quid infinitū, verū finitū. Unde si Angelus discretē per omnia illa media pertransiret, tunc illa omnia, & consequenter ipsum infinitum dinumeraret, quod est impossibile.

Corollarium III. Licet Angelus sit subditus legibus temporis, quantum ad hoc, quod non possit transire de præsente ad futurum, sine eo quin transeat per præsens; non est tamen subditus legibus loci quoad hoc, quod non possit transire de vno extremo alicuius spatij ad aliud, nisi per medium. Ratio: quia Angelus non potest ratione suæ durationis, tangere partes futuras temporis, antequam existant, cum hoc sit proprium æternitatis. At verò potest extremas spatij partes tangere, non tangendo intermedias; quia de facto existunt, cum sint permanentes. Quod facile potest illustrari exemplo animæ rationalis: hæc enim si posset de suo corpore migrare in aliud, immediate informaret illud, quamvis esset distans, non informando prius corpora intermedia. Cur ergo similiter Angelus non poterit vniri corpori distanti, non informatiue, sed actiue sine eo, quod vnias se corpori intermedio; cum eodem modo Angelus habeat se in agendo, & mouendo; sicut anima se habet in informando.

Corollarium IV. Potest Angelus transire de extremo ad quodcunq; extremum, quantumcunq; distet, non transeundo per medium. Ita S. Thomas in 1. sent. dist. 37. q. 4. ar. 2. vbi dicit: *Essentia Angeli secundum se absoluta est ab omni loco, & non definitur ad locum, nisi per operationem, non autem per operationem secundum quod exit ab essentia, sed secundum quod terminatur ad operatū in hoc loco: unde quando operatur circa hunc locum, ab essentia sua (cum non sit ex seipsa determinata, vel obligata ad locum illum, sed indifferenter se habens ad omnia, quan-*

tum in se est) potest egredi operatio statim ad locum proximum; vel remotum, nec operatio ad distans dependet ab operatione ad proximum. Ergo cum indifferenter se habeat ad omnia loca, poterit operari in loco quantumcunq; distanti, quin operetur in proximo; & sic poterit transire ad extremum quantumcunq; distans, quin transeat per medium. Tum, quia Angelus habens pro loco adæquato spatium v. g. vnus leuæ, solum dum est in aliquo loco, determinatur, & obligatur ad non existendum vltra distantiam vnus leuæ a tali loco: ergo si illum deserat in instanti, poterit in instanti immediate sequenti temporis discreti recipere se, quod voluerit, quantumcunq; locus sit distans. *Consequentia manifesta:* quia nihil est, quod eum obliget ad non existendum vltra illam distantiam. *Antecedens etiam patet:* quia si iste Angelus esset in primo, & ultimo puncto dictæ leuæ, tanquam in locis inadæquatis, solum dum esset in primo puncto, esset determinatus, & obligatus ad non existendum vltra vltimum punctū talis leuæ: si enim primum dimitteret, posset etiam esse in alio puncto vltimæ leuæ sequentis: ergo si vtrumq; punctum, & totum locum, in quo erat, deserat, poterit quocunq; voluerit se recipere, neq; erit obligatus ad manendum intra talem distantiam.

Corollarium V. Motus Angelus, quo de vno loco transit in alium, siue sit continuus, siue discretus, non potest fieri in vnico instanti. Ita S. Thomas 1. p. q. 53. ar. 3. in corpore, vbi dicit: *Vnde relinquatur, quod motus Angeli sit in tempore; in continuo quidem tempore, si sit motus eius continuus; in non continuo autem, si motus sit non continuus.* Ratio corollarij quoad motum continuum: quia nullum successuum potest fieri in instanti. Sed motus continuus Angeli est successuum: ergo non

Motus Angeli, quo de vno loco transit in alium, non potest fieri in vnico instanti.

Disputatio III. De motu locali Angelorum. Quæstio II. An possit Angelus transire de vno loco in alium, non transeundo per medium.

non potest fieri in instanti. Maior ad oculum patet: quia fieri successiue, est fieri paulatim, & partem post partem; fieri autem in instanti, est fieri totum simul. Minor etiam constat tum ex eo: quia continuum ab Aristotele diuiditur in permanentem & successuum; motus autem continuus Angeli, non est quid permanentis: ergo est quid successuum. Tum, quia vbi est intrinsecè prius, & posterius, ibi est intrinseca successio. Sed in motu Angeli continuo est intrinsecè prius, & posterius, cum in spatio vt pertransibili motu continuo, sit ordo prioris & posterioris: ergo in motu Angeli continuo est intrinseca successio. Præterea, quia Angelus motu continuo transiens ex vno loco in alium, tangit omnia loca intermedia. Sed Angelus v. g. descendens a cælo in terram, non potest omnia loca intermedia vnico instanti contingere, alias simul contingeret plura loca naturaliter suæ virtuti adæquata, simulq; esset in cælo, & in aëre intermedio, quod est impossibile, vt docet Sanctus Damascenus lib. 2. Fidei, cap. 3. asserens, Angelum non posse simul esse in cælo, & in terra: ergo motus Angeli continuus non potest fieri in vnico instanti.

Ratio verò quoad motum discretum est: quia successio vnus operationis post aliam, non potest fieri in instanti, cum implicet in instanti esse successionem: alioqui instans esset diuisibile in partem priorem, & posteriorem. Sed motus discretus Angeli, est successio vnus operationis post aliam: ergo in instanti fieri non potest. Minor probatur. Motus discretus Angeli importat vnā operationem, per quam Angelus sit in termino a quo, & alia per quam sit in termino ad quem. Sed non potest vtrq; illam operationem importare, vt simul existentem, alias illi duo termini non

essent terminus a quo, & ad quem. Sed haberent rationem vnus loci adæquati, resultantis ex duobus partialibus: ergo motus discretus Angeli, est successio vnus operationis post aliam. Maior constat: quia omnis motus propriè sumptus, debet esse inter duos terminos positiuè sumptos; proinde motus discretus Angeli, debet esse inter duo loca, in quibus Angelus existat. Sed Angelus existit in loco per operationem: ergo motus discretus Angeli, debet importare vnā operationem, per quam sit in termino a quo, & aliam per quam sit in termino ad quem.

ARTICVLVS II.

Soluuntur Obiectiones.

Obijciunt I. Contra Conclusionem. Angelus non potest immediate inmediate suppositi producere effectum in loco distanti, nisi prius collocet suam substantiā saltem in loco proximo: ergo a fortiori non potest suam substantiam ponere in loco distanti, nisi prius eam ponat in loco immediato illi. Confirmatur. Angelus non potest transmittere suam operationem in locum distantem, nisi per medium, ita vt prius debeat operari in loco immediato, quam in remoto: ergo non potest transmittere suam substantiam in locum distantem, nisi per medium. Respondetur negando antecedens: non enim in loco proximo, sed in loco, in quo producit effectum, debet Angelus suam substantiam collocare; non tamen priusquam operetur, sed per ipsam operationem, quā producit talem effectum. Similiter ad confirmationem, negatur Antecedens.

Obijciunt II. Contra Corollarium I. Angelus non potest prætere, aut inuertere ordinem partibus huius vniuersi præfixum. Sed ordo partibus huius vniuersi præfixus,

Obiectio prima,

Solutio eisdem;

Obiectio secunda,

præfixus, est ordo situælis consistens in eo, quod nulla creatura possit rem vltiorem sine priori attingere: ergo Angelus non potest extrema alicuius spatij, non tantis locis intermedijs, contingere.

Respondetur, concessa maiore, negatur minor: ordo enim situælis præfixus à Deo partibus vniuersi materialibus, consistit in eo, quod ignis sit sursum, terra deorsum, aer & aqua inter vtrumque mediant: & hunc ordinem non potest Angelus inuerrere, faciendo quod vnum elementum locum alterius occupet; vel quod graua sursum, & leuia deorsum tendant, vel inducendo vacuum in rerum natura, destruendoq; mirabilem illam vnionem, & colligationem partium vniuersi, in qua eius perfectio, & pulchritudo consistit. Caterum quoad coexistentiam, & præsentiam Angeli ad partes vniuersi, non est positus hic ordo à Deo, vt prius tangat partes intermedijs, quam extrema; imò potius ratione suæ immaterialitatis, & spiritualitatis à tali obligatione, quam habent corpora, liber est. *Respondetur II. distinguendo minorem.* Ordo partib; huius vniuersi præfixus consistit in eo, quod nulla creatura possit rem vltiorem sine priori contingere, nulla creatura corporalis, & contenta à loco, legibusq; loci subiecta, conceditur minor; nulla creatura spiritualis, & continens locum, atq; independens ab illo, negatur minor, & similiter negatur consequentia.

Obijciunt III. Contra Corollarium II. Angelus motu continuo pertransit omnia media communicantia, tam diuisibilia quam indiuisibilia; & tamen per hoc non dicitur infinitum dinumerare; ergo neq; pertransiendo motu discreto. *Respondetur negando consequentiam.* Disparitas est: quia in motu continuo, licet mobile infinita loca pertransit, illa non numerat, vt potè cum numerus in discretionem consistat;

nihil autem possit numerari, nisi discretè.

Obijciunt IV. Contra Corollarium V. Motus localis Angeli nihil aliud est, quam acquisitio loci. Sed Angelus acquirit locum in instanti: ergo mouetur localiter in instanti. *Respondetur, negando motum localem Angeli consistere in simplici acquisitione loci:* si enim nullibi antea existens applicaretur loco, non diceretur moueri localiter. Verum consistit in acquisitione vnius loci, & derelictione alterius: vnde licet Angelus acquirit locum in instanti; quia tamen non relinquit alium locum in eodem instanti, sed in instanti præcedenti, inde fit, quod non possit moueri etiam motu discreto in vnicò instanti, sed ad minus duo instantia requiruntur.

Instabis. Angelus in eodem instanti acquirit vnum locum, & deserit alium: ergo mouetur localiter in instanti. *Antecedens probatur.* Quando aliquid in instanti acquiritur, tunc aliud ei oppositum, & incòpossibile derelinquitur in eodem instanti. v. g. in eodem instanti quo forma est in materia, tollitur eius priuatio; in eodem momento, quo aer illuminatur, expelluntur tenebræ. Ergo si terminus ad quem, motus discreti Angeli, acquiritur in instanti, in eodem instanti deseritur terminus à quo. *Respondetur negando antecedens.* Ad eius probationem distinguitur antecedens. Quando aliquid acquiritur per motum proprium, qui est ab vno termino positiuo, ad alium positiuum, &c. negatur antecedens: Quando aliquid acquiritur in instanti &c. per simplicem mutationem, quæ est à termino à quo priuariuo, aut negatiuo, conceditur antecedens. Nam ad tollendam negationem, aut priuationem, sufficit positio formæ; at verò ad tollendum contrarium, aut vincendum latitudinem, & distantiam, quæ

Obijciunt
quarta.

Solutio
ipidem.

Solutio e.
ipidem.

Obijciunt
tertia.

Solutio e.
ipidem.

Disputatio III. De motu locali Angelorum. Quæstio III. An auum sit mensura esse, & operationum Angeli.

quæ est inter duos terminos positiuos, requiritur tempus. Hinc quia generatio, & illuminatio, sunt simplices mutationes, idè eodem momento, quo forma est in materia, tollitur eius priuatio, eodemq; instanti, quo aer illuminatur, tenebræ expelluntur. At verò cum motus localis Angeli, sine continuus, siue discretus, sit motus proprius, procedens à termino, & loco positiuo, ad alium terminum, & locum positiuum; non autem simplex mutatio, idè repugnat in eodem instanti acquiri terminum ad quem, & deserit terminum à quo, vel è contra; verum ad hoc requiruntur saltem duo instantia, non quidem temporis nostri, quæ non possunt sibi immediate succedere, sed temporis Angelici, & discreti, quorum priori mensuranti existentiam Angeli, in termino à quo correspondet pars nostri temporis; posteriori verò quod mensurat acquisitionem termini ad quem, correspondet instanti.

Q V Æ S T I O III.

An auum sit mensura esse, & operationum Angeli.

Auum dupliciter
potest.

Suppono auum dupliciter sumi posse. I. largè, & improprie, pro qualibet duratione incorruptibilis, & sic non potest vnum poni pro omnibus Angelis, & alijs rebus incorruptibilibus, cum illorū durationes sint multæ, & tot, quot sunt eorum existentia. Quemadmodum etiam si tempus accipiat solū pro duratione cuiuscunque motus, non potest esse vnum tantum, sed tot dantur tempora, quot sunt motus durantes, vt docet S. Augustinus lib. 11. confess. cap. 23. his verbis: *An si cessarent calidamina, & moueretur rota siguli, non esset tempus, quo metiremur eos gyros?* Moxque subiungit: *Cuiusdam vult*

cum sol staret, vt victor Iosue praliū perageret, sol stabat, sed tempus ibat. II. auum potest sumi strictè, pro duratione maximè regulari, & vniiformi, duratione cuiuscunque substantia incorruptibilis durationem mensurante, & sic auum vnicum esse docet S. Thomas 1. p. q. 10 ar. 6 vbi dicit: *Quia cum vnumquodq; mensuretur simplicissimo sui generis, oportet, quod esse omnium æternorum mensuretur esse primi æterni, quod tantò simplicius est, quā prius.* Propter etiam videmus in tempore, quod in ratione mensuræ vnicum est, videlicet duratio motus diurni primi mobilis, qui cum sit omnium simplicissimus, & vniiformissimus, ad ipsius durationis vniiformitatem, reliquas durationes motuum reducimus.

Prima igitur opinio censet, omnes operationes immanentes Angeli, mensurari auo, cum quælibet illarum sit tota simul; iam verò operationes transeuntes, mensurari tempore nostro, aut instanti nostro, iuxta conditionem operationum. Hanc tenet Scotus in 2. sent. dist. 2. q. 4.

Opiniones
duæ.

Altera opinio docet, esse Angeli mensurari auo; iam verò operationes, quæ sunt in Angelis diuersæ, aliquas mensurari æternitate participatā; aliquas verò tempore discreto, & aliquas tempore continuo. Et hæc est communis Theologorum.

A R T I C U L U S I.

Resolvitur quæstio.

Conclusio. Esse Angeli mensuratur auo. Ita Sanctus Thomas quodlib. 5. ar. 7 probatur. Esse Angeli non potest mensurari æternitate, neq; tempore: ergo necesse est, vt mensuretur auo, tanquam propria mensurā. Consequentia patet: quia solū istæ tres mensuræ durationis rerum sunt, æternitas, auum, & tem-

Esse Angeli
mensura-
tur auo.

Et tempus. Antecedens etiam quoad
I. partem, constat ex eo: quia tem-
pus solum est mensura rerum suc-
cessuarum, & corruptibilium; ef-
se autem Angeli est totum simul,
& incorruptibile, supposito in flu-
xu diuino, quem connaturaliter
postulat. Quoad secundam vero par-
tem facile deducitur, ex ipsa natura
æternitatis: hæc enim est duratio
rei omnino immutabilis, quod non
conuenit substantiæ Angeli, quæ
varijs mutationibus obnoxia est.
Cum ergo æternitas mensuret du-
rationem rei omnino immutabilis,
& secundum substantiam, & secun-
dum operationem, tempus vero
mensuret durationem rei variabi-
lis in esse, & in operatione. Si-
quidem mensurat res corruptibili-
les, quæ sunt in perpetuo fluxu, &
corruptione; ideo esse Angeli non
potest mensurari æternitate, neq;
tempore, sed æuo. Propterea,
quia Angelus, licet sit immutabilis
secundum esse substantiale; est ta-
men mutabilis & secundum locum,
& secundum diuersas cognitiones,
atq; affectiones, quas potest exer-
cere, vel non exercere, quando
vouerit. Ex hac conclusione de-
ducuntur corollaria.

Corollarium I. Æuum in ra-
tione mensuræ residet in supremo
Angelo, qui remansit in gratia:
hic enim Lucifer peccante, acce-
pit rationem mensuræ respectu du-
rationum aliorum Angelorum.
Est contra Bannes, & Zumel, qui
censent, supremum æuiteriorum,
in quo tanquam in proprio subie-
cto, æuum in ratione resideat, esse
Luciferum, eo quod ille sit supre-
mus omnium Angelorum, neque
naturalem uniformitatem in du-
rando, & operando, ex peccato suo
amisit, cum omnia naturalia man-
serint integra in dæmonibus. Est
item contra Nazarium existiman-
tem, æuum simpliciter, & omni-
bus consideratis, esse in anima Chri-
sti, eo quod hæc ex vnione ad Ver-

bum, maiorem participet immu-
tabilitatem, & manendi vniformi-
tatem; quam Angeli: & licet sit il-
lis inferior in natura; est tamen su-
perior in gratia, quæ reddit natu-
ram magis eleuatam, & vniformi-
mem, ac propinquiorem æternita-
ti. Et ratio corollarij est: quia dura-
tio supremi Angeli, retinuit maio-
rem vniformitatem naturalem in
suis operationibus, quæ ex adhæ-
sione ad Deum, & vnione ad sum-
mum bonum, per gratiam, & glo-
riam, perfecta, & consummata
fuit. Quemadmodum etiam da-
to, quod motus primi mobilis defi-
ceret ab illa vniformitate, & regu-
laritate, quam habet, statim eius
duratio rationem mensuræ, respec-
tu motuum inferiorum amitteret,
illaq; ratio mensuræ remaneret,
aut resisteret in corpore celesti,
quod magis vniformiter, & regula-
riter moueretur. Ita pariter, post-
quam Lucifer peccando, ab vno
summo bono recedens, defecit à
regularitate, & vniformitate,
quam habebat in operando, amisit
statim rationem mensuræ respectu
aliorum Angelorum, & supremus
inter bonos Angelos, qui immo-
bilis permansit in regularitate, &
vniformitate, quam habebat in
operando, rationem mensuræ ac-
quisiuit. Et licet certè in Angelis
æuum mutauerit subiectum mate-
rialiter loquendo; non tamen for-
maliter: cum subiectum æui for-
maliter sit illa substantia immuta-
bilis, quæ minori mutabilitati in
operando coniuncta est, seu quæ
est radix operationum magis regu-
larium, & vniformium. Sicut eti-
am locus formaliter sumptus, est
superficiès ambientis, vt tor gradi-
bus distans à polis, & centro mun-
di, quæcunq; illa sit materialiter,
& in indiuiduo.

Corollarium II. Cognitio na-
turalis, quæ se Angeli cognoscunt,
& amor, quo naturaliter se amant,
mensurantur æuo. Ratio; quia li-

Cognitio
naturalis
amor Angeli
lord mensu-
rantur æuo

set

et eiusmodi operatio in se sit inde-
fectibilis, & incorruptibilis; com-
patitur tamen aliquam mutabilita-
tem ex parte subiecti in quo est, ali-
arumq; operationum, quæ illi ad-
iunctæ sunt. At verò visio beati-
fica, quæ est prima, & omnium
nobilissima operatio in Ang-
lis, mensuratur æternitate participata,
vt constat ex tractatu de visione
Dei.

Corollarium III. Operationes
Angelorum, quibus cognoscunt,
& amant alias res extra se, mensu-
rantur tempore continuo, si sint
continuae; discreto autem, si sint
discretæ. Porro tempus discretum
dicitur ex eo, quia sicut ex multis
vnitatibus constat numerus, qui
est quantitas discreta; ita ex tau-
tis actionibus Angelorum sibi suc-
cedentibus, aut potius ex duratio-
nibus earum, confurgit mensura
quædam durationis illarum actio-
num, quæ vocari solet tempus di-
cretum, tempus inquam, quia est
duratio habens prius, & posterius,
quod proprium est temporis; di-
cretum verò, quia illæ actiones,
ex quibus confurgit, succedunt sibi
non continue, sed discretè, velut
in numero vnitates. Cur autem
pro eiusmodi actionib; talis men-
sura assignetur. Ratio est: quia illæ
actiones cum sint defectibiles, &
mutabiles, neq; æternitate, neq;
æuo possunt mensurari, nec tem-
pore continuo nostro, vel Ange-
lico, cum sint discretæ, sibiq; con-
tinuè non succedant. Proinde de-
bent mensurari tempore Angelico
discreto, si sint inter se incompo-
sibiles: nam vt ex eiusmodi opera-
tionibus diuersa instantia fluant,
debent esse tales, vt simul esse non
possint: quia si possent esse simul,
possent quoq; eodem instanti men-
surari, & sic non haberent vim suf-
ficientem ad constituendam suc-
cessionem, quæ in tempore requi-
ritur. Quod verò sint incompo-

sibiles, ex eo patet: quia Angeli
non possunt simul, & vnico intuitu
omnia intelligere; ideoq; debent
aliqua obiecta post alia cognosce-
re, prout ordo obiectorum postu-
lat.

Corollarium IV. Operationes
Angelorum virtualiter transeun-
tes, si considerentur actiue, & ex
parte Angelorum, seu vt sunt in
Angelis, mensurantur tempore di-
creto, si sint discretæ; aut conti-
nuo, si sint continuæ: quia sub hac
ratione sunt spirituales, & à no-
stro tēpore independentes. Quod
si considerentur passiue, & quan-
tum ad earum effectus, tunc men-
surantur nostro tempore, eo quod
secundum effectus, quos ad extra
ponunt, corporeæ sint, & tempori
nostro subdantur. Et hoc expressè
docet Sanctus Thomas in 1. sent.
dist. 37. q. 4. ar. 3. vbi dicit: *Nul-
lus motus mensuratur per motum cali,
nisi qui est ordinatus ad ipsum.* Vnde
cum motus Angeli nullum ordinem ha-
beat ad motum cali, & præcipue si mo-
tus eius dicatur, processio operationum,
oportet, quod non mensuretur tempore,
quod est mensura primi mobilis, sed alio
tempore, cuius temporis naturam, ex
natura motus accipere oportet.

Corollarium V. Actiones li-
beræ Angelorū, mensurantur vno
numero tempore, in supremo An-
gelo, magis ordinate, & regulari-
ter operante. Ratio; quia illæ, quæ
sunt multiplicata, & dispersa de-
bent mensurari, & regulari, per il-
lud, in quo sunt magis vnita: nam
per ea, quæ ad maiorem vnitatem
accedunt, cætera mensuramus, &
regulamur, vt docet Philosophus
4. Physic. cap. 14. Sed multæ ope-
rationes Angelorum inferiorū re-
periuntur in vnica supremi Ang-
li operatione vnita; cum hic intelli-
gat per species vniuersaliores, plu-
raq; obiecta representantes, quam
Angelus inferior; ita vt si quatuor,
aut quinque operationes reperiuntur

Actiones li-
beræ Ang-
lorum men-
surantur vno
tempore in
supremo
Angelo.

X x x

in An-

in Angelo inferiori ad aliqua obiecta cognoscenda, dux aliquando, imò etiam vna, in Angelo superiori ad eorundem cognitionem sufficiunt, eo quòd interdum vna species repræsentet intellectui Angeli superioris illa omnia, quæ per quatuor, aut quinque species, intellectui Angeli inferioris repræsentantur. Ergo Angelus supremus est in operando mensura, & regula inferiorum, & consequenter duratio etiam operationum ipsius, est mensura, & regula durationis operationum Angeli inferioris.

ARTICVLVS II.

Soluntur obiectiones.

Obiectio prima.

Obiicitur I. *Contra Conclusionem.* Duratio Angeli continet omnes temporis differentias, & coexistit præterito, præterito, & futuro: ergo esse Angeli mensuratur æternitate, non æuo. *Consequentia manifesta:* quia coexistere omnibus temporis differentiis, est proprium æternitatis. *Antecedens etiam patet:* quia duratio Angeli est indiuisibilis, & tota simul. *Respondetur negando antecedens.* Ad eius probationem dicitur, quòd licet in Angeli duratione non sit aliqua successio, sed suam durationem totam simul habeat; nihilominus in ea non continentur actu omnes differentie temporis; nam vt aliqua duratio possit simul continere præsens, præteritum, & futurum, non sufficit, quòd sit indiuisibilis, & tota simul. Sed vltra hoc requiritur, quòd intra lineam durationis sit infinita, quòd duratio Angeli caret. Solum quippe esse diuinum est simplicissimū, solumque mensuratur æternitate, quæ in vnicò nunc indiuisibili, omnes temporis differentias continet. At verò æuum, licet sit indiuisibile, & totum simul; quia tamen est finitum, vt potè mensura esse Angelici, quòd finitum & limitatum est, non coexistit rebus temporalibus, nisi

Solutio eiusdem.

quando actu sunt, earumque transitum, & aduentum expectare debet, vt ea continere, & mensurare possit.

Obiicitur II. *Contra Corollarium I.* Si æuum post peccatum Luciferi resideret in supremo Angelo, qui remansit in gratia, sequeretur illud mutasse subiectum. Sed hoc admitti nō potest; ergo æuum potius residet in ipso Lucifero, qui ante peccatum fuit supremus omnium Angelotum. *Respondetur distinguendo sequelam.* Sequeretur æuum mutasse subiectum, materialiter loquendo, conceditur sequela: hoc enim nullum est inconueniens. Sequeretur mutasse subiectum formaliter, negatur: nam subiectum cui formaliter, est illa substantia immutabilis, quæ minori mutabilitati in operando coniuncta est, seu quæ est radix operationum magis regularium, & vniuniformium, vbi cunq; alias hoc inueniatur. Quemadmodum locus formaliter sumptus, est superficies ambiens, vt tot gradibus distans a polis, & centro mundi, quæcunq; alias illa sit materialiter, & in individuo. Vnde si supremus Angelus, minori que mutabilitati obnoxius, redderetur mutabilior inferiore se, eius duratio amitteret rationem cui, seu mensuræ, quæ postulat maiorem vniuniformitatem: proinde duratio inferioris Angeli, qui maneret vniuniformior, diceretur æuum, seu mensura durationis aliorum Angelorum.

Obiicitur III. *Contra Corollarium IV.* Actiones intellectus nostri, licet sint spirituales, mensurantur tempore primi mobilis: ergo etiam operationes Angelorum virtualiter transeuntes, licet actiue consideratæ mensurantur eodem tempore, & consequenter a nostro tempore non sunt independentes. *Respondetur concessio antecedente, negatur consequentia.* Disparitas est: quia anima existens in corpore, pendet ab illo

Obiectio secunda.

Solutio eiusdem.

Obiectio quarta.

Solutio eiusdem.

Obiectio quinta.

Solutio eiusdem.

Per quidnam Angelus seipsum cognoscat.

ab illo tam in modo essendi, quam in modo operandi; & ideo, quamdiu est in corpore, quòd amissibilitate informat, tempore primi mobilis mensuratur. At verò Angelus est omnino a rebus corporeis independens, & consequenter tempore nostro mensurari non potest, sed aliqd omnino exigit superioris ordinis, & rationis: atq; sic secundum continuas operationes, tempus continuum spirituale, & secundum discretas, spirituale discretum exposcit.

Obiicitur IV. *Contra Corollarium V.* Potest contingere, quòd dum Angelus inferior libere operatur, superior nullum actum liberum eliciat: ergo in tali casu actio libera inferioris Angeli, non poterit regulari, & mensurari per tempus, ac durationem operationis liberæ supremi Angeli: & consequenter non dabitur vnum tempus in supremo Angelo, quo actiones liberæ inferiorum Angelorum mensurentur. *Respondetur concessio antecedente, negatur consequentia secunda:* supposito enim, quòd contingat Angelum supremum, nullum elicere actum liberum, dum inferior libere operatur, tunc operatio libera Angeli inferioris, mensuratur aut tempore particulari, & intrinseco; nō autem tempore communi, & extrinseco, in solo supremo Angelo existente. Quemadmodum etiam quando tempore Iosue sol, & consequenter primum mobile in quo est tempus, steterat, motus corporum inferiorum solum tempore particulari, & intrinseco; non autem communi, & extrinseco mensurabantur.

DISPUTATIO IV.

De quidditate & medio cognitionis Angelica.

Post explicata ea, quæ pertinent ad substantiam Angeli, confi-

xxx2

QUESTIO I.

Per quidnam Angelus seipsum cognoscat.

Certum est, dari in Angelo intellectum, eo quòd sit substantia omnino immaterialis; immaterialitas autem est radix intellectualitatis; & ideo Angeli, quia sunt creature pure spirituales, & intellectuales, sunt etiam maxime capaces intellectus, & cognitionis. Propter quod Angeli in Scriptura Sacra describuntur loquentes inter se, & cum hominibus; iam autem omnis locutio, præsupponit in loquente cognitionem: quoniam loqui nihil aliud est, nisi exprimere animi sui conceptus. Indubitatum est igitur apud omnes, Angelos intellectu cognitione præditos esse, solumque controuertitur, qualis sit illa cognitio Angelorum, an videlicet per ipsam suam substantiam, & essentiam; an verò per aliquam actualitatem ab ea realiter distinctam, sint intelligentes.

Auerrōes igitur 12. Metaphysicæ, tex 32. affirmare videtur, Angelos per ipsammet suam substantiam, & essentiam, esse intelligentes, quando asserit, quòd in substantiis separatis, essentia, & operatio, non distinguantur. Durandus verò distinguit in 2. sent. dist. 3. qu. 5. ad 1. docens intellectum, quā Angelus seipsum cognoscit, non distingui ab eius substantia realiter; secus intellectum, quā Angelus intelligit alia à se. Communis tamen sententia oppositum tenet.

Angeli intellectu cognitione præditi sunt.

Opinio duplex.

ARTICVLVS I.

Resolvitur Questio.

Conclu-

Angelus eo
gnoscit se-
ipsum per
suam sub-
stantiam.

CONCLUSIO. Angelus cognoscit seipsum, per suammet ipsi substantiam, habentem rationem speciei intelligibilis. Est contra Martium sententia S. Thomae I. p. q. 56. ar. I. *Probat* I. auctoritate S. Thomae, loco citato, ubi concludit: quod Angelus per suam formam, quae est eius substantia, seipsum intelligat. Et D. Augusti lib. 9. de Trinitate: cap. 9. ubi dicit: *Mentem dum seipsam intelligit, ipsam solam esse parentem notitiae suae.* Ergo ex mente D. Thomae, & S. Augustini, Angelus cognoscit seipsum per suam substantiam, habentem rationem speciei intelligibilis.

Probat II. ratione. Quando obiectum est actu intelligibile, & per seipsum est praesens intellectui, tunc sine ullo medio per seipsum potest cognosci ab intellectu. Sed substantia Angeli est obiectum actu intelligibile, estq; intimè praesens intellectui Angelico: ergo potest per seipsum cognosci: & sic Angelus cognoscit seipsum per suam substantiam, seu essentiam, tanquam per formam, seu speciem intelligibilem.

Probat III. Ideo in visione Beatifica, Deus per suam essentiam, tanquam per speciem intelligibilem videtur a Beatis: quia Divina essentia respectu intellectus beati habet istas tres condiciones. *In prima*, quia est maxime intelligibilis, imò ipsa intelligibilitas in actu: *deinde*, quia licet inter divinam essentiam, & intellectum creatum, secundum se consideratum, non sit debita proportio; est tamen inter ipsum ut eleuatum lumine gloriae, quo mediante fit Deiformis, & particeps Divinae intellectualitatis. *Insuper*, quia Divina essentia intimè vnitur cum eodem intellectu sic eleuato, & deificato. Sed essentia Angeli habet easdem tres condiciones in ordine ad cognitionem sui: ergo Angelus cognoscit seipsum per suam essentiam, tan-

quam per formam intelligibilem. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Angelus ad sui cognitionem, non indiget aliqua specie accidentali. *Ratio*: quia species intelligibilis prouisa a natura est, tanquam vicaria ipsius obiecti, ut scilicet rem intelligendam faciat intelligibilem in actu, seu ut obiectum vniat cum potentia intellectiva in esse intelligibili, quando ipsum per se vniri non potest; quando autem ipsum obiectum seipso potest vniri in esse intelligibili, tunc non est opus specie. Sed substantia Angeli potest seipsa vniri in esse intelligibili cum intellectu ipsius: ergo Angelus ad sui cognitionem non indiget specie accidentali. *Minor patet*: quia ut obiectum per seipsum vnatur cum intellectu in esse intelligibili, & minus formae, seu speciei intelligibilis praestet, tres condiciones concurrere debent. *Prima est*, ut seipso sit intelligibile in actu. *Secunda*, ut sit proportionatum in immaterialitate cum potentia cognoscitiua. *Tertia*, ut sit intimè vnium cum ipsa potentia. Sed substantia, seu essentia Angeli, habet istas tres condiciones: est enim expertis omnis materialitatis, est intelligibilis in actu: est proportionata, ut potè eiusdem immaterialitatis cum proprio intellectu, qui ab ea dimanat, tanquam proprietatis; & ideo est illi intimè coniuncta, siquidem proprietatis, & essentia maxime sibi vniantur.

Corollarium II. Licet Angelus cognoscat seipsum per suam essentiam; eius tamen cognitio non est sua essentia. *Ratio*: tum quia si cognitio Angeli esset sua essentia, tunc essentia Angeli esset actus purus; identificaret enim sibi ultimam actualitatem ordinis intellectualis, & sic nihil haberet potentialitatis admixtum, quod creaturae repugnat. Tum, quia si intelligere,

Angelus ad
sui cognitio-
nem non
indiget spe-
cie acciden-
tali.

Cognitio
Angeli non
est eius
essentia.

Per quidnam Angelus seipsum cognoscat.

gere, seu cognitio Angeli esset ipsi substantia, esset quoq; subsistens; quemadmodum & ipsa substantia Angeli. Sed non potest esse subsistens: ergo neq; potest identificari cum substantia Angeli. *Minor patet*: nam si intelligere Angeli esset subsistens, non posset esse nisi vnum, eò quod omnis forma multiplicetur vel a suo contractiuo, vel a suo susceptiuo; intelligere autem subsistens, esset abstractum ab omni contractiuo, & susceptiuo, siquidem esset actus purus in linea intellectualitatis: proinde non posset multiplicari, sed esset vnum tantum. Hinc rectè docet Sanctus Thomas, etiam potentiam intellectivam Angeli, realiter distinguere ab eius essentia: quia potentia, quae dicunt ordinem ad diuersos actus adequatos, realiter distinguuntur; iam verò substantia, seu essentia comparatur ad esse, sicut potentia ad actum suum adequatum; quemadmodum & intellectus ad intelligere. Cum ergo esse, & intelligere distinguantur realiter in Angelo, etiam potentia intellectualis, & substantia eius realiter distinguuntur.

Corollarium III. Substantia Angeli non gerit vices speciei expressae, in cognitione sui, verum Angelus intelligendo se, format aliquod verbum, ab ipsa intellectualione, & substantia Angeli, realiter distinctum. Ita Sanctus Thomas 4. contra Gent. cap. II. ubi dicit: *Perfectior igitur est intellectualis vita in Angelis, in quibus intellectus ad sui cognitionem non procedit ex aliquo exteriori, sed per se cognoscit seipsum.* Nondum tamen ad ultimam perfectionem vita illorum pertingit: quia licet intentio intellecta sit in eis omnino intrinseca; non tamen ipsa intentio intellecta est eorum substantia: quia non est in eis idem intelligere, & esse. In quo loco Sanctus Doctor per intentionem intellectam, intelligit speci-

em expressam, seu verbum: & sic ipsa substantia Angeli, non gerit vices speciei expressae in cognitione sui. Et ratio corollarii est: quia inter speciem impressam, & expressam, hoc est discrimen, quod species impressa sit forma intelligibilis; species autem expressa, sit in actu secundo intellecta; ita ut esse intrinsecum istius, sit esse intellectum; illius verò sit esse intelligibile nondum pertingens ad ultimam actualitatem ordinis intelligibilis. Et licet essentia Angeli sit ex se forma intelligibilis; non est tamen tantae perfectionis, ut sit ex se forma intellecta in actu secundo; ideoq; non potest immediate per seipsam terminare propriam cognitionem; sed requiritur species expressa, in qua habeat illam actualitatem, quam ex se non habet, ut scilicet sit propriae cognitionis terminus.

Corollarium IV. Angelus non solum cognoscit seipsum per suam substantiam, sed etiam omnes suas proprietates per eandem. *Ratio*: quia sicut ipsa substantia est forma intelligibilis seipsam representans intellectu; ita est forma intelligibilis illi representans ea, quae continent, & quorum est radix, & origo. Sed substantia Angeli proprietates suas continet, estq; earum radix, ac origo: ergo eas representat intellectu illius. *Praterea*, quia quidquid representat vnum quidditativè, & comprehensivè, representat quoq; omnia, quae cum eo connectuntur. Sed essentia Angeli representat seipsam proprio intellectui quidditativè, & comprehensivè, cum suisq; proprietatib; connectitur: ergo etiam omnes suas proprietates representat.

Corollarium V. Vnus Angelus non potest cognoscere alium per suam substantiam, tanquam per speciem: imò neq; per substantiam ipsius Angeli cogniti. *Ratio primi*: quia

Angelus etiam omnes suas proprietates per suam essentiam cognoscit.

Vnus Angelus alterum cognoscit per eam speciem in suo intellectu existentem.

X x x 3

quia species est perfecta, & formalis similitudo obiecti; substantia autem unius Angeli, non perfecte assimilatur substantiæ alterius, imò est diversæ naturæ, & speciei ab illa: ergo non potest esse species representatiua illius. *Præterea*, quia ut aliquid habeat rationem mediæ, ducentis in perfectam cognitionem alterius, debet illud continere aut formaliter, aut eminenter. Sed substantia unius Angeli, neutro modo alterius substantiam continet: non enim formaliter, cum eam superet, aut superetur ab ea, in perfectione essentiali: non etiam eminenter, quia continentia eminentialis rerum, secundum proprias differentias soli Deo competit, qui est causa totius entis in tota sua latitudine. Ergo substantia unius Angeli, non potest habere rationem speciei, aut mediæ ducentis in perfectam cognitionem alterius. *Ratio vero secunda est*: quia de ratione speciei impressæ est, ut uniatur cum potentia cognoscitiua. Sed substantia unius Angeli non potest uniri cum intellectu alterius: ergo neque potest esse species representatiua illius. *Minor ex eo constat*: quia vel unio illa esset per identitatem, vel per naturalem colligationem, ad eum modum, quo proprietates ununtur essentia: aut per veram inhaerentiam, aut denique per illapsum. Sed nullo ex his modo substantia unius Angeli, potest uniri intellectui alterius: non enim per identitatem, siquidem unus Angelus est distinctus ab alio: non per naturalem colligationem, quoniam unus Angelus non est proprietas alterius, possitque unus existere, altero non existente: non per inhaerentiam, cum hæc substantiæ repugnet; non denique per illapsum, quod ipsi Deo reservatum est. Ergo substantia unius Angeli, non potest uniri cum intellectu alterius. Angelus itaque cognoscit alterum Angelum, non per

illius substantiam, sed per speciem eius in suo intellectu existentem.

ARTICVLVS II.

Soluuntur Obiectiones.

Obijcitur I. Contra Conclusionem.

Si Angelus cognosceret seipsum per suam substantiam: ergo etiam anima nostra cognosceret se per suam essentiam, cum sit immaterialis, & suo intellectui intimè præsens. *Respondetur distinguendo consequens*. Ergo etiam anima nostra cognosceret se per suam essentiam, in statu separationis, conceditur consequentia: in statu informationis, negatur consequentia. Quia enim anima nostra est forma corporis, non est actu, sed solum potentia intelligibilis in statu informationis; & ideo pro hoc statu non potest seipsam per seipsam intelligere, sed indiget aliqua specie accidentali, in sui cognitione. At vero separata a corpore, intelligit seipsam per suam substantiam, tanquam per speciem, quia tunc intelligit modo Angelico, proinde non indiget speciebus acceptis a rebus sensibilibus, aut a conuersione ad phantasmata.

Instabis. Substantia Angeli non vnitur proprio intellectui, per modum formæ cōplentis, & actuantis ipsum: ergo Angelus non cognoscit seipsum per suam substantiam tanquam per speciem intelligibilem. *Consequentia patet*: quia de ratione speciei intelligibilis, est ut uniatur intellectui per modum formæ ipsum complentis, & determinantis ad speciem cognitionis. *Antecedens etiam manifestum*: quia essentia Angeli vnitur proprio intellectui, ut subiectum cum accidente, & radix cum proprietate; quod autem habet se per modum subiecti, & radice, non actuat, nec complet. sed potius actuat, & completur. *Respondetur negando antecedens*. *Eius probatio distinguitur*.

Obiectio prima

Solutio iustæ

Instans eius solutio

Angelus ad cognoscenda alia à se indigeat speciebus.

guitur. Essentia Angeli in quantum est forma naturalis, vnitur proprio intellectui ut subiectum, & radix suarum proprietatum, ipsiusque intellectus, & voluntatis, conceditur: in quantum est forma actu ex se intelligibilis, negatur: sic enim vnitur cum proprio intellectu per modum speciei intelligibilis, ultimo ipsum complentis, & determinantis ad sui cognitionem. Vnde intellectus est forma essentia Angelica in esse entis; essentia vero Angeli est forma sui intellectus in esse intelligibili, ita ut sicut essentia habet in esse entis ab intellectu, quod sit principium specialium operationum, puta intellectionum; ita quoque intellectus in ordine intelligibili, habeat ab essentia ultimum complementum, ultimamque determinationem ad hanc operationem in specie.

Obijcitur II. Contra Corollarium I.

Obiectio II. & eiusdem solutio

Potest Angelus seipsum cognoscere cognitione abstractiua, ut docet Scotus in 2. sent. dist. 3. q. 10. scilicet intelligendo suam substantiam, solum quoad prædicata essentialia, & non quoad subsistentiam, ac existentiam. Sed in tali casu indigeret aliqua specie accidentali ad talem sui cognitionem: ergo corollarium falsum est. *Respondetur negando minorem*: etiam enim in hoc casu, substantia Angeli haberet rationem speciei intelligibilis respectu eiusmodi cognitionis. Nam etiam in hac suppositione, substantia Angeli esset actu intelligibilis, proportionata proprio intellectui, eique intimè vnita: proinde haberet rationem speciei intelligibilis. Vnde tunc Angelus propria substantia tanquam specie inadæquate vteretur, ad cognoscenda nimirum sua tantum prædicata essentialia, non attingendo suam subsistentiam, & existentiam.

Obijcitur III. Contra Corollarium

Obiectio III. & eiusdem solutio

um III. Substantia Angeli non tantum est intelligibilis in actu, verum etiam actu est intellecta ab intellectu Angelico, cum ille sit semper in actu secundo respectu cognitionis sui: ergo non solum gerit vires speciei impressæ, sed etiam expressæ in cognitione sui. *Respondetur concessio antecedente, negatur consequentia*: quamuis enim substantia Angeli, semper sit actu intellecta ab Angelo; id tamen conuenit ei per accidens, & non essentialiter; alias esset suum intelligere, & actus purus in ordine intellectuali. At vero si haberet rationem speciei expressæ, deberet esse essentialiter intellecta, cum de essentia verbi sit, actu intelligi, seu actualem intellectionem terminare.

QVÆSTIO II.

An Angelus ad cognoscenda alia à se indigeat speciebus.

Cum iam certò constet ex superiori quæstione, quod Angelus seipsum per suam substantiam cognoscat, tanquam per speciem intelligibilem: eodemque modo cognoscat Deum, ut docet S. Thomas 1. p. qu. 54. ar. 3. his verbis. *Cognitio autem quæ Angelus per sua naturalia cognoscit Deum, media est inter has duas, & similatur illi cognitioni, quæ videtur res per speciem ab ea acceptam. Quia enim imago Dei est in ipsa natura Angeli impressa, per suam essentiam Angelus Deum cognoscit, in quantum est similitudo Dei. Nam quemadmodum essentia Angeli habet rationem speciei, & principii quo, respectu cognitionis sui; ita debet esse species, & forma respectu cognitionis eorum, quorum est similitudo; quoniam eadem specie, quæ videtur imago, videtur etiam res per eam representata. Sed substantia Angeli est imago, & similitudo Dei iuxta illud Ezechielis 28. Tu signaculum similitudinis, ergo*

go hoc ipso, quod substantia Angeli habeat rationem speciei respectu cognitionis sui, debet quoque habere rationem speciei respectu cognitionis naturalis Dei. Unde essentia Angeli seipsam primo representat, tanquam obiectum primum; secundario vero Deum. Proinde eodem modo cum proportionem philosophandum est de essentia Angeli respectu cognitionis naturalis Dei, quo de essentia Divina respectu cognitionis creaturarum: quemadmodum enim essentia Divina est medium, quo, & in quo Deus cognoscit creaturas, cum non representet eas nisi secundario, ac mediante sui representatione; ita quoque essentia Angeli, habet rationem medi, quo & in quo, in ordine ad cognitionem naturalem. Solum itaque controuersia est in presenti, an Angelus ad cognoscendas alias creaturas a se, indigeat speciebus.

Opinio duplex.

Prima itaque sententia negat, Angelum indigere speciebus intelligibilibus, quæ cum intellectu Angelico efficienter ad intellectionem concurrant. Hanc tenet Occham, Gabriel, Durandus in 2. dist. 3. q. 6. & in 4. dist. 49. q. 2. Henricus quodlib. 5. q. 14. & alij.

Alter sententia docet, Angelum omnino indigere speciebus intelligibilibus ad cognoscenda alia a se. Et hæc est communis Theologorum.

ARTICULVS I.

Resolvitur Quæstio.

Conclusio. Angelus ad res alias a se, naturaliter cognoscendas, indiget speciebus impressis. *Probatum.* 1. Autoritate Sanctorum Patrum. Sancti Dionysij cap. 4. & 7. de Divinis nom. ubi dicit, *Angelos plenos esse formis, & rationibus omnium rerum.* Deinde S. Augustini lib. 2. de Genesi ad literam, cap. 8. ubi dicit: *res omnes corporeas prius*

creatas fuisse in cognitione Angelorum, quam in seipsis. Sed ista productio in mente Angelica aliter non potest intelligi, nisi secundum esse obiectuum per quasdam similitudines, & species ipsis Angelis ab initio inditas; unde ipsemet dicit, *res illas productas fuisse in intellectu Angelico secundum creatam in illis sapientiam.* Ergo ex mente Sanctorum Patrum Angeli ad cognoscendas res alias a se, indigent speciebus impressis.

Probatum II. ratione. Necessè est obiectum cognoscibile ita esse unitum, & coniunctum potentie cognoscenti, ut eam determinet ad sui cognitionem. Sed res omnes, quas Angelus extra se cognoscit, non sunt ita unitæ, & coniunctæ cum eius intellectu: ergo necesse est, ut per aliquam sui similitudinem intellectui Angelico veniantur. Hæc autem similitudo cum sit ipsa Angeli substantia, nec etiam ita perfecta, ut possit rerum omnium rationes exprimere, quod soli essentie Divinæ competit, sequitur eam in intellectu Angelico speciem aliquam intelligibilem esse. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Species illæ, per quas Angeli cognoscunt alia a se, non sunt ab obiectis acceptæ, sed ipsis a primo instanti sue creationis a Deo infusæ, & inditæ. Ita Scriptura Sacra Ezechiel. 28 ubi primus Angelus dicitur fuisse plenus Sapientia, & perfectus ab illo die, in quo conditus est. Sed ille Angelus non fuisset plenus sapientia, & perfectus primo die, quo creatus est, si species intelligibiles rerum omnium, quarum cognitio illi competebat, a Deo non recepisset, verum paulatim, ac diuerso tempore eas acquireret, & a rebus ipsis haurire opus habuisset: ergo species illæ, per quas Angeli cognoscunt, sunt ipsis a primo instanti creationis a Deo infusæ. Et

ratio

An Angelus ad cognoscenda alia a se indigeat speciebus.

Ratio corollarij est: quia si Angeli paulatim, & successivè species acquirerent, easque peterent ab obiectis, tunc deberet id fieri alterutro ex his duobus modis, videlicet, aut quod ipsi Angeli eas producerent ad presentiam obiectorum; aut quod obiecta ipsa eas producerent, & transmitterent ad potentiam Angelorum intellectuam. Sed neutrum dici potest: *non enim primum:* quia antequam Angeli species illas in intellectu habeant, nullo modo res externas cognoscunt; & sic non possunt earum similitudines in se producere. Neque sufficit externa illarum rerum presentia: quia hæc etiam ab ipsis cognosci non potest, nisi suppositis speciebus, quæ determinant eorum intellectum ad cognoscendum. *Non etiam secundum dici potest:* quia obiecta illa externa, sunt ut plurimum materialia, & corporea, quæ non nisi species, materiales, & sensibiles producere possunt; ideoque ad usum intellectus Angelici ineptæ sunt, & illi inhærere nullatenus possunt. Cum ergo Angeli species illas neque producere, neque ab obiectis accipere valeant; sequitur, quod ipsis a primo instanti creationis a Deo infusæ fuerint.

Corollarium II. Angeli non possunt etiam supernaturaliter intelligere per species a rebus naturalibus acceptas. **Ratio:** quia cum species, quam accipit intellectus, perficiat ipsum, in genere causæ formalis; & causæ formalis nihil possit supernaturaliter, nisi quod potest naturaliter; ideo ut intellectus Angeli posset supernaturaliter intelligere per species a rebus naturalibus acceptas, deberet id posse naturaliter, quod falsum est. *Præterea,* quia implicat Angelum speciem accipere ab obiecto corporeo: cum enim species, perficiat, subindeque actuet intellectum, sitque materialis, ut potè desumpta

a rebus corporeis; ideo non minus implicat, ut talis species actuet formam omnino spiritualem, ut est Angelus; quam implicet materiam actuare formam.

Corollarium III. Angelus non potest recipere species etiam a rebus spiritualibus, v. g. ab alijs Angelis. **Ratio:** quia ut unus Angelus producat species intelligibiles in intellectu alterius, deberet mentiri illius illabi. Sed hoc repugnat: ergo etiam repugnat, ut unus Angelus ab alio recipiat species: Minor est S. Thomæ in 1. dist. 37. q. 3. ar. 3. ad 4. ubi docet, quod nullus spiritus creatus possit illabi, & applicari menti alterius, aut intra terminum substantiæ vel essentie eius operari. Rationem reddit S. Bernardus serm. 5. in Cant. *Quia hæc prerogativa summo, & incircumscripso spiritui reservatur.* Maior etiam facile innotescit: quia deberet Angelus immediate immeditatione suppositi eiusmodi species intra intellectum alterius producere: nam cum sint spirituales, non possent diffundi per medium: ergo per earum productionem Angelus constitueretur secundum esse naturale intra intellectum alterius in ratione causæ huiusmodi specierum; hoc autem est illabi intra terminum illius, atque sic si unus Angelus produceret species intelligibiles in intellectu alterius, deberet illabi menti illius.

Corollarium IV. Intellectus Angelicus non potest de nouo formare species ex obiectis, quæ cognoscit, quemadmodum phantasia in homine format easdem; & intellectus humanus, ex quibuslibet speciebus præconceptis efformat alias. Hinc D. Paulus post raptum recordabatur eorum, quæ in ipso viderat; quia nimirum ex illis formaverat species eorum representationes. **Ratio:** quia phantasia, & intellectus humanus habent, quod

quod

Angelus per species a rebus naturalibus acceptas etiam supernaturaliter intelligere non possunt.

Angelus per species a rebus naturalibus acceptas etiam supernaturaliter intelligere non possunt.

quod vel à se, vel ab alio nouis speciebus perfici possint, cum non sint potentia perfecte completa ab initio suae productionis. Iam verò intellectus Angelicus postulat ab initio suae creationis habere species omnium, quae debet intelligere naturaliter: atque sic nullam habet vim formandi aliquas species de nouo. Quocirca, si Angelus per absolutam Dei potentiam priuaretur visione beatifica; non recorderetur eorum, quae nunc videret essentia Diuina; nisi aliquae species de nouo ipsi infunderentur. Similiter, si per absolutam Dei potentiam produceretur sine intellectu, non posset intelligere: cum non magis possit esse causa specierum, quam proprius intellectus, imò minus, siquidem intellectus resulteret ab eius essentia Deo non impediēte; species autem minime.

Species intelligibiles in Angelo non fluunt ab eius essentia inftar proprietatum ipsius.

Corollarium V. Species intelligibiles, per quas Angelus intelligit, non fluunt ab eius essentia inftar proprietatum ipsius. Ita sanctus Thomas I. p. q. 89. ar. 1. ad 3 ubi dicit: *Anima separata non intelligit per species innatas, sed per species ex influentia Diuini luminis participatas, quarum anima fit particeps, sicut & aliae substantiae separatae.* Et ibidem ar. 3. in corpore dicit: *Anima separata intelligit per species quas recipit ex influentia Diuini luminis, sicut & Angeli.* Ergo sicut species intelligibiles non fluunt ab essentia animae separatae, tanquam proprietates eius; ita neque ab essentia Angeli fluunt. Et ratio corollarij est: quia quaelibet natura ex se, & ab intrinseco determinata est ad habendas istas potius proprietates, quam alias. v. g. natura humana ab intrinseco determinata est ad risibilitatem: natura equi ad hinnibilitatem &c. Sed natura Angelica, ex se, & ab intrinseco, non est determinata ad habendas istas potius, quam illas species; verum hoc non nisi ab extrinseco, & libera Dei voluntate pen-

det: ergo species intelligibiles non fluunt ab essentia Angeli inftar proprietatum eius. Minor patet, quia certum est, quod Angelus non habeat omnes species rerum naturalium possibilem ab initio suae creationis; sed tantum omnium generum, & specierum rerum existentium: alias cum sint possible infinita entia naturalia, intellectus Angeli esset simpliciter, & actu infinitus in esse intelligibili.

ARTICVLVS II.

Soluuntur obiectiones.

Obijciunt I. Contra Conclusionem.

Angelus potest per suam substantiam cognoscere omnia alia à se: ergo ad illa cognoscenda non indiget speciebus impressis. Antecedens probatur, quia essentia Angeli est radicaliter intellectiva totius entis: ergo dum Angelus comprehendit suam substantiam, necesse est illam comprehensa, omnia quae sub ente continentur, comprehendit. Respondetur negando antecedens. Ad eius probationem, concesso antecedente, negatur consequentia: ad hoc enim, ut essentia Angeli comprehendatur, & cognoscatur, quantum cognoscibilis est, requiritur quidem ut attingatur proprie est intellectiva radicaliter omnis intelligibilis etiam secundum proprias rationes: ceterum ad hoc non requiritur, nisi confusa cognitio omnium intelligibilium. Propterea, quia in eo, quod est radicaliter intellectuum omnium intelligibilium, etiam secundum rationes distinctas, non inuoluitur actualis eorum continentia, aut habitudo ad alia secundum speciales rationes, sed tantum indifferens capacitas ad proprias eorum species recipiendas, quibus actualiter ea contineat, & determinate respiciat. Hinc ad comprehensionem illius, quod est solum radicaliter intellectuum omnium intelligibilium nihil aliud requiritur, nisi ut cognoscatur eius capacitas, tanquam

An Angelus ad cognoscenda alia à se indigeat speciebus.

tanquam indifferens ad quaelibet intelligibilium formas recipiendas, in quo non importatur, nisi confusa eorum notitia.

Obiectio II. & solutio.

Obijciunt II. Contra Corollarium I. Cum Scotus Angelus à principio suae creationis, solum habuit inditas species representantes res quoad rationes vniuersales; non autem species representantes singularem, praesertim illa, quae decursu temporis fiunt: ergo species per quas Angelus dicta singularem cognoscit, non sunt à Deo infusae, sed ab obiectis acceptae. Respondetur negando antecedens: si enim istae species infusae Angelo, & quas naturaliter exigit, ita repraesentarent res in vniuersali, quod non posset deferuire ad cognoscenda singularem, quando illa producuntur. Verum Angelus indigeret noua specie singularem rei ab illa accepta, ut vult Scotus, sequeretur Angelum ex natura sua requirere species valde imperfectas, & confusas. Ratio: quia representatio solum in vniuersali, & quae non potest extendi ad singularem, est representatio imperfecta: & sic Angelus non esset à die creationis suae, plenus sapientia, quoniam careret aliqua sapientiae parte, nimirum ea, quae versatur circa singularem.

Obiectio III. & solutio.

Obijciunt III. Contra Corollarium II. Licet Angelus non accipiat species à rebus corporalibus, ministerio sensuum, eo quod sit substantia spiritualis, ac immaterialis, omnino absoluta à corpore: potest tamen eas accipere ab iisdem, ut ab obiectis: ergo potest saltem supernaturaliter intelligere per species à rebus naturalibus acceptas. Respondetur negando antecedens: si enim Angelus acciperet species à rebus naturalibus, etiam praecise ut ab obiectis, tunc ab illis suam perfectionem acquireret, & consequenter ab iisdem dependeret, quod modus essendi Angelorum

non patitur, eo quod Angeli sint superioris ordinis ad res corporeas ex suo speciali modo essendi.

Instabis contra solutionem. Anima rationalis est immaterialis, & consequenter superioris ordinis ad corporalia; & sensibilia; & tamen ab illis suam perfectionem intellectualem accipit: ergo pariter licet Angelus sit superioris ordinis ad res naturales, non repugnat illum ab iisdem perfici, recipiendo species tanquam ab obiectis. Respondetur concesso antecedente, negatur consequentia. Disparitas est: quia licet anima rationalis sit substantialiter ordinis superioris, ut potest intellectualis; tamen quatenus forma corporis, pertinet quodammodo ad ordinem sensibilem; imò & ipsa sensibilia, dum animam perficiunt, intrant quodammodo ordinem ipsius. Cum non perficiant eam, nisi ut subsunt luminis intellectus agentis, & prout relucet in phantasmate, quod est supremum infimi, hoc est ordinis sensibilibus, attingens infimum supremi naturae intellectualis, videlicet animam rationalem.

Obijciunt IV. Contra Corollarium V. Natura Angeli est determinata ad habendas species rerum naturalium, supposito quod illae existant: ergo eiusmodi species dimanant à natura Angeli per modum passionum. Respondetur concesso antecedente, negatur consequentia: nam etiam materia sublunaris, hoc ipso, quod sit à Deo creata, habet naturalem determinationem ad habendam aliquam formam; & tamen talis forma verè ab ea non dimanat per modum proprietatis. Ita quoque licet natura Angelica habeat praedictam determinationem ad species; illa tamen non sufficit, ut sint eius proprietates: praesertim quia intellectus Angeli est determinatus ad habendas species rerum naturalium, supposito quod existant, ex

Obiectio IV. & solutio.

eo, quod sit ex se pura potentia, quæ naturaliter exigit actuari ab intelligibili in actu; adeoque comparatur ad species solum per modum principij passivi, & potentialis; non autem vlllo modo per modum principij actiui, quod ad passionum resultantiam requiritur. Species itaq; intelligibiles non dimanant ab essentia Angeli, neq; productæ sunt per creationem, sicut substantia Angeli, sed per actionemeductiuam, ad quam non requiritur necessario, quod subiectum supponatur prius tempore productum, & forma educenda priuatum, sed sufficit, quod præcedat formam prioritate naturæ, producatuq; per actionem distinctam ab ea, quæ forma producit. Porro illæ species dicuntur formæ cōnaturales Angelis ex triplici ratione. *Primo*, quia sunt debitæ Angelo: cum enim ille sit perfectissimus inter creaturas intellectuales, exigit cōnaturaliter esse in actu primo completo ad intelligendum, & ad cognoscendas cunctas rerū naturas, ad ordinem huius vniuersi pertinentes. *Secundo*, quia Angeli species illas simpli cum sua natura in instati creationis receperūt, iuxta quem modum etiam instituta originalis, si Adam non peccasset, diceretur cōnaturalis posteris, omnesq; cum instituta originali nascerentur. *Tertio*, propter potentiam, & aptitudinem passiuam naturalem, quam ad illas habet intellectus Angelicus; secundum quam rationem, etiam receptio lucis dicitur cōnaturalis diaphano.

QVÆSTIO III.

An superiores Angeli intelligent per species magis vniuersales.

Suppono, quæstionem hanc non procedere de vniuersalitate specierū intelligibilium in causando; quemadmodum Deus, & corpora cœlestia, dicuntur vniuersalia,

quia plures, & diuersos causant effectus: neque de vniuersalitate in prædicando, quomodo naturæ cōmunes, & per operationem nostri intellectus a suis inferioribus abstractæ, per comparisonem ad illa appellantur vniuersales. Sed procedit de vniuersalitate specierum in representando, quo pacto species illa dicitur vniuersalis, quæ multa representat, eaq; vniuersalior, quod plura representauerit. Dupliciter autem contingit representare plura obiecta: *Primo* in potentia, & imperfectè, id est, secundum rationes communes tantum, in quibus illa obiecta conueniunt. *Secundo*, actu, & perfectè, id est, etiam quoad rationes, & differentias proprias, quibus constituantur, & distinguuntur: vnde etiam species intelligibilis dupliciter dicitur vniuersalis in representando, nimirum aut in potentia, aut in actu. Sensus igitur quæstionis est, an v. g. Angeli intelligent per species, plura obiecta, clare, & distinctè representantes.

Sententiam negatiuam tenet Scotus in 2. dist. 3. q. 10. asserens impossibile esse, quod detur species intelligibilis vniuersalis, distinctè representans plures quidditates rerum; vnde existimat, quod Angelus quantumlibet perfectus, non cognoscat per vnam speciem vniuersalem plures naturas rerum, distinctè, sed per singulas species adæquatas singulis quidditatibus rerum, ceterum sententia affirmatiua est communis Theologorum,

ARTICVLVS I.

Resoluitur Quæstio.

Conclusio. Angelus quod superior in essentia, eo per species magis vniuersales, seu plura distinctè representantes intelligit. Ita Sanctus Dionysius lib. de cœlesti Hierarchia, cap. 12. vbi docet, *Superiores Angelas habere scientiam magis vniuersalem.*

An superiores Angeli intelligent per species magis vniuersales.

vniversalem. Et lib. de de Diuinis nomin. cap. 13. vbi dicit: *Omnia magis vnita, & collecta esse in superioribus Angelis, prout magis ad Deum accedunt.* Probatur I. Angelus quod est similior Deo in ordine intellectuali, eo per species vniuersaliores alia a se debet cognoscere. Sed Angelus quod est superior in essentia, eo similior Deo est: ergo Angelus quod superior est, eo per species vniuersaliores intelligit. *Maiores patet*: quia Angelus quod est similior Deo in ordine intellectuali, eo magis Diuinas perfectiones ad talem ordinem pertinentes participare debet. Sed perfectè intelligere plura per vnam speciem vniuersalem, est perfectio Diuina spectans ad ordinem intellectuale: ergo Angelus quod est similior Deo in gradu intellectuali, eo magis debet eiusmodi perfectionem participare, & consequenter per speciem plura distinctè representantem, prout vniuersaliores intelligere. *Minor per se patet*: *Maiores etiam ex eo constat*: quia quanto magis creatura in suo ordine accedit ad Deum, tanto magis perfectiones diuinas ad talem ordinem pertinentes debet participare.

Probatur II. Intellectus Angelicus est medius inter intellectum Diuinum, & humanum: ergo habet aliquid de puritate, & actualitate intellectus Diuini; & aliquid de potentialitate, & compositione intellectus humani. *Consequentia patet*: quia medium debet aliquid participare de vtroq; extremo. Et sic intellectus Angelicus non intelligit omnia per vnicam speciem, sicut Deus; neque per species ita particulares, sicut homo, sed per species magis, aut minus vniuersales, iuxta maiorem, aut minorem eius accessum ad Deum, maioremq; aut minorem eius recessum ab anima nostra. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Yyy 3

Corollarium I. Licet nulla species a rebus abstracta possit esse ita vniuersalis, vt simul representet plures quidditates rerum; possibile est tamen species vniuersalis a Deo immediate creata, quæ plures quidditates, seu naturas specificas representet. Ita S. Thomas qu. 8. de verit. ar. 10. ad 3. *Ratio primi*: quia effectus non potest excedere virtutem causæ, sed species intelligibilis accepta, siue abstracta a rebus, est effectus particularis quidditatis: ergo illam excedere non potest. *Præterea*, quia species ita se habet in esse intelligibili, sicut semen in esse naturali. Sed semen ab animali decissum, solum est productiuum similis animalis ei, a quo decissum est: ergo etiam species accepta a particulari quidditate, solum representare potest illam quidditatem. *Ratio secundi*: quia produci speciem intelligibilem, distinctè representantem plures quidditates, seu naturas specificas, ex nullo capite repugnat: ergo talis species potest a Deo produci. *Antecedens patet*: in primis enim id non repugnat ex parte causæ efficientis, scilicet ex parte Dei, cum is habeat infinitam virtutem. *Non etiam ex parte ipsius speciei*, cum in hac ad representandum distinctè plures naturas, non requiratur infinita perfectio. *Præterea*, quia Diuina essentia representat distinctè omnes naturas factas, & factibiles: ergo etiam potest dari talis species creata, quæ saltem plures distinctè representet.

Corollarium II. In Angelis dantur de facto species vniuersales. *Ratio*: quia perfectissimis creaturis vniuersi, concedi debet perfectissimus modus cognoscendi, dummodo sit possibilis creaturæ, & nullam inuoluat implicantiā. Sed Angeli sunt creaturæ perfectissimæ vniuersi, in ordine intellectuali, & modus intelligendi per species vniuersa-

Species a rebus abstracta non potest representare plures quidditates rerum; secus creata.

Opinionem
quæ

Angelus
quod superior
est, eo per
species magis
vniuersales
intelligit

universales in representando est multo perfectior, & nobilior modo cognoscendi per species particulares, seu vnam tantum naturam representantes, talisque modus cognoscendi nullam inuoluit repugnantiam: ergo Angelis concedendus est.

Licet Angeli per species universales cognoscantur, non tamen minus perfecte.

Corollarium III. Ex eo, quod Angeli superiores cognoscant per species universales, non sequitur eos rem minus perfecte cognoscere. Ratio: quia non ideo sistunt in noticia gradus universalioris ipsius rei, sed procedunt usque ad ultimam eius differentiam v. g. supremus Angelus cognoscens per speciem valde universalem, sua cognitione non sistit in noticia gradus universalis, scilicet entis, aut substantiae, sed pervenit usque ad ultimam differentiam, perfecte hominis naturam penetrando. Atque sic non minus perfecte hominem cognoscit; quam si cognosceret per speciem, quae in illius solius notitiam induceret. Vnde licet rem solum in universali cognoscere, sit eam imperfecte cognoscere, scilicet ex parte rei cognita; attamen eandem cognoscere in universali ex parte medij cognoscendi, non arguit imperfectionem cognitionis.

Corollarium IV. Quando Sanctus Thomas 1. p. q. 55. ar. 3. dicit: *Quanto Angelus fuerit superior, tanto per pauciores species universalitatem intelligibilem apprehendere poterit: & ideo oportet, quod eius forma sit universalior*, hoc intelligit non de superioritate in hierarchia, aut ordine; sed de superioritate in gradu specifico, & in natura. Ratio: tum quia nomen illud superior, sine ullo addito, significat superioritatem in natura. Tum, quia Angelus superior, maiorem habet assimilationem ad Deum; non solum autem Angeli, qui sunt superiores in Hierarchia, & ordine; verum etiam illi, qui sunt superiores

in natura, & gradu specifico, licet sint eiusdem ordinis, aut Hierarchiae, magis assimilantur Deo; alij ipsis inferiores in perfectione naturae. Tum denique, quia S. Thomas qu. 8. de verit. ar. 10. docet. Angelum tanto per universaliores species intelligere, quanto plus in illo fuerit de actu, & minus de potentia; constat autem inveniri hoc in quolibet Angelo superiori quoad gradum specificum, licet non sit superior quoad Hierarchiam, aut ordinem.

Corollarium V. Universalitas specierum Angelicarum consistit, in hoc, quod plures naturas, seu quidditates specificas representent. Ratio: quia ista universalitas specierum Angelicarum, non potest consistere in hoc, quod representent plura individua actualia eiusdem speciei: nam etiam infimus Angelus in specie representante naturam specificam, cognoscit omnia eius actualia individua. Siquidem cognitio infimi Angeli, habet infimum gradum universalitatis, qui potest competere Angelis, proinde fit per species, quae sunt in infimo gradu universalitatis. Huiusmodi autem species sunt illae, quae adequatè representant naturam specificam, & omnia eius individua. Vnde Species infimi Angeli, non representat duas, aut plures naturas, sed singulae species eius, representant singulas naturas, & quidditates, cum omnibus suis individuis. Non potest etiam ista universalitas specierum Angelicarum consistere in hoc, quod representent plura possibilia, cum Angelus non habeat naturalem inclinationem ad cognoscendas res mere possibiles, eo quod illae non sint partes huius universi. Neque etiam ista universalitas potest consistere in representatione plurium proprietatum eiusdem naturae: cum eadem species intelligibilis representet quidditatem specificam, & simul eius proprietates.

Universalitas specierum Angelicarum consistit in representatione plurium naturarum specificarum.

An superiores Angeli intelligant per species magis universales.

prietates. Non potest denique consistere in representatione plurium modorum accidentalium, cum illi si pertinent ad ordinem providentiae naturalis, represententur per species, quae representant quidditates, aut singularia, quibus accedunt; si vero spectant ad ordinem gratiae, & providentiae supernaturalis, tunc non cadunt sub cognitionem naturalem Angelorum, sed cognoscuntur per scientiam infusam, & revelationes extra Verbum. Ergo universalitas specierum Angelicarum consistit in representatione plurium quidditatum pertinentium ad hoc universum.

ARTICULUS II.

Solvuntur obiectiones.

Obijciuntur I. Contra Conclusionem.

Si Angelus quod est superior, eo per species universaliores intelligeret, sequeretur posse dari talem Angelum, qui omnia intelligeret per suam substantiam. Sed consequens est falsum: ergo & antecedens. Sequela ostenditur sic. Supponamus v. g. supremum Angelum nunc de facto intelligere omnia per duas species, videlicet seipsam per propriam substantiam, vices speciei gerentem, & alia à se per unicam speciem eius substantiae superadditam. Hoc supposito potest Deus creare alium Angelum isto perfectiorem, & consequenter talem, qui intelligat omnia per pauciores species, atque adeo per solam suam substantiam. Respondetur negando sequelam maioris. Ad eius probationem dicitur, supposito, quod Deus crearet alium Angelum supremo perfectiorem, tunc omnibus Angelis praesistentibus superadderet novam speciem, quae representaretur de novo productus: & sic Angelus, qui antea erat supremus, inciperet intelligere omnia per tres species, puta seipsum

per propriam substantiam, alia à se inferiora per speciem accidentalem illi ab initio creationis inditam; Angelum vero de novo creatum per aliam speciem accidentalem ei de novo superadditam. Et sic in infinitum procedendo in creatione Angelorum.

Obijciuntur II. Contra Corollarium I. Qualibet una ratio cognoscendi habet unum obiectum adaequatum sibi, in quo includuntur omnia cognoscibilia per eam. Sed non potest dari aliquod unum obiectum creatum, in quo includantur plures quidditates, seu naturae specificae: ergo non potest dari species universalis, quae tales quidditates distincte representet. Respondetur concedendo maiorem. Si intel-

Obiectum I.

Solutio eadem.

ligatur de obiecto uno non in genere entis, sed in genere obiecti, & negando minorem: sicut enim licet nihil possit esse commune univocum Deo, & creaturis, in esse entis, secus tamen in esse obiecti, à quo ut sic sumitur unitas specifica potentiae intellectus; ita quidditates, & naturae specificae, representatae per speciem universalem, sunt quidem plures in genere entis; unum vero in genere obiecti, à quo ut sic sumitur unitas specifica speciei intelligibilis. Patet hanc unitatem habent non ab una ratione, cum haec obiectum constituat in genere entis, sitque multiplex; sed ab una ratione sub qua quod obiectum constituit in genere obiecti, estque una specie atomata. Et haec ratio sub qua nihil aliud est, nisi accommodatio, & aptitudo quaedam ipsarum quidditatum, ut simul represententur per eandem speciem, vocaturque ista ratio sub qua representabilitas; sicut etiam ratio sub qua in scientiis, scibilitas appellari solet.

Obijciuntur III. Contra Corollarium V. Species intelligibilis desumit suam unitatem specificam ab obiecto.

Obiectum II. & solutio eiusdem.

obieto, quod repræsentat, & cuius est formalis similitudo: ergo vniuersalitas specierum Angelicarum non consistit in hoc, quod plures naturas specificas repræsentent secundum proprias earum differentias. *Consequentia manifesta*: quia repugnat quod vnica species, habeat plura, & diuersa specificatiua. Respondetur distinguendo antecedens. Species intelligibilis desinit suam vniuersalitatē ab obieto, quod repræsentat, formaliter & in esse obiecti spectato, conceditur antecedens: materialiter, & in esse entis considerato, negatur: & sic negatur consequentia.

DISPUTATIO V.

De obieto cognitionis Angelicæ.

Explicatis illis, quæ spectant ad cognitionem Angelicam, de obieto illius tam materiali; quam spiritali tractant Theologi cum S. Thoma 1. p. q. 56. & 57.

QVÆSTIO I.

An quilibet Angelus quemlibet alium comprehensiuè cognoscat.

Constat iam ex supradictis, Angelum naturaliter cognoscere seipsum, idq; per suam substantiam intellectu sui ad instar speciei impressæ unitam. *Certum item est*, Angelum beatum clare, & intuitiue cognoscere Deum per lumen gloriæ; secluso autem statu beatitudinis, eundem naturaliter cognoscere posse, non quidem clare, & intuitiue, sed eo modo, quo naturaliter causa in effectu, & prototypum in imagine cognoscitur: nam Angelus eo ipso, quo perfecte suam substantiam cognoscit, eam ut effectum, & imaginem Dei cognoscit, & consequenter per illam sic cognitam, Deum ipsum cognoscere potest. *Certum insuper est*, Angelos se inuicem naturaliter co-

gnoscere per species proprias sibi à Deo inditas: ut constat ex plurimis Scripturæ Sacre locis, in quibus, multa passim de Angelis tam bonis; quam malis dicuntur, ex quibus mutua illorum cognitio facile colligitur, ut Isaiæ 6. *Seraphim clamabant alter ad alterum*. Et Daniel. 10. Angelus custos Indarum dicit: Angelum custodem Persarum viginti & vno diebus sibi restitisse, Michaëlemq; Archangelum sibi in adiutorium venisse. Et certe nisi Angeli mutuo se cognoscerent, nulla inter eos societas, nullusque ordo stare posset. Vnde tota difficultas est, an se cognoscant etiam, comprehensiuè.

Prima itaque sententia tenet, nullum Angelum alterum comprehendere. Altera è contra assertio, vnumquemq; Angelum, quemlibet alium comprehendere. Tertia sententia docet, Angelum superiorem comprehendere inferiorem; non tamen comprehendere ab inferiore ex vi solius propriæ virtutis intellectiue, nisi superueniente illuminatione Angeli inferioris facta à superiori. Et hæc est communis Theologorum.

ARTICVLVS I.

Resoluitur Quæstio.

Conclusio. Angelus superior comprehensiuè cognoscit inferiorem. *Præbatur tum*, quia Angelus superior cognoscit inferiorem, quantum est ex sua natura cognoscibilis, & cognoscibilitas inferioris non excedit virtutem cognoscitiuam superioris: ergo comprehendit illum. *Tum quia* quilibet Angelus seipsum comprehendit, ut potest cum habeat vim intelligendi suæ naturæ proportionatam, eiusq; intellectualitas illius intelligibilitatem adæquet: ergo cum Angelus alteri superior, vim intelligendi perfectiorem habeat; quam inferior, sic ut & nobiliorem naturam, Angelus

Angelus superior et inferior non comprehendit inferiorem.

Disputatio V. De obieto & modo cognitionis Angelicæ. Quæstio I. An quilibet Angelus quemlibet alium comprehensiuè cognoscat.

Angelus inferior potest comprehendere superiorē. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Ad hoc, ut Angelus superior comprehendat inferiorem, non requiritur cognitio actuum eius liberorum. *Ratio*: quia Angelus inferior ut præsupponitur suis actibus liberis, habet certum gradum intelligibilitatis, cui debet adæquari virtus intellectiua, ut sit illius comprehensiuæ, quoniam intelligibilitas conuenit Angelo necessario secundum suam naturam, & quasi in modum proprietatis: ergo ad illius comprehensionem non requiritur cognitio actuum liberorum; sicut nec futurorum contingentium, quæ ei possunt accidere, alias Angelus quantumvis superior, neq; seipsum, neq; hominem, neque vllam rem comprehenderet. *Propterea*, quia cuiuslibet creaturæ naturali conuenit certus gradus intelligibilitatis, & sic comprehensibilitas independenter ab actuali causalitate, cum hæc omnino accidentaliter, & contingenter ei conueniat: ergo idem censendum de Angelo, comparato ad suos actus liberos; & sic hæc non cognitio poterit comprehendere.

Corollarium II. Angelus inferior ex vi solius virtutis naturalis sui intellectus, non comprehendit superiorem. *Ratio*: quia ad comprehensionem requiritur, ut obiectum ita perfecte cognoscatur, sicut ex propria natura cognoscibile est. Sed Angelus inferior non cognoscit superiorem taliter: ergo illum non comprehendit. *Major est S. Thomæ in 4. dist. 49. q. 2. ar. 3. Tunc inquit, dicitur aliquid per cognitionem comprehendere, quando cognitum sit sub actu virtutis cognoscitiue. & non excedit ipsam. Minor verò patet*: quia Angelus superior ex natura sua est cognoscibilis sua propria cognitione; inferior au-

tem Angelus non potest illum tantum perfectæ cognitione cognoscere, cum non adæquet illum in vi intellectiua, sicut neq; in immaterialitate, & perfectione naturæ. *Ratio II.* quia non potest Angelus inferior comprehendere superiorem, nisi comprehendat etiam species eius intelligibiles; hæc autem Angelus inferior non comprehendit, ut docet S. Thomas qu. 16. de malo, ar. 8. his verbis: *Vnusquisq; intellectus aliter se habet ad species intelligibiles superioris intellectus, & aliter ad species inferioris intellectus: nam species intelligibiles superioris intellectus sunt vniuersaliores; & ideo non possunt comprehendere per species intelligibiles inferioris intellectus.*

Corollarium III. Superueniente tamen illuminatione Angelus inferioris facta à superiori, potest Angelus inferior superiorem comprehendere, licet imperfecte. *Ratio*: quia Angelus superior per illuminationem, manifestat se inferiori quod omnes perfectiones, & modos sibi conuenientes, & quod ipse habet cum claritate, magisq; vniuersaliter cognoscit, diuidit, ac multiplicat, sicque accommodat ad captum inferioris; ut hic secundum modum suum illud percipiat. Sed hoc sufficit, ut superior Angelus possit imperfecte comprehendere ab inferiori: ergo Angelus inferior ex fortificatione, & illuminatione superioris, potest aliquomodo comprehendere superiorem. *Minor patet*, quia ad imperfectam comprehensionem sufficit, quod nihil sit in re cognitum, quod non manifestetur, & quod cognoscens attingat omnes modos eius, & perfectiones, licet ex parte modi cognoscendi sit diuersitas.

Corollarium IV. Quando S. Thomas 2. contra Gent. cap. 98. dicit: *Ex hoc, quod substantia aliqua est intellectualis, comprehensiuæ est totius entis*. Et cap. 99. ar. 1. de substantijs

stantiis separatis ait: Cum intellectus eorum sit perfectus naturali perfectione, ut patet totus in actu existens, oportet quod suum obiectum, scilicet esse intelligibile uniuersaliter comprehendat. Per hoc non intendit vnumquemque Angelum, quemlibet alium comprehendere, ut volebat secunda sententia. Ratio: quia ibi S. Thomas non accipit comprehensionem strictam, sed late pro cognitione, seu apprehensione. Quod vel ex eo colligitur: quia in primo loco dicit, aliquam substantiam esse comprehensiuam totius entis, non ideo, quod sit intellectus, sed completa, & a materia omnino, scilicet tam actu, quam aptitudine separata, sed ideo, quod sit intellectualis: proinde loquitur de comprehensione totius entis, quae etiam animae rationali conuenire potest; haec autem non potest dici comprehensio stricte sumpta, cum totum ens complectatur etiam Deum, qui non est ab ulla creatura comprehensibilis.

Corollarium V. Ad hoc ut Angelus inferior habeat cognitionem comprehensiuam superioris, non sufficit quod per eam attingantur omnia, quae in Angelo superiori formaliter, & eminenter continentur. Ratio: quia ad cognitionem comprehensiuam obiecti, requiritur insuper, quod omnia, quae sunt formaliter, & eminenter in ipso, cognoscantur tanta cognitione, quanta cognoscibilia sunt, ita ut cognitio non tantum adaequet obiectum in esse entis consideratum; verum etiam consideratum in esse obiecti, seu cognoscibili. Nam cognitio comprehensiuam, non addit supra cognitionem quidditativam, saltem necessariam, plurium rerum notitiam, sed adaequationem modi cognitionis actiuae, cum modo, & perfectione cognoscibilitatis obiecti; iam vero ea, quae sunt in Angelo superiori, excedunt in cognoscibilitate, sicut in entitate, vir-

tutem cognitionis, quam habet Angelus inferior de ipsis, propter quem excessum, licet dicantur tali virtuti proportionata, proportionem specificationis; non tamen proportionem adaequationis, & comprehensionis.

ARTICVLVS II.

Soluntur obiectiones.

Obijciuntur I. Contra Corollarium II. Intellectus per se, & connaturaliter exigens habere speciem, quidditativam representatiuam obiecti, & connaturaliter recipiens cognitionem eiusdem obiecti, debet posse comprehendere tale obiectum. Sed intellectus Angeli inferioris connaturaliter exigit speciem, quidditativam representantem Angelum superiorem, & connaturaliter recipit eius cognitionem: ergo ipsum potest comprehendere ex vi solius virtutis naturalis intellectus. *Maiores patet:* quia species quidditativam representans obiectum, est obiectum ipsum in esse intelligibili, eiusdemque omnino immaterialitatis in esse representatiuo cum ipso; unde cognitio comprehensiva talis speciei in esse intelligibili, non potest non esse comprehensiva obiecti representati. Sed si intellectus Angeli inferioris connaturaliter exigit habere speciem Angeli superioris, potest illam speciem secundum esse intelligibile spectatam comprehendere, cum possit comprehendere, quidquid est sibi connaturale; & eo modo, quod est connaturale: iam vero illa species est secundum esse representatiuum connaturalis Angelo inferiori, propterea quia quilibet Angelus connaturaliter exigit habere speciem omnium entium naturalium pertinentium ad hoc uniuersum. Ergo intellectus per se, & connaturaliter exigens habere speciem quidditativam representatiuam obiecti, & connaturaliter recipiens

Solutio eadem. recipiens cognitionem eiusdem obiecti, debet posse comprehendere obiectum. Respondetur negando maiorem: nam ad comprehensionem Angeli superioris non sufficit, quod Angelus inferior connaturaliter exigit habere speciem, quidditativam representantem Angelum superiorem, connaturaliterque recipiat eius cognitionem; verum etiam necessarium foret, quod Angelo inferiori esset connaturaliter debita species representans superiorem iuxta modum ipsius superioris, & non solum iuxta modum inferioris. Nam si modus essendi obiecti cogniti, sit supra modum essendi cognoscentis, species non recipitur omnino connaturaliter in cognoscente, sed supra eius naturam; unde species representans Angelum superiorem in inferiore, recipitur secundum modum ipsius inferioris Angeli, & non secundum modum superioris, iuxta illud axioma: quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur. Deinde, ad probationem maioris respondetur, concedendo quod species, quam habet Angelus inferior de superiori, sit secundum esse intelligibile, ipse Angelus superior etiam secundum excessum immaterialitatis, quem habet supra inferiorem. Hinc tamen solum sequitur, quod Angelus inferior cognoscat superiorem, quantum ad illam maiorem immaterialitatem quoad rem, non autem quod comprehendat ipsam, cum ad hanc comprehensionem non sufficiat, quod species representet illam maiorem immaterialitatem Angeli superioris, sed ultra hoc requiritur, quod species sit, secundum esse diminutum, quo gaudet, eiusdem immaterialitatis cum Angelo superiori; & quod intellectus cognosceus habeat illum modum uniuersalitatis in cognoscendo, quem habet Angelus cognitus, vel alium perfectiorem, & magis uniuersa-

lem. Alioqui Angelus superior non attingeretur, quantum est attingibilis ex natura sua, & eo modo, quo de facto attingitur per proprium intellectum.

Obijciuntur II. Contra Corollarium III. Angelus inferior non habet virtutem intelligendi adaequantem intelligibilitatem superioris, neque per illuminationem recipit lumen aliquod a superiori: ergo Angelus inferior accedente etiam dicta illuminatione, non potest comprehendere superiorem. Respondetur negando consequentiam: licet enim aliquod obiectum sit excedens respectu alicuius virtutis intellectiuae; si tamen applicetur illi sub proprio illius modo, induit quodammodo rationem obiecti proportionati. Sic ipsimet Angeli licet excedant vim nostri intellectus pro hoc statu; quia tamen illi applicantur ad modum quidditatis materialis, induunt rationem obiecti proportionati ipsius. Unde quamuis Angeli superiores excedant vim intelligendi inferiorum; si tamen inferioribus applicentur iuxta modum, & captum ipsorum, induunt rationem obiecti proportionati, atque sic possunt ab inferioribus comprehendere, etiam si illa comprehensio sit valde imperfecta, eo quod ad veram, & rigorosam comprehensionem requiratur, ut vis intelligendi in cognoscente adaequet intelligibilitatem obiecti, cognoscatque ipsum, quantum cognoscibile est, ut docet Sanctus Thomas I. 2. qu. 12. art. 7.

Obijciuntur III. Contra Corollarium V. S. Thomas proxime citatus, art. 8. ideo a posteriori colligit, intellectum creatum non posse cognoscere omnes creaturas possibiles in Deo, quia alias comprehenderet Deum, videndo omnia, quae sunt in ipso tam formaliter, quam eminenter: ergo iuxta S. Thomam ad cognitionem comprehensiuam

Obiectio secunda.

Solutio eadem.

Obiectio tertia.

Solutio e-
iusdem.

obiecti sufficit, quod omnia tam formaliter, quam eminenter contenta cognoscantur. Respondetur concessio antecedente, negatur consequentia: nam cum ex vna parte ad cognitionem omnium creaturarum possibilem, quæ sunt infinitæ, requiratur lumen infinitum, & cognitio in actu similiter infinita; ex alia vero parte, cognitio similiter infinita & in actu, non possit esse minor cognoscibilitate Dei, etiam adæquate sumpta; ideo cognitio omnium possibilem, si daretur, adæquaret totam cognoscibilitatem Dei, & consequenter esset comprehensiva illius.

QVÆSTIO II.

An Angeli cognoscant singularia.

Sententia
Auerrois
hæresim
capit.

Clara proposita questione, prima opinio absolute negat, Angelos cognoscere aliqua singularia mundi istius corporei. Hæc tribuitur Auerrois, qui non solum Angelo, sed etiam Deo negabat cognitionem horum singularium, ut refert S. Thomas in 2. sent. dist. 3. q. 2. ar. 3. Verum hanc sententiam tanquam hæresim manifestè rejicit S. Thomas 1. p. q. 14. ar. 11. Ceterum communis Theologorum sententia affirmat, quod Angeli non tantum spiritualia, sed etiam materialia singularia cognoscant. Difficultas tamen est, per quidnam dicta singularia cognoscantur ab Angelis. Scotus igitur in 2. dist. 3. q. ultima. & dist. 9. q. 2. censet, quod Angeli ad cognoscenda singularia etiam materialia intuitiva cognitione, non egeant speciebus acquisitis, neque infusis, sed ea cognoscant per illorum præsentia-ritatem. Iam vero ad cognoscenda singularia abstractivè, dicit Angelos indigere speciebus, quas ipsi abstrahunt ab iisdem singularibus. Nihilominus communis Theologorum sententia docet, Angelos cognoscere singularia per eandem

speciem, per quam cognoscunt naturam specificam illis communem. Nam vna species Angelica, siue repræsentet per modum formalis similitudinis, siue per modum virtutis effectivæ, siue utroque modo, eandem, est immediate repræsentativa naturæ communis; mediatè verò individuorum, in quibus ipsa natura de facto habebit esse pro aliqua differentia temporis, cum omnibus singularibus accidentibus, quæ ipsis contingunt. Et hoc habet ex eo, quod sit participatio Divinæ ideæ, quæ non tantum repræsentet naturam, quoad communia principia, sed etiam quantum ad omnia individuantia, & quantum ad omnia accidentia, quæ sunt in rebus quomodolibet.

ARTICULUS I.

Resolvitur Quæstio.

Conclusio. Angeli cognoscunt singularia etiam materialia. Probatur I. ex Scriptura Sacra, in qua frequenter refertur, Angelos locutos fuisse cum hominibus singularibus, & de rebus singularibus, ut cum Abrahamo, Loth, Moyse, Tobia utroque, B. Virgine. Deinde Scriptura Sacra docet, hæc inferiora administrari per Angelos, ad Hebr. 1. Omnes sunt administratores spiritus, in ministeriū missi propter eos, qui hereditatem capiunt salutis. Docet item Angelorum naturæ, & custodiæ, homines in particulam traditos esse, Matthæi 18. Angeli eorum semper vident faciem Patris mei, quæ in calis est. Sed hæc Angeli præstare non possent, si non haberent notitiam rerum singularium, cum actus non sint nisi singularium: ergo Angeli cognoscunt singularia.

Probatur II. ratione. Tum, quia iuxta Philosophum Angeli movent orbes coelestes, secundum intellectum, & voluntatem. Tum, quia in Angelis est sufficiens vis intellectu-ua ad

libet Angelus quemlibet alium comprehensivè cognoscat.

na ad notitiam singularium etiam materialium comparandam, & ex parte obiecti habeant earum rerum species: nam per species naturæ specificæ possunt moveri ad cognoscenda individua dicta etiam intuitivè, quando existunt: ergo Angeli de facto cognoscunt singularia etiam materialia. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Angeli co-
gnoscunt sin-
gularia per
speciem sibi
a Deo indi-
tā

Corollarium I. Angeli cognoscunt singularia per species sibi a Deo inditas. Ita S. Thomas 1. p. q. 56. ar. 2. ubi dicit: Angeli per species a Deo inditas ea cognoscunt, non solum quantum ad naturam universalem, sed etiam secundum eorum singularitatem. Et ratio est: quia sicut a Deo effluunt res, ut subsistant in proprijs naturis; ita etiam ut sint in cognitione Angelicā. Sed ut subsistant in proprijs naturis, non solum effluunt a Deo quantum ad naturam universalem, verum etiam secundum earum singularitatem: ergo & ut sint in cognitione Angelica. Cum autem huiusmodi effluxus sit, quo Angeli a Deo species inditas rerum acceperunt, sequitur evidenter Angelos per species a Deo inditas res cognoscere, non tantum quo ad naturam universalem, verum etiam secundum earum singularitatem; quemadmodum & Deus per suam essentiam cognoscit omnia, non solum quantum ad naturas universales, sed etiam quantum ad singularitatem.

Corollarium II. Falsa est sententia Scoti, quod Angeli ad cognoscenda singularia etiam materialia intuitivā cognitione, non egeant speciebus acquisitis, neque infusis. Ratio: quia intellectus neque intuitivè, neque abstractivè, potest aliquam rem cognoscere, quæ aut per suam essentiam, supplet vices speciei, aut per similitudinem, non sit intra ipsam potentiam, supposita verā doctrinā Philo-

Zzz 3

sophi ex libris de anima, nimirum cognitionem fieri per hoc, quod cognitum sit in cogosceme; non autem per extramissionem, ut volebant Platonici. Cum ergo singularia materialia, non possint esse secundum seipsa intra intellectum Angelicum, necesse est, quod sint secundum similitudines suas naturaliter inditas Angelo.

Corollarium III. Angeli cognoscunt directè singularia, omniaque illorum accidentia per eandem speciem, per quam naturam specificam illis communem intelligunt. De individuis præcisè, docet id Sanctus Thomas citatus art. 2. in corpore, & in solutione ad 3. ubi ait: Dicendum quod Angeli cognoscunt singularia per formas universales, quæ tamen sunt similitudines rerum, & quantum ad principia universalia, & quantum ad individuationis principia. De accidentibus verò docet quodlibet 7. ar. 3. in solut. ad 2. his verbis: Sicut autem per unam speciem concreta, potest Angelus cognoscere diversa individua, ita etiam multo amplius potest cognoscere per unam, quicquid est in uno individuo, ut non oporteat eum aliam speciem habere, quæ cognoscat colorem, & odorem unius pomi, sed simul cognoscendo hoc pomum, cognoscit quicquid est in illo pomo, & essentialiter, & accidentaliter. Et ratio corollarij est: quia species, quæ Angelus vitur in cognitione singularis materialis, non repræsentat præcisè naturam specificam sine singularitate, sed simul utrumque etiam directè, cum omnibus accidentibus: ergo Angelus per eandem speciem cognoscit directè singularia, illorumque accidentia, per quam naturam specificam illis communem intelligit. Consequentia clarā. Antecedens ostenditur. Species quæ vitur Angelus ad cognoscendam rem etiam materiale, est participatio immediata Divinæ essentiae, secundum quod habet rationem speciei intel-

Angeli co-
gnoscunt di-
rectè singu-
laria, & o-
mnia illo-
rum acciden-
tia per eā-
dem speciem,
per quam
naturā spe-
cificā illis
communem

intelligibilis: ergo sicut essentia Diuina non repræsentat solam naturam specificam, sed etiam ad rationes individuales, cum omnibus earum accidentibus directe extenditur; ita & species, quæ uisitur Angelus. *Consequentia patet*: quia effectus quantum fieri potest, debet assimilari suæ causæ; non est autem impossibile, seu non repugnat ex parte essentia Diuinæ in ratione speciei consideratæ, quàm ex parte illius speciei Angelicæ ab ea per participationem derivatæ, quod hæc, sicut illa repræsentet simul naturam specificam, eius individuationem, & omnia ipsius accidentia. Ergo de facto species Angelicæ hæc omnia repræsentat. *Minor deducitur quoad speciem Angelicam*: quia prædicta species cum hac uniuersalitate remanet adhuc etiam in repræsentando finita simpliciter, solumq; infinita secundum quid; quatenus nimirum repræsentando naturam specificam, simul omnia eius individua etiam possibilia, contenta in uirtute causarum naturalium pertinentium ad hoc uniuersum, ad quod non requiritur infinita perfectio in tali specie. Quæ admodum etiam ad hoc, ut natura specifica per eam repræsentata, omnia sua individua etiam possibilia contineat, non desideratur in ipsa infinita perfectio.

Species Angelicæ non sunt infinitæ simpliciter, sed tantum secundum quid.

Corollarium IV. Ex eo, quod species Angelicæ possint infinita individua repræsentare, non sequitur eas esse infinitas simpliciter, sed solum secundum quid: quemadmodum etiam natura, sub qua continentur infinita illa individua, solum est infinita perfectionis secundum quid, ut proxime ostensum est. *Ratio*: quia non obstante hoc, quod sub se infinita contineat, est definita ad certum genus, certamque differentiam. Quemadmodum etiam scientia indita animæ Christi, extendit se ad infinitas cognitiones, & actus amoris, quos An-

geli, & alij Sancti per totam æternitatem elicituri sunt; & tamen est simpliciter finita, solumq; secundum quid infinita, ut docet S. Thomas 3. p. q. 10. ar. 3. ad 1.

Corollarium V. Licet species Angelorum repræsentent semper rerum naturas, singularitatem, existentiam, durationem; non repræsentant tamen illa in actu exercito, sed in actu signato, & per modum quidditatis possibilis, abstrahendo ab actuali exercitio actu exercito. *Ratio corollary*: quia species Angelicæ habent naturalem determinationem ad illa omnia actualiter repræsentanda, quæ actu pertinent ad hoc uniuersum eodem modo, quo ad ipsum pertinent; omnia autem illa habent suo modo suas quidditates, secundum quas per modum possibilium, nondum in actu exercito existentium, continentur in uirtute causarum naturalium, atque sic in illis contenta pertinent ad hoc uniuersum; semperq; ita repræsentantur a speciebus Angelicis, & ab Angelis cognoscuntur. Quando autem singularia ponuntur in esse, tunc repræsentatur natura, ut in actu exercito coniuncta hic & nunc cum singularitate, existentia, duratione, & alijs accidentibus, quæ tunc illi conueniunt; & ideo tunc cognoscitur ab Angelo natura singularis, ut in actu exercito existens, & durans.

ARTICULVS II.

Soluuntur Obiectiones.

Obiection I. Contra Corollarium I. Singularia cognoscuntur ab Angelo notitia intuitiua. Sed hæc sumitur a re cognita, cum ad eam necessario concurrat res, ut præsens: ergo Angeli cognoscunt singularia per species a singularibus acceptas; non autem a Deo sibi inditas. *Respondetur negando minorem*: nam licet ad notitiam intuitiuam requiratur

Obiectio III. & solutio eius.

An Angeli cognoscant futura.

requiratur, ut res sit præsens; non tamen ut ab hac accipiat, sed potest esse expressa species ab aliquo superiori: unde species, quibus Angeli singularia existentia intuitiue cognoscunt, sunt expressæ ab essentia Diuinâ, in qua huiusmodi singularia continentur, & repræsentantur, secundum quod existunt in actu exercito in sua propria temporis differentia.

Obiectio II. & solutio eius.

Obiection II. Contra Corollarium II. Si Angelus cognosceret singularia, & omnia eorum accidentia per eandem speciem, tunc unica species repræsentaret simul rationes inter se oppositas, & repugnantes, v. g. albedinem, & nigredinem; sessionem, & stationem. *Præterea*, quia si eadem species repræsentaret naturam singularem, & omnia eius accidentia, esset simul substantia, & accidens, quod non videtur concedendum: ergo Angelus non cognoscit singularia, & omnia eorum accidentia per eandem speciem. *Respondetur concedendo antecedens quoad primum*, neq; enim est contra rationem speciei excedentis, & eminentis, ut simul, & uniformiter repræsentet rationes oppositas, tanquam partialia, & inadæquata obiecta, eod quod repræsentet obiectum principale, in quo ista continentur, præsertim cum repræsentet illa, ut conuenientia eidem obiecto pro diuersis temporibus; sub qua ratione inter se non habent oppositionem, & repugnantiam. *Ad secundum respondetur similiter*, non esse inconueniens, quod eadem species in esse intelligibili, simul sit substantia, & accidens: quoniam res, quæ in esse entitatio, & naturali opponuntur, in esse repræsentatio, & intelligibili conueniunt, & adunantur.

Obiectio III. & solutio eius.

Obiection III. Contra Corollarium III. Vbi pluralitas numeralis requirit maiorem perfectionem,

ibi infinita pluralitas requirit infinitam perfectionem simpliciter. Sed posse repræsentare plura individua dicit maiorem perfectionem: quam posse repræsentare unum tantum: ergo posse repræsentare infinita, arguit in specie Angelicæ infinitam uirtutem simpliciter. *Respondetur distinguendo maiorem*. Vbi pluralitas numeralis requirit maiorem perfectionem, secundum intensionem determinatam, ibi infinita pluralitas requirit infinitam perfectionem simpliciter, conceditur maior: ubi pluralitas numeralis requirit maiorem perfectionem secundum gradum specificum ordinis superioris, ibi requirit infinitam perfectionem simpliciter, negatur maior. Bene enim stat, quod una perfectio altioris ordinis, esto simpliciter finita sit, nihilominus sit tantæ perfectionis, ut excedat infinitas perfectiones ordinis inferioris, eisdq; eminenter æquiualeat. Sic actus charitatis æquiualeat quantum ad bonitatem & perfectionem, imò superat infinitos actus amoris naturalis. Ut ergo una species Angelicæ æquiualeat infinitis speciebus nostris, quarum quælibet unam solum quidditatem, vel unum solum individuum repræsentat, non requiritur, quod sit infinite perfecta, sed satis est, quod sit ordinis superioris.

Obiection IV. Contra Corollarium V. Si species Angelorum non semper repræsentarent rerum naturas, singularitatem, existentiam, durationem, in actu exercito, sed in actu signato: ergo dum postea in actu exercito ista repræsentarent, deberent intrinsecè mutari, seu perfectionem aliquam intrinsecam de nouo recipere. *Respondetur negando consequentiam*: nam quod species Angelicæ illa in actu exercito antea non repræsentarent, id non proueniebat ex defectu perfectionis, aut actualitatis in illis, sed

Obiectio IV. & solutio eius.

sed tantum ex defectu exercitii, & actualitatis in obiecto, quod antea non erat in actu exercitio existens, & durans, ut docet Sanctus Thomas quodlib. 7. ar. 3. ad 2. his verbis: *Quando aliquid de nouo incipit esse præsens, Angelus de nouo cognoscit illud, non facta aliqua mutatione, seu innouatione in ipso Angelo, sed in re cognoscibili, in qua est aliquid, quod antea non erat.* Sic relatio paternitatis actu terminata ad unicum filium, sine vlla sui mutatione, aut additione alicuius intrinseci, terminatur & extenditur ad alios de nouo genitos. Item similitudo parietis, & alia.

Instabis. Species Angelica est res absoluta: ergo non potest de nouo habere determinationem intrinsecam, quam antea non habebat sine intrinseca sui mutatione. Sed representare indiuidua ut existentia, & duranti in actu exercitio, est determinatio intrinseca, quæ non conuenit speciei Angelicæ ante productionem eiusmodi indiuiduorum: ergo non habet illam sine intrinseca sui mutatione. *Respondetur negando consequentiam*, quæ solum verificatur in rebus absolutis inferioribus; non autem in rebus absolutis eminentibus, yti est species Angelica, quæ habet excellentem representandi modum, in quantum est participatio modi representandi diuinæ essentiae. Vnde sicut essentia Diuina, ut habet rationem speciei intelligibilis, antecedenter ad determinationem Diuinæ voluntatis circa rerum productionem, non representat eas ut existentes, nec ut futuras; post dictam vero determinationem, sine vlla sui mutatione, representat easdem res ut futuras, imò & ut existentes in æternitate; ita species Angelica representatiua alicuius quidditatis specificæ, antecedenter ad productionem indiuiduorum, non representat illa ut existentia in actu exercitio, sed

tunc statim quando existunt: sine eo, quod ex tali existentia, aliquid ei perfectionis de nouo adueniat.

QVÆSTIO III.

An Angeli cognoscant futura.

Suppono, duplicia esse futura quædam necessaria, quæ ex causis naturalibus, & necessariis operantibus proueniunt, v. g. quod eclipsis solis tali die, & hora, futura sit. Et de his non procedit questio, cum certum sit eiusmodi futura, scilicet eclipses, cursus Planetarum; tempestates inde secuturas naturaliter ab Angelis cognosci, idq; multo melius; quam ab hominibus etiam in Astrologia versatissimis, eo quod habeant vniuersalem, & mirabilem causarum naturalium scientiam, & consequenter effectuum ex illis naturaliter, & necessariis consequentium. Quædam verò sunt contingentia, & hæc sunt duplicis generis, quædam quæ dependent à libero Dei, & hominis arbitrio, v. g. quod Petrus poenitentiam acturus sit; quædam quæ nullam dependentiam habent à libera hominis voluntate, sed procedunt ex causis alijs impedibilibus ex natura sua, v. g. quod ruens domus opprimat aliquod animal.

Quidam ergo Theologi affirmant, illa futura contingentia excipi à naturali cognitione Angelorum, quæ pendent à libero arbitrio; alia verò futura contingentia ab ipsidem infallibiliter cognosci. Quidam autem docent, nulla prorsus futura certo ab Angelis cognosci. Et hæc sequitur communis Theologorum sententia.

ARTICVLVS I.

Resolvitur questio.

Conclusio. Futura contingentia, quæ pendent à libero arbitrio, Angeli naturaliter cognoscere non possunt

An Angeli cognoscant futura.

possunt certo. *Probat I. ex Scriptura Sacra. Isaia 41. Annuntiate quæ ventura sunt, & dicemus quia dii estis vos.* Et 2 Petri 1. *Non voluntate humana allata est aliquando prophetia; sed spiritu Sancto inspirati locuti sunt Sancti Dei homines.* Ergo Angeli futura contingentia libera, naturaliter non possunt certo cognoscere.

Probat II. ratione. Si Angelus naturaliter posset cognoscere futura contingentia, vel illa cognosceret in causis, vel in seipsis. Sed non in causis: quia liberum arbitrium ex se est indifferens ad utramq; partem, & æque respicit vnam, atq; alteram; & sic ex illo non magis intelligitur eventus futurus quam non futurus. Non etiam in seipsis, quia futura non existunt in tempore, quod est propria illorum mensura, cum non sint producta, & extra causas posita; sed tantum in mensura superiori æternitatis, quæ cum sit infinita, & indiuisibilis, ambit omne tempus, & coexistit non tantum rebus presentibus, sed etiam præteritis, & futuris; cognitio autem Angelica non mensuratur æternitate, sed ætate, aut tempore discreto. Ergo Angelus futura contingentia, neque in causis, neq; in seipsis cognoscere potest. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Cognitio futurorum liberorum contingentium, soli Deo competit. Ita Scriptura Sacra, Isaia 45. *Interrogate me, quæ ventura sunt super filias meas.* Et cap. 46. *Ego sum Deus, & non est ultra similis mei, annuntians ab exordio nouissima, & ab initio, quæ nondum facta sunt.* Et Danielis 2. vbi Nabuchodonosor ex hoc cognouit Deum Danielis, verum Deum esse, quia potuit reuelare somnium suum de futuris contingentibus. Idem docent Sancti Patres, Sanctus Chrysosthomus homil. 18. in

Ioan. vbi dicit: *Certa inquit, futurorum, predictio immortalis Dei solius opus est.* Et Tertullianus in Apologet. cap. 20. *Idoneum inquit, opinor testimonium Diuinitatis, veritas diuinationis.* Hinc Sancti Patres & Theologi præstantiores docent, potissimum testimonium fidei nostræ illud esse, quod multis antea temporibus prædicta sint, quæ modo videmus impleri; indeq; colligunt, verum Deum esse, qui huiusmodi veritates testificatur. Et hoc argumento vsus est D. Paulus ad Rom. 1. ita scribens: *Segregatus in Euangelium, quod ante promiserat per Prophetas suos in scripturis Sanctis de Filio suo.* Ergo iuxta Scripturam Sacram cognitio futurorum contingentium, soli Deo propria est.

Corollarium II. Etiam de absoluta potentia Dei non potest dari species intelligibilis, quæ representet futurum contingens, yti futurum est, & quatenus contingens est. *Ratio I.* quia representare futurum contingens, ut futurum, est proprium Diuinæ Essentiæ: ergo non potest competere speciei intelligibili creatæ. Cæterum ista ratio parum roboris habet: nam ex eo, quod aliqua ratio sit propria, & naturalis Diuinæ Essentiæ, licet solum est inferre, quod nulli substantiæ creatæ possit conuenire ex natura sua; sicut quia videre Deum, soli Deo proprium, & naturale est, ideo nulli substantiæ creatæ potest competere ex natura sua: cum omnis substantia creata sit inferioris ordinis, & ex propria specie limitetur ad proprium genus, & differentiam. Iam verò accidens creatum superioris ordinis secundum propriam speciem dari potest: nam superioritas ordinis accidentis consideratur ex superioritate substantiæ, à qua dimanat, v. g. lux dicitur esse superioris ordinis, quam elementa: quia licet re-

Non potest dari species intelligibilis, quæ representet futurum contingens, ut futurum, & ut contingens est.

A a a

piciatur

cipiatur in aëte; non dimanat tamen nisi à substantia celestis corporis. Ita quoque potest Deus producere lumen superioris ordinis, quam sit ordo naturæ, & omnis substantiæ creatæ, & quod solum possit dimanare ab ipsa Divina luce, à qua solum dependet in fieri, & conservari, cum ea perfectione specificâ, ut possit manifestare intellectui tali lumine illustrato Divinam Essentiam sicuti est. Non posse ergo dari speciem intelligibilem, quæ representet futurum contingens, ut futurum est, & quatenus contingens est, non sufficienter probatur ex eo, quia taliter representare futurum contingens, est proprium Divinæ Essentiæ: quia quod Deo competit per suam substantiam, potest competere creaturæ per accidens superioris ordinis.

Ratio igitur II. corollarij fundamentalis est: quia futura contingentia, quamdiu non existunt in se, neque in suis causis determinatis, nullam habent habitudinem ad propriam existentiam; alias non essent futura contingentia. Ergo nulla species creatæ potest representare determinatam habitudinem futuri contingentis ad propriam existentiam; & consequenter non potest determinatè representare futurum contingens, ut contingens est.

Corollarium III. Potest nihilominus de absoluta Dei potentia, dari species intelligibilis, quæ representet actu solam quidditatem ipsius futuri contingentis specificam, aut singularem. *Ratio:* quia posset Deus alicui homini imprimere phantasma Antichristi futuri ita perfectè representans, ac si oculis eum videret, & tunc per speciem hominis, quam homo ille haberet, posset cognoscere per quandam reflexionem ad illud phantasma, quidditatem Antichristi, ubi non representaretur illi habi-

tudo, quam illa quidditas singularis haberet, ad existentiam determinandam in tempore futuro. Ergo pariter per absolutam Dei potentiam, potest Angelo infundi aliqua species intelligibilis, quæ representet quidditatem singularem alicuius futuri contingentis, non representando habitudinem ad futuram existentiam. *Cuius ratio hac potest reddi,* quia inter prædicata essentialia, & quidditativa cuiuslibet rei singularis, est necessaria habitudinis, quæ non pendet ex Divina voluntate, aut providentiâ, v. g. quod Petrus sit homo: ergo potest illa vera, & necessaria habitudinis cognosci à creatura per speciem inditam.

Corollarium IV. Angeli etiam futura casualia naturaliter cognoscere non possunt. *Ratio:* quia futura casualia, & fortuita, nullam habent in aliqua causa determinationem, in qua certò, & infallibiliter cognosci possint, sed omnino per accidens eveniunt, ut docet S. Thomas I. p. q. 115. art. 6. ubi dicit: *Quod aliquod corpus terrestre ignitum in superiori parte aeris generetur, & deorsum cadat, habet causam aliquam virtutem celestem.* Et similiter etiam, quod in superficie terra sit aliqua materia combustibilis, potest reduci in aliquod celeste principium. Sed quod ignis cadens huiusmodi materia occurrat, & comburat eam, non habet causam aliquod celeste corpus, sed est per accidens. Ergo futura casualia, & fortuita, non possunt naturaliter ab Angelis cognosci.

Corollarium V. Ex eo, quod Christus per species infusas cognoscit futura contingentia, & libera, non sequitur, quod etiam Angelus eadem cognoscit. *Ratio:* quia licet Angeli sint perfectiores speciebus infusis animæ Christi quantum ad universalitatem; non tamen quantum ad alia, ut docet S. Thomas 3. p. q. 11. art. 4. his verbis: *Scientia indita animæ Christi fuit multo*

An Angeli cognoscant futura.

multo excellentior; quam Angelorum scientia, & quantum ad multitudinem cognitorum, & quantum ad scientiæ certitudinem, quia lumen spirituale gratiæ, quod est inditum animæ Christi, est multo excellentius, quam lumen, quod pertinet ad naturam Angelicam. Et sic species animæ Christi infusæ, ut potest præternaturales, & deservientes scientiæ eius supernaturali, representant actu futura contingentia, & libera; secus autem species Angelis conaturales, statimque ab initio illorum creationis infusæ. Certum tamen est, quod Angeli futura contingentia, & libera cognoscant aliquomodo cognitione quadam coniecturali, ex aliquibus indiciis solum probabilibus deducta, atque adeo incertâ: ad eum modum, quo medicus ex tactu pulsus, aut inspectione urinae, alijsque indiciis præcognoscit sanitatem infirmi. Cum enim Angeli diuturnâ observatione, plurimumque annorum experientiâ, sciant, ad quid ut plurimum humanæ voluntates inclinari soleant, & quæ ex suis opinionibus, tentationibus, occasionebus, alijsque huiusmodi sequantur, facile prædicta futura coniectari possunt.

ARTICULUS II.

Soluntur obiectiones.

Obiectio prima.

Obijciunt I. Contra Conclusionem.

Angelus naturaliter cognoscit omnem veritatem naturalem. Sed quod ista causa libera sit seipsa determinata, vel non determinata ad hunc effectum, est veritas naturalis; ergo illam Angelus naturaliter cognoscit: & consequenter in vi illarum contradictoriarum, & in virtute obiectivâ, quæ ex vi contradictionis in eis resultat, potest Angelus quidnam sit determinatè futurum, aut non futurum, naturaliter cognoscere. *Respondetur con-*

cedendo maiorem, & minorem, & primam consequentiam, negatur secunda: licet enim Angelus naturaliter veritatem illius disiunctivæ cognoscit; quemadmodum & nos quoque eam cognoscimus; hinc tamen non sequitur, quod ex vi illius, seu ex vi contradictionis, quam continet, possit determinata futurius alicuius contingentis cognosci. Nam ad veritatem disiunctivæ non requiritur, quod partes ex quibus componitur, sint determinatè veræ aut determinatè falsæ, sed quod sint in veritate, aut falsitate impossibiles: seu quod ambæ non possint esse simul veræ, & simul falsæ, sed una ex illis, quæcunque illa sit, habeat veritatem, aut falsitatem. Alias cum propositio illa disiunctiva non solum vera sit, sed etiam necessaria, veritas determinata, quæ ex illa in propositionibus de futuro contingenti resultaret, non esset veritas libera, & contingens, sed naturalis, & necessaria: præsertim cum vis, & natura contradictionis fundetur in illo primo principio: *Quodlibet est, aut non est,* quo nihil potest dari, aut concipi magis necessarium. Unde veritas determinata in propositionibus de futuro contingenti, non oritur ex vi, & natura oppositionis contradictoriæ, sed ex determinatione causarum, maxime causæ primæ, quæ cum sit primum liberum, & primum determinans, est prima radix totius libertatis, & contingentia in rebus creatis, ut docet Sanctus Thomas I. Periherm. lect. 14. Quocirca antecederet ad Divinū decretum, quod est libera determinatio voluntatis Divinæ, nullum contingens potest esse, aut concipi, ut determinatè futurum, neque vlla dari veritas, aut falsitas determinata, in propositionibus de futuro contingenti.

Obijciunt II. Contra Corollarium II. Futura contingentia antequam existant, cognoscuntur à Deo

Obiectio secunda.

Possibile est species intelligibilis quæ representet solam quidditatem futuri contingentis speciem aptam suggestivam

Differencia inter species animæ Christi infusas & Angelicæ

Solutio eadem.

Deo certâ, & intuitiva cognitione, & per ordinem ad Diuinam cognitionem, habent determinatam habitudinem ad suam existentiam: alias non cognoscerentur determinate a Deo, vt futura in nostro tempore: ergo Deus potest hanc determinatam habitudinem representare Angelo per aliquam speciem creatam. *Respondetur concessio antecedente, negatur consequentia.* Ratio: quia non est communicabilis speciei creatæ illa perfectio, vt sit representatiua determinatæ habitudinis, quam habet futurum contingens solum respectu Diuinæ cognitionis. Nam Deus dupliciter potest considerari cognoscere futura. *Primo*, quatenus coexistunt Diuinæ cognitioni, quæ mensuratur æternitate ambiens omne tempus; & sic Diuina cognitio est futurorum contingentium in seipsis. *Secundo*, in propria idea determinatâ per Diuinam voluntatem ad productionem futuri contingentis in suo tempore. Et hæc est cognitio Diuina futuri contingentis in suis causis determinatis per Diuinam ideam, & voluntatem Dei. Species ergo creata non potest representare determinatam habitudinem futuri contingentis, quam habet respectu Diuinæ cognitionis primo modo consideratæ: quia species creata, vel eius representatio, non potest mensurari æternitate, sed tempore, aut æuo. Iam vero habitudo illa determinatâ futuri contingentis, solum est per ordinem ad mensuram æternitatis, quatenus futurum contingens coexistit æternitati. Similiter habitudinem, quam futura contingentia habent respectu Diuinæ cognitionis posteriori modo consideratæ, nulla species creata representare potest, eo quod illa determinatio solum sit in causa, puta in Diuina idea determinatâ per liberam Dei voluntatem ad productionem futuri contingentis. Cum autem nulla

species creata possit representare hanc determinationem, sequitur quod neq; possit representare habitudinem futuri contingentis ad suam existentiam, prout eam habet in suprema causa.

Obijciunt III. Contra Corollarium III. Res nunquam est similis speciei intelligibili in actu, nisi actu existat in se, vel in sua causa: ergo etiam de absoluta potentia, non potest representari quidditas futuri contingentis per speciem intelligibilem actu, antequam sit. *Respondetur negando antecedens:* quidditas enim quæcunq; creata, aut creabilis, similis est speciei intelligibili similitudine essentiali antequam existat, quia quidditas rerum creabilium, secundum se abstrahit ab existentia, & actuali duratione: secus vero se habet, si res consideretur, quantum ad coniunctionem essentiali cum existentia: nam quantum ad hoc, non potest esse similis speciei intelligibili, nisi aliquomodo existat in se, aut in sua causa determinatâ.

Q V Æ S T I O I V.

An Angeli secreta cordis humani, & Angelici naturaliter cognoscant.

Suppono, per secretum cordis, hoc loco intelligi omnem actum cognoscitiuæ, aut appetitiuæ facultatis, prout a voluntate libera, & deliberatâ pendet, vt docet Sanctus Thomas 1. p. q. 57. art. 4. his verbis: *Ea inquit, quæ ex voluntate sola dependent, & quæ in voluntate sola sunt, soli Deo sunt notæ: manifestum autem quod è sola voluntate, dependet, quod aliquis actu aliquo consideret.* Unde sensus questionis est, vtrum Angeli suis viribus naturalibus, possint immediate intueri cogitationes intellectus nostri, & voluntates nostras, aliorumq; Angelorum; sicut immediate possunt videre substantiam animæ nostræ, aliorumque Angelorum. Circa quod

An Angeli secreta cordis cognoscant.

quod plures sunt Doctorum sententia.

Prima sententia censet, affectiones liberas, & cogitationes, esse naturaliter cognoscibiles ab Angelis; eas tamen de facto non cognosci ab illis, Deo non concurrente auxilio generali, cum intellectu Angelico ad talem cognitionem, sed eam sibi reseruante. Hanc docet Scotus in 2. dist. 9. q. 1. & in 4. dist. 8. q. 10 ad 3. Gabriel ibidem q. 2. & lect. 13. supra Canonem Missæ.

Alterâ sententiâ existimat, omnes Angelos tam bonos; quam malos de facto cognoscere quælibet affectiones, & cogitationes cordium. Quam probabilem esse putat Durandus in 2. dist. 8. q. 5.

Tertia sententiâ dicit, Angelos cognoscere cogitationes, & affectiones cordium, quantum ad substantiam ipsarum; non tamen quantum ad respectum, quem habent ad propria obiecta. Ita Guilielmus in 2. dist. 9. q. 4.

Quarta sententiâ tenet, Angelos cognoscere cogitationes, & affectiones quoad substantiam, & quoad obiecta; non cognoscere tamen, in quem finem dirigantur a voluntate; & quoniam bonitas, & malitia potissimum ex fine pendet; ideo dicit Angelos non cognoscere, vtrum illæ cogitationes moraliter sint bonæ, aut malæ. Hanc sequitur Henricus quodlib. 3. q. 13.

A R T I C U L U S I.

Resoluitur Questio.

Conclusio. Secreta cordis Angelici, & humani, de facto non possunt ab Angelis naturaliter cognosci, seclusâ Dei reuelatione. *Probat*ur 1. ex Scriptura Sacra 2. Paralip. 6. vbi de Deo dicitur: *Tu solus nosti corda filiorum hominum.* Et 1. Reg. 16. *Homo videt ea, quæ pa-*

tent: Dominus autem intuetur cor. Et Hierem 17. *Prauum est cor hominis, & in scrutabile, quis cognoscet illud? ego Dominus scrutans corda.* Super quæ verba S. Hieronymus ita scribit: *Hinc discimus, quod nullus scit cogitationes hominum, nisi solus Deus.* Ergo Angeli cogitationes cordis naturaliter non cognoscunt.

*Probat*ur II. *Authoritate* Sanctorum Patrum, qui id vnanimiter docent, vt Sanctus Hilarius in Psal. 139. vbi dicit: *Cogitationes cordis nosse non nostrum est, sed eius de quo dictum est, scrutans corda, & renes Deus.* Sanctus Chrysostomus homil. 24. in Ioan. *Quæ in corde hominum in sunt, nosse solius est Dei, qui sigillatim corda finxit.* Sanctus Cyrillus Alexandrinus lib. 2. in Ioan. vbi de Nathanaele, qui Christum Dei Filium confessus est, ita scribit: *Non erat solum Deum scrutatorem esse cordium, nec vlti alteri mentem hominis patere.* S. Augustin. serm. 234. de Iob Patriarcha dicit: *Colebat inquit Deum, faciebat eleemosynas, & quo corde faciebat, nemo sciebat, nec ipse diabolus, sed solus Deus.* Deniq; Sanctus Hieronymus in Psal. 16. *Diabolus inquit, nescit, quid intrinsecus in anima cogitet homo, nisi per exteriores motus intelligat.* Ergo ex mente Sanctorum Patrum cogitationes cordis ab Angelis non cognoscuntur.

*Probat*ur III. *ratione.* Angelus non potest naturaliter cognoscere, nisi ea, quæ pertinent ad ordinem huius vniuersi, cuius est pars. Sed actus liberi voluntatis creatæ intra eam sistentes, nullumq; inferentes effectum ad extra, non pertinent ad ordinem vniuersi, verum sunt extra, & quodammodo supra ipsum; ergo non possunt naturaliter ab Angelo cognosci. *Maiores est certa*, tum quia Angelus solum habet species representatiuas earum, rerum, quæ ad hoc vniuersum pertinent, Tum, quia non potest alius

terminus cognitioni Angelicæ assignari, nisi latitudo totius vniuersi. Tum etiam, quia si cognitio naturalis Angeli extenderet se ad ea, quæ non pertinent ad vniuersum, non esset maior ratio, cur potius se extenderet ad vñ; quam ad aliud, & sic omnia possibilia, atq; futura contingentia attingeret. Minor vero probatur. Ordo vniuersi consistit in hoc, quod causæ particulares habeant concatenationem cum vniuersalibus, seu in hoc, quod inferiora regantur, & moueantur per superiora, vt docet Sanctus Thomas quodlib. 6. vnde vt aliqua causa inferior, & particularis, eiusque operatio ad ordinem vniuersi pertineat, debet habere necessariam cum alijs causis naturalibus, & vniuersalibus connexionem, effectus apta moueri ab illis. Iam vero si aliqua causa particularis esset talis conditionis, & eminentiæ, quod in suis operationibus non dependeret a causis naturalibus, & vniuersalibus, sed a solo Deo, qui est extra, & supra totum ordinem vniuersi, deberent tales operationes esse extra, & quodammodo supra totum ordinem vniuersi; voluntas autem humana ratione libertatis, & perfecti dominij, quod habet in suis actus liberos, talis est naturæ, perfectionis, ac eminentiæ, vt in illis a solo Deo dependeat, eo quod solus Deus possit ei illabi, ac intra ipsam operari. Ergo actus liberi voluntatis creatæ ad ordinem vniuersi non pertinent, sed extra ipsum, & quodammodo supra ipsum sunt. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Cogitationes cordis, solus homo cuius sunt, & Deus cognoscit.

Corollarium I. Cogitationes cordium, affectusq; voluntarum, a solo homine eiusmodi actus eliciente, & a Deo cognoscuntur. Ita Sanctus Thomas 1. p. q. 57. ar. 4. vbi id ex eo probat, quia voluntas rationalis creaturæ soli Deo subiacet. Palamq; id docet Scriptura Sacra 1. ad Corint. 2. his ver-

bis: *Quæ sunt hominis nemo nouit, nisi spiritus hominis, qui in ipso est.* Quæ verba S. Augustinus tract. 32. in Ioan. ita exponit: *Nostri nemo scit, nisi spiritus noster; ita tamen vt Deus cum suo spiritu sciat etiam, quid agatur in nobis.* Vnde S. Thomas q. 16. de malo, ar. 8. dicit: *Vnde cum voluntas interior non possit ab alio, nisi a Deo moueri, cuius ordini immediate subest motus voluntatis, per consequens voluntaria cogitationes non possunt cognosci neq; a Daemonibus, neq; a quocunq; alio, nisi ab ipso Deo, & ab homine volente, & cogitante.* Nihilominus Angeli ex Diuina reuelatione possunt cognoscere cogitationes cordium, vt docet citatus Sanctus Thomas q. 8. de verit. art. 13. vbi dicit: *Vnde motus voluntatis, & cordis cogitatio, non potest cognosci in aliquibus similitudinibus rerum naturalium, sed solum in Essentia Diuina, quæ in voluntatem imprimit, & sic Angeli cognoscere non possunt cogitationes cordium, nisi in Verbo eis reuelentur.*

Corollarium II. Quod Angeli non cognoscant actus internos liberos, eo, quia illa, quæ sunt a voluntate creatæ, soli Deo subiacent. Discursus iste non resoluitur in illud principium: *Quæ sunt a solo Deo, sunt soli Deo cognita*, vt perperam aliqui recentiores contendunt. Ratio: quia illud principium sic acceptum, euidenter falsum est, vt quilibet videre potest in materia prima, elementis, cælis, Angelis, &c. quæ omnia sunt a solo Deo; & tamen nota sunt etiam intellectui creato. Sed resoluitur in hoc principium: *Quæ sunt ab aliqua causa mota a solo Deo, sunt soli Deo cognita*; dummodo tamen non sint ab illa causa in ordine ad vniuersum, vel ad aliquid ad ipsum pertinens. Taliæ sunt, quæ sunt a sola voluntate creatæ, puta, quæ ab eius dominio plenè dependent, & intra ipsam fiunt.

Corollarium III. Actus liberi nostræ voluntatis, & actus interni liberè

liberè ab intellectu nostro procedentes, sunt naturaliter cuilibet alteri intellectui creato occulti, non solum quoad modum libertatis, verum etiam quoad substantiam. Ratio: quia cum sint independentes quoad substantiam a causis naturalibus, non pertinent ad hoc vniuersum, etiam quoad substantiam, & entitatem. Secus censendum est de actibus potentiarum sensitiuarum externarum, & de actibus appetitus sensitiui: quia hi pendent a causis vniuersalibus, & sic ad ordinem vniuersi pertinent.

Corollarium IV. Angeli non ex sola subtractione concursus Diuini, vt vult Scotus, Gabriel, sed ex vera impotentia intrinseca, secreta cordium ignorant. Ita Scriptura Sacra, quæ Deo cognitionem secretorum cordis, tanquam specialem eius excellentiam, & prærogatiuam tribuit. Et Sancti Patres, qui Christi Diuinitatem maximè ex cognitione, & manifestatione secretorum cordis colligunt. Quod sane nullum esse argumentum, si Angelus naturaliter, & cum concursu Dei, connaturaliter sibi debito, ea penetrare valeret; posset enim aliquis meritò dicere, non sequi Christum esse Deum ex eo, quod secreta cordis penetraret & manifestaret; sed potius esse Angelum, cum quo Deus secundum naturalem eius exigentiam concurreteret. Et ratio corollarij est: quia Angelus solum potest naturaliter cognoscere ea, quæ pertinent ad ordinem vniuersi, cuius est pars. Sed actus liberi voluntatis creatæ ad ordinem vniuersi non pertinent, sed sunt extra, & quodammodo supra ipsum; ergo non potest illos naturaliter cognoscere; & consequenter ignorat illos ex defectu potentie, & non ex sola denegatione concursus Diuini.

Corollarium V. Angelus sicut

non potest cognoscere naturaliter cogitationes cordium creatorum; ita multò minùs potest cognoscere ea, quæ ex sola Dei voluntate dependent, vt sunt mysteria gratiæ. Ita Scriptura Sacra 1. ad Corint. 2. vbi dicit: *Quæ sunt hominis nemo nouit, nisi spiritus hominis, qui in ipso est: ita & quæ sunt Dei nemo nouit, nisi spiritus Dei.* Et ratio corollarij est: quia mysteria gratiæ sunt improporcionata propter supernaturalitatem cuilibet intellectui creato: ergo non possunt ab ipso cognosci, nisi lumine supernaturali illustreretur, & eleuetur.

Mysteria gratiæ ab Angelis naturaliter cognosci non possunt.

ARTICULVS II.

Soluuntur obiectiones.

Obijciuntur I. Contra Conclusionem.

Angelus potest cognoscere naturaliter, quicquid continetur intra obiectum proportionatum sui intellectus. Sed actus liberi continentur intra obiectum proportionatum intellectus Angelici: ergo ab Angelo naturaliter cognosci possunt. Minor probatur: quia omnis entitas naturalis continetur intra obiectum proportionatum intellectus Angelici. Sed actus liberi pertinent ad ordinem naturalem, cum non sint supernaturales: ergo continentur intra obiectum proportionatum intellectus Angelici. Respondetur negando minorem. Ad eius probationem, distinguitur maior. Omnis entitas naturalis continetur intra obiectum proportionatum intellectus Angelici, si illa entitas pertineat ad ordinem physicum, conceditur maior: si pertineat ad ordinem moralem, negatur maior. Similiter distinguitur minor. Sed actus liberi pertinent ad ordinem naturalem moralem, conceditur minor: physicum tantum, negatur minor: & sic negatur consequentia.

Obiectio prima.

Solutio eisdem.

Obijciuntur II. Contra Corollarium V. Angelus naturaliter potest cognoscere

Obiectio secunda.

cognoscere, & de facto cognoscit, visum cæco restitutum, & vitam mortuo restitutam, licet sint effectus miraculosi, & supernaturales: ergo pari ratione potest cognoscere mysteria gratiæ, quando iam facta sunt. v. g. quod in Sacramento altaris sint accidentia sine subiecto, quod ibi sit contentum corpus Christi, quod humanitas Christi Domini non habeat propriam personalitatem, & quod sit terminata personalitate Divinæ: nam Angelus cognoscit, quod nulla personalitas creata terminet illā humanitatem. Ante resolutionem obiectionis, sciendum est, effectus supernaturales, & miraculosos, esse in triplici differentia. Alij enim sunt supernaturales quantum ad substantiam, & quantum ad modum, ut est visio beatifica. Alij sunt supernaturales solum quoad modum: idq; vel quantum ad modum solum ex parte principij efficientis, sicut vita restituta mortuo, & visus cæco. Vel quantum ad modum non solum ex parte principij, sed etiam ex parte termini, ut est, transubstantiatio in Sacramento Eucharistiæ: res enim quæ manet facta consecratione, licet sit aliquid naturale, quantum ad substantiam suam, videlicet corpus Christi Domini; manet tamen sub modo quodam spirituali, nimirum contentum inuisibiliter, & incōmensurabiliter sub speciebus panis. Alij deniq; sunt supernaturales, qui ex parte termini, & quantum ad substantiam, partim sunt supernaturales, partim naturales, ut incarnatio Filij Dei, in cuius termino mansit aliquid supernaturale, puta Verbum Divinū, ut terminans & complens naturam humanam suā personalitate; mansit quoq; natura humana, quæ aliquid naturale est cum modo supernaturali.

Solutio. Respondetur itaque ad obiectionem, effectus supernaturales totaliter, quantum ad substantiam, &

ex parte termini, ab Angelis naturaliter non cognosci; effectus autem supernaturales, quantum ad modum ex parte principij efficientis, sunt naturaliter cognoscibiles ab illis, imò etiam ab hominibus. Et de his procedit obiectio: nam isti effectus sunt simpliciter naturales secundum propriam definitionem, & quidditatem; ideoq; quando ponuntur in esse, statim sunt cognoscibiles. Vnde quando substantia horum effectuum non potest hic, & nunc esse producta per aliquam naturalem causam, tunc intellectus qui cognoscit totum ordinem naturæ, uti est Angelicus, & habitudinem, quam habet substantia illius effectus hic, & nunc ad causas naturales, cognoscit quoq; naturali lumine, quasi argumentatiue, & a posteriori, effectum illum esse miraculose productum. v. g. intellectus Angelicus naturali lumine cognoscit, quod homini mortuo non possit vita restitui virtute causarum naturalium; & ideo quādo videt illum, qui iam mortuus fuerat, iterum vivere, euidenter iudicat naturali lumine, illum virtute aliqua supernaturali reuixisse. Ceterum effectus qui ex parte termini, & quantum ad substantiam, partim sunt naturales, partim supernaturales, possunt ab Angelo naturaliter cognosci ex illa parte, quā sunt naturales; si verò pars illa naturalis proprii hinc, & nunc, non potest esse, nisi præsupposito aliquo miraculo, tunc intellectus, qui cognoscit totum ordinem naturæ, cognoscet etiam a posteriori, & argumentatiue; euidenterq; iudicabit distinguere, in quo consistat ratio miraculi, v. g. in Christo Domino cognoscebat etiam malus Angelus humanitatem, videbatq; etiam illam existere, sed non videbat, quā existentia existeret, aut quā personalitate subsisteret, vnde euidenter iudicabat illic intervenire miraculum.

Disputatio V. De modo & obiecto cognitionis Angelice. Quæstio V. An intellectus Angelis, quandoq; sit in potentia, quandoq; in actu.

ARTICULVS I.

Resolvitur Quæstio.

Conclusio. Intellectus Angelis respectu scibilium naturaliter, & connaturaliter via addiscentiæ per propriam inquisitionem, ac inuentionem, non est quandoque in potentia, quandoq; in actu. Ita Sanctus Thomas I. p. q. 58. ar. 1. *Probatur:* quia intellectus Angelis totaliter est completus, & sufficienter instructus ad omnia intelligibilia naturaliter, & connaturaliter: ergo respectu talium obiectorum, non est quandoque in potentia, quandoq; in actu. *Antecedens patet:* quia Angeli ab initio suæ creationis habent species connaturales omnium rerum. Neq; egent habitibus naturalibus, quia lumen naturale intellectus eorum cum speciebus sufficit ad omnia faciliter intelligenda. Ex hac conclusio deducuntur corollaria.

QVÆSTIO V.

An intellectus Angelis, quandoq; sit in potentia, quandoq; in actu.

Suppono, istam particulam, *esse in potentia*, dupliciter sumi. I. prout idem est, quod non habere principium in actu primo completum ad intelligendum. II. prout idem est, quod non intelligere actu, & de hoc utroq; sensu procedit quæstio.

Suppono præterea, quod sicut in humano intellectu reperitur duplex forma, per quam constituitur in actu primo, nimirum species intelligibilis, quæ se tenet ex parte obiecti, per quam obiectum vnitur potentia, & habitus seu lumen ex parte potentia ad perficiendum eam in ratione principij effectiui, ad iudicandum de his, quæ obiecto conueniunt. Ita proportionally censendum est de intellectu Angelico, quod constituitur in actu primo, & per species intelligibiles, & per habitum, seu lumen ipsi inditum. Porro species in intellectu Angelico intelligibilis, nō habet propriè loquendo rationem habitus scientifici, ut vult Caietanus. Tum quia species ponitur in intellectu ad faciendam vnionem obiecti cum potentia; habitus verò ponitur ad iudicandum de obiecto sic vnito; proinde ista duo, habitus, & species distinguuntur. Tum quia species tenet se ex parte obiecti, tanquam principium effectiui; habitus autem ponitur ad determinandam potentiam, tanquam principium effectiui iudicij.

Bbbb

nobis.

nobis. Sed hoc falsum est, cum potius illa cognitio sit principium, & fundamentum cognoscendi alia à se: ergo Angelus nunquam potest cessare à cognitione sui. *Insuper*, quia Angeli sunt substantiæ viuentes, & non habent aliam operationem vitæ, nisi intelligere, & velle: ergo necesse est, ut semper sint actu intelligentes respectu aliquius obiecti, potissimum respectu propriæ eorum substantiæ, quæ est obiectum maxime illis connaturale, & proportionatum. *Consequentia patet*: quia omnis substantia viuens, habet aliquam operationem vitæ in actu, quæ ei semper, & necessario inest, ut animalibus nutritio.

Angelus
nunquam
est in po-
tentiâ res-
pectu aequalis
cognitio-
nis Dei.

Corollarium II. Angelus nunquam est in potentia respectu actualis cognitionis Dei, ut Auctoris ipsius Angelicæ naturæ. *Ratio*: quia cum Angelus seipsum comprehendat, necessario debet cognoscere habitudinem, & dependentiâ, quam habet respectu Dei. Sed ista dependentia non potest cognosci, nisi aliquomodo cognoscatur Deus: ergo Angelus semper, & necessario Deum ut suæ naturæ auctorem cognoscit. *Præterea*, quia Deus in quantum est auctor naturæ Angelicæ, est obiectum proportionatum intellectui Angelis: ergo illi vnitur in ratione intelligibilis mediante aliqua specie representante Deum secundum illam proportionem. Sed ista species non est alia, nisi eadem quæ Angelus seipsum cognoscit: ergo illâ mediante & seipsum, & Deum tantquam in effectu cognoscit.

Corollarium III. Angelus semper cognoscit ordinem vniuersi, in quo maxime relucet Diuina sapientia. *Ratio*: quia sicut ipsum vniuersum nunquam cessat in esse, quod recipit à Deo in esse naturæ: ita non docet, ut cesset in esse intelligibili, secundum quod processit à Deo in mente Angelorum.

Licet autem ista cognitio totius ordinis vniuersi, non sit ex necessitate naturæ, sed libera; est tamen secundum rectitudinem prudentiæ, & sapientiæ naturalis Angeli, ordinatam ad perfectionem totius vniuersi in esse naturali, & in esse intelligibili. Sicut etiam Angeli libere mouent cælos; mouere tamen non cessant.

Corollarium IV. Intellectus Angeli respectu visibilium in Verbo, ab initio suæ beatitudinis, non est partim in potentia, partim in actu, (intelligendo id de bonis Angelis.) *Ratio*: quia Angeli semper actu intuentur Verbum, & ea, quæ in Verbo vident, ut docet S. Thomas supra citatus: ergo Angeli respectu visibilium in Verbo, non sunt partim in potentia, partim in actu.

Corollarium V. Intellectus tamen Angeli respectu scibilium naturaliter, & connaturaliter, viâ vsûs intellectûs, seu considerationis est quandoque in potentia, quandoque in actu. *Ratio*: quia sicut vniuersum in semetipso habet plurimam varietatem circa singularia, quæ non semper eodem modo se habent; ita in cognitione Angeli non semper actualiter cognoscuntur omnia singularia, quæ ipse potest cognoscere.

ARTICVLVS II.

Soluuntur obiectiones.

Obijciuntur I. *Contra Corollarium I.* Nullum obiectum præter Deum clarè visum, potest necessitare intellectum, & voluntatem ad sui cognitionem, & amorem: ergo Angelus à propria substantiâ, non potest ad sui cognitionem, & amorem necessitari: & consequenter in cognoscendo seipsum, quandoque est in potentia, quandoque in actu. *Respondetur distinguendo consequens*. Ergo Angelus à propria substantia non potest necessitari ad sui

Intellectus
Angeli
respectu
visibilium
in Verbo,
est partim
in potentia,
partim
in actu.

Obiectio
secunda.

Solutio e-
iusdem.

Obiectio
tertia
& solutio
eiusdem.

Questio I. An in Angelis sit voluntas.

ad sui cognitionem, & amorem, tanquam ab obiecto, conceditur: nam substantia Angeli non habet omnimodam rationem boni. Non potest necessitari tanquam à principio, in quantum scilicet cognitio propriæ substantiæ, est proprietas Angeli dimanans ab eius essentia; eo ferè modo, quo motus cordis fluit quasi proprietas à natura animalis, negatur consequentia. Vnde impossibile est, intellectum Angeli ita ab aliquo obiecto rapi, ut in sola illius obiecti contemplatione manens, sui aliquo tempore immemor esse possit, eo quod cognitio sui fluat à substantia Angeli tanquam proprietas, sitque prima operatio vitalis ipsius. Tum etiam, quia substantia Angeli semper eius intellectum per modum speciei intelligibilis informat.

Obijciuntur II. *Contra Corollarium II.* Si Angelus quilibet tam bonus; quam malus, semper, & necessario cognosceret Deum, ut auctorem suæ naturæ, tunc dæmones haberent modo naturalem felicitatem: quia non cessarent ab actuali cognitione Dei, in qua felicitas naturalis consistit. Sed consequens falsum: igitur & antecedens. *Respondetur negando sequelam*, ex eo, quia dæmones simul cognoscunt se auctores esse ab Authore naturæ per peccatum, ab illoque tanquam à potentissimo iudice cruciari mediante creaturâ ignis corporalis. Quod autem dæmones non sint beati per cognitionem naturalem Dei in semetipsis. *Ratio est*: quia illorum peccatum in hoc positum fuit, eo quod conuersi sint ad obiectum malum: siquidem conuersi sunt ad dilectionem sui, quæ proficiscatur naturaliter ex cognitione sui, quæ erat cognitio Dei in seipsis, non apponendo illam circumstantiam, quæ pertinebat ad ordinem supernaturalem, videlicet ut seipsos cum omni sua naturali bea-

titudine, in qua fuerunt creati, referrent, & subicerent ordini gratiæ ad finem, & beatitudinem supernaturalem. Tum quia conuersi sunt ad propriam excellentiam sine ordine gratiæ, qui erat in præcepto.

DISPUTATIO VI.

De Voluntate, Dilectione, & Perfectione Angelorum.

Cognito obiecto, & modo cognitionis Angelicæ, quæ spectant ad intellectum Angeli, tractant Theologi cum Sancto Thoma de voluntate, dilectione, & perfectione Angelorum, tanquam de præcipuis actibus voluntatis. I. p. q. 59. 60. & 61.

QVÆSTIO I.

An in Angelis sit voluntas.

Concedendam esse in Angelis voluntatem, facile conueniunt Authores, sed num in illis sit ut facultas irascibilis, & concupiscibilis; quemadmodum in nobis, controuertunt.

Suppono itaque necessarium non esse, ut quæ obiecta comparatione inferiorum potentiarum diuiduntur, diuidantur pariter comparatione potentie superioris: Sic obiecta, quæ quinque sensibus exterioribus percipiuntur, & quæ eorum comparatione sunt distincta, vniuerso sensu communi percipiuntur, suntque comparatione illius vnum obiectum. Vnde cum in Angelis, quam in nobis, sit superior potentia, quam appetitus sensitivus; non secus, atque intellectus, est superior potentia, quam sensus: inde fit, ut non sit necesse illa obiecta, quæ comparatione appetitus sensitivi distincta sunt, esse quoque distincta comparatione voluntatis proinde, quod non ita sicut appetitus sensitivus diuiditur in duas potentias,

Bbb b2

non

non tantum specie, verum etiam organo distinctas, nimirum in irascibilem, & concupiscibilem, necesse sit, appetitum intellectuum, cuiusmodi est voluntas, in eodem potentias diuidi. Cur autem ad delectabile apprehensum per sensum, & ad eius contrarium, scilicet ad id, quod tristitiam parit, necessaria sit una potentia sensitiva, quæ appetantur, id est concupiscibilis, quæ in corde residet, & ad ea ipsa quatenus apprehenduntur ut ardua, v. g. ut coniuncta cum aliquo impediendo, necessaria sit alia, nempe irascibilis, quæ in hepate iuxta se sedem habet. Iam vero ad bonum apprehensum utroque modo per intellectum, sufficit unus appetitus intellectus, puta una voluntas. *Ratio hæc est*: quia actus, qui feruntur in delectabile absolute sumptum, & in idem bonum apprehensum in ratione ardui, quando per organum corporeum exercentur, requirunt diuersam complexionem ex parte organi, atque adeo diuersas potentias organicas, quæ ex varijs complexionibus oriuntur, illisquæ actus exerceant. Hinc biliosius melius exercent actus irascibiles, quam qui tales non sunt: & sanguinei melius actus concupiscibiles, quam qui tales non sunt. At vero ad actus circa bonum siue absolute, siue ratione ardui apprehensum, per intellectum, quando per potentiam superiorem, & merè spirituales exercentur, non requiritur eiusmodi diuersa complexio, & consequenter neque diuisio potentiarum.

ARTICVLVS I.

Resoluitur Quæstio.

In Angelis
datur de fa-
cto volun-
tas.

Conclusio. In Angelis datur de facto voluntas, seu facultas, quæ Angelus vult. Ita Sanctus Basilus lib. de Spiritu Sancto, cap. 16. *Impiorum inquit, & aduersariorum spirituum defectio, id quod dicimus, ap-*

*probat, scilicet iuris sui, ac libertatis esse inuisibiles virtutes. Probat. Vbi-
cunq; datur intellectus, ibi necesse
est dari & voluntatem. Sed in An-
gelis datur intellectus: ergo etiam
in illis datur voluntas. Maior patet:
quia voluntas ut potè inclinatio ra-
tionalis, sequitur naturam intelle-
ctualis. Minor etiam cum consequen-
tia patet: quia Angeli per intelle-
ctum cognoscunt ipsam rationem
boni, proinde habent intellectum:
& consequenter in illis est appeti-
tus boni vniuersaliter apprehensi,
qui nihil aliud est, nisi voluntas.
Ex hac conclusione deducuntur
corollaria.*

Corollarium I. Voluntati Angeli, est potentia distincta ab eius natura. *Ratio*: quia natura, aut essentia rei, intra ipsam rem comprehenditur. Sed voluntas Angeli est quædam inclinatio, quæ se extendit ad id, quod est extrinsecum Angelo: ergo non est eius natura, sed distinctum quid ab illa.

Corollarium II. Voluntati Angeli, non est eius intellectus. *Ratio*: quia voluntas, & intellectus, tendunt in aliquod extrinsecum diuersimodè ex natura sua: ergo sunt diuersæ potentie. *Antecedens patet*: quia intellectus tendit in rem, trahendo rem ad se, cum intellectio fiat per hoc, quod cognitum est in cognoscente; at vero voluntas fertur in rem tracta ab ipsa re, & mota in illam per quandam inclinationem.

Corollarium III. Voluntati in Angelo est prædita libero arbitrio, seu est libera. Est de fide, quæ certum est fuisse in Angelis malis peccatum, & demeritum ut constet ex ipsorum ruina, & casu; hoc autem non potest inueniri sine voluntate, & libero arbitrio. *Etratio est*: quia ubicunq; datur iudicium indeterminatum, seu indifferens ad hoc, vel ad illud agendum, ibi necesse est dari voluntatem liberam, seu libero arbitrio præditam.

Voluntas
Angeli est
potentia di-
stincta ab
eius natura.

Voluntas
in Angelo
est prædita
libero ar-
bitrio.

*nam. Sed in Angelis reperitur hoc
iudicium indeterminatum, sicut &
in omnibus habentibus intellectum,
eò quod per intellectum possint
percipere rationem ipsam vniuersa-
lem boni, sub qua possunt hoc, &
illud, sub quadam indifferentia si-
bi ad agendum proponere; cum
hæc indifferentia iudicii, & ratio-
nis circa bonum, sit quasi radix li-
bertatis: ergo voluntas in Angelis
est libero arbitrio prædita.*

Corollarium IV. Liberum arbitrium Angeli, est naturaliter inflexibile in electione semel facta, seu Angeli ita sunt arbitrio inflexibili præditi, ut non possint id auersari, quod semel libere elegerunt, neque id eligere, quod semel repudiarunt. Est contra quosdam recentiores expressa sententia Sancti Thomæ 1. p. q. 64. art. 1. *Ratio*: quia apprehensio Angeli ab apprehensione hominis multum differt: eò quod Angelus immobiliter apprehendat per intellectum, sicut & nos immobiliter apprehendimus prima principia, quorum est intellectus; at vero homo per rationem apprehendit mobiliter discurrendo de vno in alterum, potestque ad alterutrum oppositorum probabiliter procedere. Vnde fit, quod voluntas hominis adhæreat alicui mobiliter, ita ut possit ab ipso discedere, & contrario adhærere; voluntas autem Angeli fixæ, & immobiliter adhæreat: ex quo sequitur, liberum arbitrium hominis flexibile esse ad opposita, tam ante, quam post electionem; liberum autem arbitrium Angeli ad vtrumlibet ante electionem quidem flecti posse, sed post electionem semel factam, inflexibile permanere.

Corollarium V. Voluntati in Angelis est vnica potentia, id est, in vnoquoque Angelo non diuisa in duas. *Ratio*: quia sicut in Angelis non est alia potentia cognoscitiua, nisi intellectus; ita etiam nullam

ARTICVLVS II.

Soluuntur obiectiones.

Obijciuntur I. Contra Conclusionem.

Voluntas est in ratione, ut docet Philosophus 3. de anima. Sed in Angelis non est ratio, verum aliquid superius ratione scilicet intellectus: ergo in Angelis non est voluntas, sed aliquid superius voluntate. *Respondetur concessa minore, ex auctoritate Aristotelis subsumpta, negatur consequentia*: aliter enim ratio transcendit sensum, & aliter intellectus rationem. Nam ratio transcendit sensum secundum diuersitatem cognitorum, cum sensus sit particularium; ratio autem vniuersalium. Vnde necesse est, quod sit alius appetitus tendens in bonum vniuersale, qui debetur rationi: & alius tendens in bonum particulare, qui debetur sensui. At vero intellectus, & ratio, solum differunt quantum ad modum cognoscendi: eò quod intellectus cognoscat simplici intuitu; ratio autem discurrendo de vno in aliud. Nihilominus ratio per discursum deuenit ad cognoscendum id, quod intellectus sine discursu cognoscit, puta vniuersale. Vnde idem est obiectum, quod appetitiue proponitur, & ex parte rationis, & ex parte intellectus; & ideo in Angelis, qui sunt intellectuales tantum, non est appetitus superior voluntate.

Obiectio
prima.Solutio e-
iusdem.

Obijciuntur II. Contra Corollarium III. In Angelo non est libera electio: ergo in Angelo non est voluntas libero arbitrio prædita.

Obiectio
secunda.

Antecedens patet: quia ad liberam electionem requiritur, ut præcedat consilium, seu inquisitio quædam mediorum, quæ in Angelis locum non habet. *Respondetur negando antecedens. Eius probatio distinguitur.*

Solutio e-
iusdem.

Bbbb3

Ad

Ad liberam electionem hominum requiritur, ut præcedat consilium, &c. conceditur: ad liberam electionem Angelorum, negatur: hi enim non cognoscunt inquirendo, cum hoc pertineat ad discursum, qui in Angelis non reperitur. Vnde electio in Angelis fit, per subitam acceptionem cognitæ veritatis, sine ulla inquisitione deliberatione.

Obiectio
tertia.

Obijciunt III. Contra Corollarium V. Scriptura Sacra tribuit Angelis bonis aliquas passiones, aut virtutes, quæ sedem habent in appetitu sensitivo: ergo voluntas Angelus est diuisa in duas potentias, scilicet in appetitum intellectum, & sensitivum. Respondetur negando consequentiam: Scriptura enim Sacra loquitur metaphoricè, ita ut locum illatum passionum, intelligamus aliquid pertinens ad voluntatem. Idem censendum, quando in Scriptura Sacra similia vicia demonibus tribuuntur.

Solutio
eiusdem.

QVÆSTIO II.

Sine in Angelis amor seu dilectio naturalis.

Suppono, amorem naturalem dupliciter sumi posse. I. pro inclinatione naturali, quæ non est actus elicited ab aliqua potentia, sed est pondus, & propensio insita naturæ, ut est in lapide ad centrum. II. pro actu elicited ab aliqua potentia, quo naturaliter consequitur suum bonum, & de hoc potissimum procedit quæstio præsens, eo quod Sanctus Thomas tractans istam materiam, loquatur de amore, qui est in voluntate, sequiturque cognitionem intellectus. Porro hic amor, qui est actus voluntatis elicited, dupliciter potest esse naturalis, ac necessarius. I. quoad specificationem solum, ita ut licet voluntas possit cessare ab actuali amore alienius obiecti; non possit tamen habere actum contrarium, videlicet odium talis obiecti. II. quoad exercitium,

ita ut voluntas non possit cessare ab actuali amore. Controversia solum est in præsentia, an in Angelis sit amor naturalis respectu alienius obiecti, non tantum quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium, circa quod duæ sunt sententiae.

Prima affirmat, Amorem quo Angelus seipsum, & Deum amat, prout est bonum vniuersale naturæ, esse necessarium tam quoad specificationem, quam quoad exercitium. E contra altera negat, esse in Angelo amorem alienius obiecti necessarium quoad exercitium. Hanc tenet Ferrariensis contra gentes cap. 109. §. sed circa.

Opinio
duplex

ARTICVLVS I.

Resolvitur quæstio.

Conclusio. In Angelis est amor, seu dilectio naturalis. Probatur, Datur cognitio naturalis in Angelis; ergo & amor, seu dilectio naturalis dari debet in eisdem. Consequentia manifesta: quia amor seu dilectio sequitur cognitionem; nihil enim amatum, nisi cognitum: ergo data naturali cognitione in Angelis, necesse est dari in eisdem naturalem amorem. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Angelus amat seipsum necessario necessitate specificationis. Ratio: quia ita adigitur ad amorem sui, ut actum contrarium, scilicet odium sui habere non possit.

Corollarium II. Amor quo Angelus seipsum amat, est necessarius etiam quoad exercitium. Ratio: quia Angelus cognoscit seipsum necessario etiam quoad exercitium, ut constat ex supra dictis: ergo quoque amat seipsum necessario etiam quoad exercitium. Probatur consequentia: tum quia operatio voluntatis proportionatur operationi intellectus, per quam dirigitur, & regulatur. Tum, quia si Angelus

Amor quo
Angelus
seipsum
amat
est
necessarius
etiam
quoad
exercitium

semper seipsum necessario intelligit, necessario vult seipsum semper intelligere, quod est seipsum amare, cum hoc sit velle sibi maximum bonum. Tum, quia ex naturali cognitione, quæ Angelus se, & omnes suas naturales perfectiones comprehendit, resultat necessario iudicium practicum omnino immutabile; quo se, & omnes illas perfectiones iudicat necessario debere amari: ergo necessario cognoscit seipsum cognitione practica causante amorem, & non solum cognitione merè speculatiua, quæ amorem non parit. Antecedens patet: quia iudicium de aliquo obiecto diligendo, tunc est immutabile, quando nulla potest esse ratio formandi iudicium oppositum. Sed nulla est ratio cur Angelus formet iudicium oppositum iudicio de seipso diligendo: Ergo Angelus se, & omnes suas naturales perfectiones comprehendens, format iudicium practicum omnino immutabile de seipso diligendo. Maior est manifesta. Minor probatur. Amor proprius non generat Angelo fastidium, sed delectationem; neque impedit, sed iuvat tanquam medium ad alias operationes, potissimum verò ad dilectionem Dei: ergo nulla est ratio propter quam Angelus formare possit iudicium contrarium iudicio de seipso diligendo.

Corollarium III. Amor Angelus, quo diligit Deum, ut auctorem naturæ, est necessarius non solum quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium. Ratio: quia in amore naturali, quo Angelus seipsum diligit, includitur amor Dei, tanquam auctoris, & conservatoris proprii esse, cui consequenter Angelus non potest non velle existentiam, aliasque perfectiones lumine naturali cognitæ: ergo si seipsum necessario diligit etiam quoad exercitium, eadem necessitate

Amor Angelus
quo diligit
Deum
est
necessarius
etiam
quoad
exercitium

Deum, ut auctorem, & finem naturalem diligit. Vnde sicut ex cognitione, quæ se, & omnes suas naturales perfectiones comprehendit, resultat necessario iudicium practicum omnino immutabile de sui dilectione; ita pariter ex cognitione, quæ Deum ut auctorem, & finem naturalem in se ipso, tanquam in speculo contemplatur, oritur necessario iudicium practicum omnino immutabile, quo iudicat illum esse necessario diligendum.

Corollarium IV. Angelus naturali dilectione, magis diligit Deum, quam seipsum. Ratio: tum quia præceptum de diligendo Deo supra omnia, est præceptum morale legis, ideoque naturale, quod Angelus cum impleant, & implere obligati sint, sequitur eos saltem de iure habere naturalem Dilectionem Dei super omnia, & supra seipsos. Quod S. Thomas 1. p. q. 60. ar. 5. illustrat his verbis: *Unum quoddam in rebus naturalibus, quod secundum naturam hoc ipsum, quod est, alterius est, principaliter & magis inclinatur naturaliter in id cuius est, quam in seipsum. Videmus enim inquit, quod naturaliter pars exponit se periculo, propter conservationem totius corporis. Sic homo si esset pars naturalis civitatis, naturaliter inclinaretur ad subeundam mortem propter salutem totius Reipublicæ. Cum ergo Deus sit bonum vniuersale, & omnis creatura hoc ipso, quod est, Dei sit, ideo sequitur, quod etiam Angelus naturali dilectione inter omnes creaturas, magis & principaliter diligit Deum, quam seipsum. Tum, quia si Angelus naturaliter magis seipsum diligeret, quam Deum, peruersè diligeret, & consequenter per charitatem, hanc dilectionem non perficeret, sed destrueret: & hoc de dilectione naturali verum est. Cæterum dilectione liberâ & electiua, potest Angelus seipsum magis, quam Deum diligere. Ratio: quia*

Angelus naturali dilectione, magis diligit Deum quam seipsum.

quia Angelus ex libera voluntatis electione potest peccare, siquidem de facto peccauit; omnis autem peccatus mortaliter, aueritur a Deo, & conuertitur ad creaturam, praefertq; bonum aliquod creatum bono diuino: ergo Angelus amore libero, & electiuo, potest seipsum magis, quam Deum diligere, bonumq; proprium bono diuino praeferre.

Corollarium V. Amor, quo vnus Angelus diligit alterum, est necessarius, & naturalis quoad specificationem; non vero quoad exercitium. *Prima pars est S. Thomae loco citato, ar. 4, & ab omnibus Theologis admittitur. Ratio autem secunda pars est:* quia cognitio, qua vnus Angelus alium cognoscit, non est necessaria quoad exercitium: nam potest vnus Angelus cessare a cognitione actuali cuiuscunque alterius Angeli: ergo & amor quo vnus Angelus diligit alium, non est necessarius quoad exercitium. *Consequentia patet:* quia actus voluntatis regulatur per actum intellectus: ergo impossibile est, quod actus voluntatis circa aliquod obiectum sit necessarius quoad exercitium. *Tum,* quia bonitas, quae est in vno Angelo, non habet, quod possit totaliter necessitare ad amorem sui voluntatem alterius Angeli: ergo amor, quo vnus Angelus diligit alterum, non est necessarius quoad exercitium. *Antecedens patet:* quia illa bonitas, nec est totalis bonitas, sicut bonitas diuina: nec habet omnimodam coniunctionem cum voluntate alterius Angeli, sicut habet propria essentia vnus Angeli, cum sua voluntate: ergo non habet vnde totaliter necessitetur.

ARTICVLVS II.

Soluntur Obiectiones.

Obiectio prima.

Obijciunt I. Contra Conclusionem. In Angelis solum reperitur in-

clinatio, quae est naturae pondus: ergo in illis non est amor, seu dilectio naturalis, cum haec sit actus elicitus voluntatis. *Antecedens patet:* quia in Angelis solum reperitur inclinatio illa, quae consequitur naturam, vt natura est; haec autem non est actus elicitus, sed naturae pondus. *Respondetur negando antecedens.* *Ad eius probationem dicitur,* inclinationem naturalem non esse eandem, neq; eodem modo se habere in qualibet natura, sed esse diuersam iuxta diuersum modum naturae particularis: & sic inclinatio naturalis intellectualis naturae, non est sola propensio, & pondus, sed est actus elicitus a voluntate.

Obijciunt II. Contra Corollarium II. Angelus potest apprehendere aliquam rationem mali in sui dilectione: ergo amor quo Angelus seipsum amat, non est necessarius quoad exercitium. *Antecedens patet:* tum quia Angelus potest apprehendere dilectionem sui vt impeditiuam, ne toto conatu feratur in Deum tanquam vltimum finem. *Tum,* quia potest apprehendere continuam Dei dilectionem, vt impeditiuam exercitij libertatis circa suspensionem talis actus. *Respondetur negando antecedens.* *Prima eius probatio negatur:* nam Angelus non amat se, nisi vt medium in ordine ad Deum tanquam finem; amor autem mediorum non tollit, neq; minuit affectum in finem: imo potius ex affectu ad finem nascitur amor mediorum; & ideo repugnat Angelum sui dilectionem apprehendere vt impeditiuam, ne toto conatu feratur in Deum tanquam vltimum finem. *Quemadmodum etiam in supernaturalibus voluntas fertur simul per charitatem in Deum, & in proximum, sine eo, quod dilectio proximi impediat, aut diminuat amorem Dei.* *Secunda itidem probatio negatur:* quando enim aliquis actus versatur circa obiectum dignum amore necessario, & cogni-

Solutio
iustitiae

Obiectio
secunda

Solutio
eiusdem

Disputatio VI. De voluntate, Dilectione, & perfectione Angelorum. Quaestio III. Sit ne in Angelis amor naturalis.

cognitum vt tale, non potest exercitium libertatis circa illud apparere bonum, vt patet in amore beatico. Nam ex eo quod versetur circa Deum dignum amore infinito, & cognitum vt talem, non potest vlla ratio boni, honesti, vtilis, aut delectabilis in exercitio libertatis circa illum apparere. Cum itaque dilectio naturalis Dei in Angelis versetur circa Deum cognitum naturaliter vt dignum amore necessario, ideo non potest in suspensione illius amoris, & in exercitio libertatis circa huiusmodi obiectum, aliqua ratio boni apparere.

Obijciunt III. Contra Corollarium III. Naturalis dilectio Dei est incōpossibilis cum eius odio. Sed mali Angeli cruciatibus inferni adiecti, Deum odio habent, & execrantur, iuxta illud Psal. 73. *Superbia eorum, qui te oderunt, ascendit semper.* ergo illum non diligunt amore naturali, vt auctorem naturae. *Respondetur distinguendo minorem.* Mali Angeli Deum odio habent, vt iustum iudicem, poenas & supplicia inferentem, *conceditur minor:* vt bonum vniuersale totius naturae, & auctorem, ac conseruatorem proprii esse, perfectionumq; naturalium, *negatur minor.* Et hoc expresse docet S. Thomas I. p. q. 61. ar. 5. vbi dicit: *Illi, qui non vident essentiam eius (id est Dei) cognoscunt illum per aliquos particulares effectus, qui interdum eorum voluntati contrariantur: & sic hoc modo dicuntur odio habere Deum, cum tamen in quantum est bonum commune omnium; vnumquodque naturaliter diligit, plus Deum quam seipsum.*

Instabis. Malus Angelus est per peccatum auersus a Deo, vt vltimo fine supernaturali: ergo non potest esse conuersus in illum, vt vltimum finem naturalem, & consequenter odio illum habet vt auctorem naturae. *Consequentia patet:* quia alias malus Angelus simul esset cō-

uersus, & auersus a Deo. *Respondetur negando consequentiam.* *Ad eius probationem dicitur,* non implicare, quod Angelus sit conuersus in Deum vt finem naturalem physicè, simulque ab illo auersus moraliter per peccatum. Quemadmodum etiam homo mortalis peccati reus, respicit Deum vt suum vltimum finem naturae; non tamen moraliter.

QVÆSTIO III.

An Angeli creati sint beati.

Suppono I. Omnes Angelos tam bonos, quam malos, in principio suae creationis accepisse, quidquid pertinebat ad eorum naturalem perfectionem, & integritatem propriae naturae: si enim prouidentia creatoris consulit omnibus de rebus sibi necessariis, multo magis credibile est, Angelicis spiritibus non defuisse quidquam. Ceterum non qualibet perfectio etiam vltima, potest appellari beatitudo, seu felicitas, sed tantum illa, quae possidet ab iis, qui habent vltimum vitae gradum, scilicet intellectualem. Hinc etiam si lapis, aut brutum habeant omnia, quae requiruntur ad naturalem illorum perfectionem; non tamen dici possunt beata, & felicia. At vero Angeli, & homines, qui sunt praediti omnibus ad naturalem illorum perfectionem requisitis, felices, & beati censentur. Porro vltima naturae rationalis, & intellectualis perfectio, quae beatitudo dici solet, ex duobus constat, videlicet ex perfectione, seu actualitate intellectus, & ex rectitudine voluntatis, eo quod istae duae potentiae sint, in quarum operationibus explicatur tota virtus & perfectio intellectualis naturae.

Suppono praeerea, tam in Angelis, quam in nobis, duplicem distinguere beatitudinem, *Vnam naturalem.*

Cccc

Instantia
& eiusdem
solutio

ralem, quæ est vltima perfectio, ad quam natura Angelica viribus naturæ potest peruenire: seu perfectissima operatio, quæ naturaliter potest conuenire Angelo, nimirum cognitio, & dilectio Dei vltimæ naturæ. Alteram supernaturalem, quæ est vltima perfectio naturæ Angelicæ, excedens naturalem eius facultatem: seu perfectissima operatio, ad quam supernaturaliter operari potest, constituit; in clara Dei visione. Et de hac vtraque beatitudinis præfens quaestio procedit, an scilicet Angelis ab initio creationis illorum concessa fuerit.

ARTICVLVS I.

Resoluitur Quaestio.

Angeli in
sua creati-
one fuerunt
beati bea-
titudine so-
læ naturæ
rati.

Conclusio. Angeli in sua creatione fuerunt beati beatitudine solæ naturæ. Ita S. Thomas I. p. q. 62. ar. 1. vbi dicit: Sic igitur dicendum est, quod quantum ad primam beatitudinem, quam Angelus assequi virtute sua natura potuit, fuit creatus beatus: quia perfectionem huiusmodi Angelus non acquirit per aliquem motum discursuum, sicut homo, sed statim ei adest propter suæ naturæ dignitatem. Et certè cum Dei opera perfecta sint, rationabiliter creditur, Angelos fuisse creatos cum omnibus requisitis ad vltimam perfectionem naturæ Angelicæ: ergo Angeli in sua creatione fuerunt beati beatitudine naturali. Et Probatur conclusio. Angeli à principio suæ creationis habuerunt cognitionem, & dilectionem perfectam Dei, vt auctoris naturæ. Sed in hac duplici operatione, naturalis eorum beatitudo consistit, cum illa sit vltima perfectio, ad quam natura Angelica per vires naturæ peruenire potest: ergo Angeli in sua creatione fuerunt beati beatitudine naturali. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Angeli in

Corollarium I. Angeli in sua

creatione non fuerunt beati beatitudine supernaturali. Ratio: quia beatitudo supernaturalis non est aliquid naturæ, sed est naturæ finis: ergo non debuit communicari Angelis per creationem. Preterea, quia quisquis fruatur visione diuinæ essentiae, ita necessariò rapitur ad amandum Deum, vt nullo modo possit velle à Deo recedere, & peccare: ergo cum aliqui ex Angelis peccauerint, euidenter sequitur illos caruisse visione beatificæ diuinæ essentiae, in qua supernaturalis beatitudo creaturæ intellectualis consistit. Nullus itaq; Angelus à principio suæ creationis etiam visione transeunti vidit diuinam essentiam: quia communis est lex gratiæ, quod nullus viator, quamdiu est in statu viæ, videat diuinam Essentiam, quoniam ista visio est tota merces, & præmium essentiale beatorum.

Corollarium II. Angeli vt in Deum tanquam beatitudinis supernaturalis obiectum, se conuerterent, indigebant gratiâ. Ratio: quia voluntas non potest ferri in id, quod est supra naturam, nisi ab aliquo principio supernaturali moueatur. Sed Deus vt obiectum beatitudinis supernaturalis, est supra omnem naturam creatam; ergo voluntas creata non potest in illum ferri, nisi ab aliquo principio supernaturali mota fuerit. Minor est manifesta, Maior etiam patet: tum ex exemplo caloris, qui non potest generare carnes, nisi quatenus est instrumentum animæ, eò quod generare carnes, sit supra naturam caloris. Tum ex hac ratione: quia omnis voluntas est inclinatio naturalis in bonum conueniens secundum naturam: ergo quando aliquid est supra naturam, voluntas non potest in illud ferri, nisi moueatur ab aliquo principio supernaturali.

Corollarium III. Omnes Angeli statim in primo instanti suæ creationis

sua creati-
one conser-
uati beati
beatitudine
supernatu-
rali.

Omnes An-
geli statim
in primo

stanti suæ
creationis
acceperunt
gratiâ san-
ctificantem.

creationis acceperunt gratiam sanctificantem. Ita colligitur ex Scriptura Sacra Ezechiel. 28. vbi de Lucifero scribitur: Tu signaculum similitudinis, plenus sapientiâ, & perfectus decore, in delicijs paradisi Dei fuisti: omnis lapis pretiosus operimentum tuum: perfectus in vijs tuis, à diebus conditionis tuæ, donec inuenta est iniquitas in te. Et Isaia 14. Quomodo cecidisti de celo Lucifer, qui mane oriebaris? id est, quomodo amisisti splendorem, quem habebas: splendorem inquam non naturæ, quia hanc integram retinet: non gloriæ, quia hanc nunquam habuit, sed gratiæ, quæ in ipso suæ creationis exordio illustratus fuit. Idem docent Sancti Patres, S. Basilus in Psal. 32. Verbum inquit, omnium opifex Angelos condidit, sanctificationem verò impendit ipsis Spiritus Sanctus? non enim in infanti etate sunt creati, deinde paulatim excitati, atq; perfecti. Et ratio corollarij est: quia non fuerunt creati in minori perfectione, quam primus homo, quem in iustitia originali conditum esse, docent Theologi: etgo etiam Angeli, in gratia sanctificante creati sunt.

Corollarium IV. Omnibus Angelis statim in principio creationis, gratia Sanctificans collata fuit, mediante propriâ illorum dispositione, quæ fuit actualis operatio supernaturalis liberi arbitrij, quæ in genere causæ efficientis posterior est gratiâ; in genere autem causæ materialis, & dispositiue fuit prior illâ prioritate naturæ. Ita S. Thomas I. p. q. 62. ar. 2. in solut. ad 3. vbi inter Angelorum conuersiones ad Deum, vt est auctor gratiæ, connumerat illam, quæ est præparatio, & dispositio ad ipsam gratiam. Et q. 63. art. 5. ad vltimum docet, omnes Angelos etiam malos in primo instanti meruisse: ergo tunc habuerunt conuersionem supernaturalem ad Deum, quæ potuit esse dispositio ad gratiam, & quæ se ha-

beret in Angelis, sicut se habet in nobis contritio, quæ antecedit gratiam in genere causæ materialis; subsequitur verò eam in genere causæ efficientis: & sic eadem met operatio, & est dispositio ad gratiam, & meritoria primi gradus gloriæ. Et ratio corollarij est: tum quia in collatione gratiæ contrahitur quædam spiritualis amicitia, quæ est mutua animorum consensio: ergo in Angelis in primo instanti fuit consensus voluntatis. Tum, quia modus habendi gratiam per propriam dispositionem est nobilior; quam habendi eandem sine dispositione: ergo Angeli acceperunt gratiam iuxta mensuram dispositionis. Tum denique, quia nullus homo adultus consequitur gratiam sine propria dispositione. Sed Angelus in primo instanti creationis fuit adultus, habuitq; vsum rationis: ergo consecutus est gratiam per propriam dispositionem.

Corollarium V. Angeli in primo instanti creationis elicerunt actum charitatis. Ratio: quia tunc receperunt gratiam per propriam dispositionem; proxima autem dispositio ad gratiam est actus charitatis. Hinc Angeli omnes in primo instanti suæ creationis habuerunt duos actus conuersionis vnum quidem naturalem in Deum, vt authorem & finem ordinis naturæ, qui fuit necessarius quoad specificationem, & exercitium. Alterum supernaturalem, in Deum vt auctorem, & finem ordinis gratiæ, qui licet fuerit necessarius quoad specificationem; fuit tamen liber quoad exercitium, ideoq; meritorius gloriæ; non tamen gratiæ sanctificantis, cum ab illa effectiue procederet, principium autem meriti non cadit sub meritum.

Angeli in
primo in-
stanti crea-
tionis elie-
runt actum
charitatis.

ARTICVLVS II.

Soluuntur Obiectiones.

Cccc 2

Obijci-

Obijcitur I. Contra Conclusionem.

Ioan. 8. de Diabolo dicitur, quod ab initio homicida fuerit. Et I. Ioan. 3. de eodem dicitur: Diabolus ab initio peccat. Ergo Angeli in sua creatione non fuerunt beati etiam beatitudine naturali. Respondetur negando consequentiam: Particula enim illa ab initio; in utroque loco, non est accipienda mathematice, & de primo instanti creationis Angelorum; sed moraliter, id est, paulo post initium, & creationem Angeli, cum ibi fiat mentio peccati, quo diabolus fuit homicida, persuadendo peccatum hominibus, & sic introducendo mortem in orbem terrarum, quod factum fuit post creationem hominum. Ita exponit S. Thomas I. p. q. 63. ar. 5. ad I. & D. Augustinus lib. II. de ciuitate, cap. 15. his verbis: Cum dicitur, quod diabolus ab initio peccat, non ab initio ex quo creatus est, peccare putandus est, sed ab initio peccati, scilicet quia nunquam a peccato recessit.

Obijcitur II. Contra Corollarium III. Iob. 4. dicitur: In Angelis suis reperit prauitatem. Textus Hebraicus vertit: In Angelis suis non posuit laudem, vel lucem; nomine autem lucis, intelligitur gratia sanctificans, propter quod iusti habentes gratiam, in Scriptura Sacra appellantur filij lucis. Ergo saltem non omnes Angeli statim in primo instanti suae creationis, acceperunt gratiam sanctificantem. Respondetur distinguendo consequens: ergo non omnes Angeli in primo instanti suae creationis acceperunt gratiam consummatam, ac perfectam, qualis est gratia Beatorum, conceditur consequentia: non acceperunt gratiam sanctificantem, qualis est viatorum, quae non reddit stabiles, & firmos negatur consequentia. Non negatur igitur Hebraicus textus, quod Deus dederit gratiam Angelis; sed solum negat, quod dederit gratiam firmam, id est, gratiam, qua red-

derentur firmi, & stabiles, quae est consummata, & perfecta gratia.

Obijcitur III. Contra Corollarium V. Si Angelus in primo instanti creationis elicuit actum charitatis, & conuersionis in Deum, ut Authorem supernaturalem, non potuisset in secundo instanti peccare. Sed de facto peccauit: ergo in primo instanti creationis non elicuit actum charitatis. Sequela patet in primis: quia Angelus cui obiecto semel adhæserit, eidem semper adhæret. Deinde, si in primo instanti elicuit actum charitatis, meruit suam beatitudinem, & consequenter eam in secundo instanti accepit, atque sic peccare non potuit, eo quod beatitudo sit impossibilis cum peccato. Respondetur negando sequelam maiorem. Prima eius probatio distinguitur. Angelus enim obiecto semel adhæserit ex perfecta electione, ac deliberatione, eidem semper adhæret, conceditur: cui adhæserit sine perfecta electione, & deliberatione. Proinde, ut motus, & applicatus specialiter a Deo, ut contingit in proposito, negatur. Quia itaque actus ille charitatis, & conuersionis in Deum, ut authorem, & finem supernaturalem, quem Angelus in primo instanti habuit, erat ei necessarius solum quoad specificationes, liber autem quoad exercitium, procedebatque a Deo, ut speciali motore; ideo Angelus in secundo instanti potuit peccare, & a Deo se auertere.

Ad secundam vero probationem sequela dicitur, omnes quidem Angelos in primo instanti, meruisse beatitudinem per actum charitatis, necessarium quoad specificationem, & liberum quoad exercitium; sed illi tantum in secundo instanti eam receperunt post meritum, qui actum dilectionis elicuerunt ex propria electione, motione, & applicatione, qui actus fuit liber non solum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem. Talem autem

tem actum, non nisi boni Angeli in secundo instanti elicuerunt, beatitudinemque adepti sunt; mali vero qui tunc a Deo auersi fuere, & ad proprium bonum conuersi, eam amiserunt.

Q V A E S T I O I V.

De periodis, seu morulis, seu instantibus via angelica.

Questio praesens procedit non solum de instantibus intrinsecis, verum etiam de instanti extrinsecè terminatiuo, cuiusmodi est instans damnationis in malis, & glorificationis, in bonis. Sensus igitur quaestionis est, quoniam instantibus via Angelica completa fuerit; seu quoniam instantia fluxerint a creatione Angelorum usque ad glorificationem bonorum, & damnationem malorum inclusue. Circa quod tres sententiae reperiuntur.

Prima, duo solum instantia pro complenda via Angelorum ponit, assignans primum instans creationi Angelorum omnium, illorumque merito, non plene libero, scilicet actui charitatis libero quoad exercitium, & necessario quoad specificationem, quem actum omnes Angeli in primo instanti suae creationis elicuerunt. Alterum instans assignat merito plene libero bonorum Angelorum, & peccato malorum, docetque in istius instantis termino, bonos Angelos adsecutos esse primum; malos vero supplicium. Vnde censet ista opinio, primum instans fuisse simpliciter viam, & nullo modo terminum; at vero secundum instans tam respectu bonorum; quam respectu malorum Angelorum, fuisse viam simul, & terminum. Hanc tenet Caietanus, & Nazarius.

Alter sententia tria instantia ponit pro malis Angelis; solum autem duo pro bonis, asserens quod Angeli boni perseuerantes in actu dilectionis elicito in primo instan-

ti creationis, vnicum solum instans fecerint, statimque post illud glorificatos fuisse: Angelos vero malos eliciendo actum distinctum ab eo, quem elicuerant in primo instanti creationis, fecisse sibi duo instantia, & post illa damnatos esse. Atque sic pro bonis duo instantia; pro malis vero tria ponit. Hanc tenet Bannes, Ioannes a S. Thoma, & alij.

Tertia tandem sententia absolute docet, viam omnium Angelorum tam bonorum, quam malorum, triplici instanti completam fuisse incipiendo a creatione Angelorum, usque ad glorificationem bonorum, & damnationem malorum inclusue. Ita Capreolus, Salmanticenses, & communis Theologorum sententia.

A R T I C U L U S I.

Resoluitur Questio.

Conclusio. Via omnium Angelorum tam bonorum, quam malorum completa fuit tribus instantibus. Probatur. Primum instans via Angelorum, fuit instans creationis, in quo inchoata via supernaturali, omnes Angeli operabantur sancte, ideoque meritorie augmentum gratiae, tum gloriae ut innuit Sacra Scriptura Ezechiel 28. exprobrans Luciferi voluntarium defectum a statu bene merendi de Deo: Plenus inquit sapientia, in deliciis Dei paradisi fuisti (id est, per experientiam bonorum operum mire delectatiuorum operantis) in medio ignitorum lapidum ambulasti id est, charitate atque sicut alij Angeli, in via excelluisti) perfectus in viis tuis a die conditionis tuae (per vias intelligendo varia genera meritoriorum operum.) Similiter Ioan. 3. de eodem Luciferi dicitur: In veritate non stetit: id est, non perseuerauit in bonis operibus. Alterum instans fuit discretum bonorum Angelorum a malis, in quo Lu-

cifer sollicitè inducitur quibuldam Angelis ad defectionē à Deo, peccauit vnā cum ijs, & à statu gratiæ excidit; alij verò duce Michaele clamantes, *quis ut Deus*, perstiterunt in amore, & seruitio Diuino; ideoque plenē & perfectē meruerunt augmentum gratiæ, & gloriæ, donumq; finale perseuerantiæ acceperunt ex peculiari gratia Dei, vt docet S. Thomas 1. p. q. 62. & 63. *Tertium instans fuit terminatum via, & vita*, in quo boni præmium vitæ æternæ, mali supplicium æternum iusto Dei decreto acceperunt: ergo via omnium Angelorum tribus instantibus completa fuit. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Instans quo
Angeli no-
nisi per
perfecte
meruerunt,
distinguitur
ab instanti
creationis

Corollarium I. Instans in quo Angeli boni plenē, & perfectē meruerunt, eliciendo actum charitatis liberum quoad specificationē, & exercitium, distinguitur ab instanti creationis, in quo imperfecte simul cum Angelis malis meruerunt, eliciendo actum charitatis liberum solum quoad exercitium. *Ratio*: quia in Angelis instantia multiplicatur secundum intrinsecam operationum variationem. Sed Angeli boni non manserunt in iisdem operationibus inuariatis, quas simul cum alijs non perseuerantibus habuerant in instanti creationis: ergo non manserunt in eodem instanti, sed fecerunt sibi alterum instans. *Maiores admittitur ab omnibus Theologis. Minor patet*: quia Angeli boni in primo instanti creationis habebant ex parte intellectus iudicium practicum, quo iudicabant amandam esse propriam excellentiam beatitudinis naturalis cum subiectione ad supernaturalem. Postquam autem Lucifer, & eius sequaces inordinatē, & contemptā Diuinā regulā, ad suam excellentiam conuersi essent, suoque exemplo alios tentarent, Angeli boni habuerant iudicium practicum, quo iudicabant

amandam esse excellentiam beatitudinis naturalis cum subiectione ad supernaturalem, non obstante contentione Luciferi, eiusque sequacium, ad oppositum inuitante. Sed hoc iudicium constat esse intrinsecē diuersum à primo, cum ex parte voluntatis secutus sit actus proportionatus huic secundo iudicio; diuersitas autem in actibus intellectus practici, causat diuersitatem in actibus voluntatis. Ergo Angeli boni à creatione vsq; ad glorificationem, non manserunt in eadem operatione inuariata, & consequenter instans, quo plenē, & perfectē meruerunt, fuit distinctū ab instanti creationis.

Præterea, quia non solum duæ operationes Angeli successiuē se habentes, requirunt duo instantia, sed etiam varietas intrinseca eiusdem operationis penes diuersos modos ipsi cōuenientes. Sed operatio quā Angelus meruit in primo instanti creationis, fuit in sua continuatione variata saltem quoad aliquem modum intrinsecum: ergo dato etiam non concessio, quod actus, quem Angelus in primo instanti elicit, idem manserit quoad substantiam; non fuit tamen idem instans, sed diuersum. *Maiores patet*: quia instans Angelicum nihil est aliud, nisi vnica operatio inuariabiliter se habens quoad intrinsecam, sicut & ipsum instans inuariabile est quoad illa, quæ intrinsecē importat. *Minor probatur*. Actus meritorius elicitus in primo instanti creationis, fuit necessarius quoad specificationem, & solum liber quoad exercitium; actus autem charitatis, quo Angelus meruit plenē, & perseueranter, fuit liber quoad vtrumque, Sed necessitas, & libertas sunt modi quidam intrinseci actuum: ergo operatio quā Angelus in primo instanti meruit, fuit variata saltem quoad aliquem modum intrinsecum. *Minor patet*: quia quod habet potentia in actu primo,

mo, id actio debet habere in actu secundo. Sed necessitas, & libertas in actu primo sunt modi quidā intrinseci voluntatis, & non puræ denominationes extrinsecæ: ergo pariter actualis libertas, quæ relucet in eius operationibus, est modus quidam illis intrinsecus, & non sola denominatio extrinseca.

Instans in
quo Angeli
boni meruerunt
est distinctum
ab instanti
creationis

Corollarium II. Instans in quo Angeli plenē meruerunt, est distinctum ab instanti glorificationis illorum. Ira S. Thomas 1. p. q. 63 ar. 5. ad 2. vbi dicit: *Instantia diuersa in his, quæ ad Angelos pertinent, non accipiuntur, nisi secundum successionem in ipsorum actibus. Non autem potuit simul in Angelis esse actus meritorius beatitudinis, & actus beatitudinis, qui est fructus: cum vnus sit gratia imperfecta, & alius gratia consummata. Unde relinquitur, quod oportet diuersa instantia accipi, in quorum vno meruit beatitudinem, & in alio fuerit beatus*. Quibus verbis clarè ostendit S. Doctor, non fuisse idem instans meriti bonorum Angelorum, & præmij essentialis beatitudinis, quoniam instantia Angelica diuersificantur secundum successionem in actibus ipsorum. Et ratio corollarij est. Gratia imperfecta, quæ est principium meriti, est gratia viæ, seu in statu imperfecto, cuius actus regulantur per fidem. Sed in Angelis non potuit simul esse gratia viæ, cuius actus regulantur per fidem, & gratia consummata, cuius actus regulantur per lumen gloriæ, & visionem beatam: ergo in Angelis non potuit simul esse actus gratiæ imperfectæ, & gratiæ consummatæ, ac per consequens meritum simul cum beatitudine. *Maiores patet*: quia primum principium, ex quo tam Angeli, quam homines ordinantur in beatitudinem supernaturalem, in eamq; tendunt, est gratia cum obscuro fidei lumine, proinde est gratia viæ, & peregrinationis. *Minoris etiam ratio est*:

quia inevidentia fidei repugnat in eodem subiecto cum euidencia luminis gloriæ, ac visionis beatificæ, *Consequentia deniq; constat*: quia meritum procedit à gratia imperfecta, regulatorque per lumen fidei obscurum; at verò beatitudo procedit à gratia consummatā Patriæ, & in clara Dei visione consistit.

Idem proportionatè censendum est de malis Angelis: nam & hi in alio instanti peccarunt, & in alio damnati sunt. *Quod patet tum ex eo*: quia impossibile est, malos Angelos simul, & in eodem instanti fuisse in via, & extra viam. *Tum ex eo*: quia Angeli mali in via habuerunt fidem, spem, potentiam admerendum, pluraq; alia dona supernaturalia, quæ cessante viā, & extra illam positi non conseruauerunt. Sed dicti Angeli quando primò peccarunt, erant in via; & dum primò damnati essent, erant extra viam, siquidem erant in damnatione, quæ est terminus viæ. *Tum denique*, quia mali Angeli, quando primò peccarunt, erant in cælo empyreo; puniti verò sunt in inferno, & ignibus tartareis alligati. Sed non potuerunt eodem instanti esse in cælo, & in inferno, vt docet S. Damascenus: ergo Angeli mali in alio instanti peccarunt, & in alio damnati sunt.

Corollarium III. Nullus Angelus de facto peccauit in primo instanti suæ creationis. Est sententia communis Theologorum. *Ratio*: quia vt præcedenti quæstione ostensum est, omnes Angeli statim in primo instanti suæ creationis habuerunt gratiam, vt constat ex Scriptura Sacra Ioan. 8. *In veritate non stetit*: ergo prius fuit in veritate. Et in epistola Canonica Iudæ Apostoli dicitur: *Angelos verò, qui non seruauerunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium, in iudicium magni dici, vinculis æternis sub caligine reseruauit*. Et in Concil.

Nullus Angelus de facto in primo instanti suæ creationis peccauit.

Bracar.

Bracar. I. Can. 7. damnantur anathematis asserentes, quod Angeli non prius facti sint boni; quam caderent. Et cap. Firmiter de summa Trinitate habetur, quod Angeli à Deo conditi sint boni. Ergo nullus Angelus de facto in primo instanti suæ creationis peccauit. Ceterum Angeli de absoluta Dei potentia, poterant in primo instanti creationis mereri perfectè, & immobiliter adhærere Deo, si creati fuissent confirmati in gratia, & cum plenitudine supernaturalis lucis. Cum nihil obstat videatur, quominus Deus potuerit creare Angelum cum perfecto merito, & electione immobili ex gratia confirmationis, ut videre est in anima Christi.

Corollarium IV. Angeli in primo instanti suæ creationis, non solum non peccarunt, sed etiam non potuerunt peccare. Est contra Scotum in 2. dist. 5. q. 2. *Ratio*: quia prima operatio, quæ incipit cum esse rei, necessariò, est secundum inclinationem naturæ, ipsiusque esse, quod recipit creatura ab auctore naturæ, siue illud esse sit naturale, siue esse gratiæ. Et quia creatura in primo instanti sui esse, non potest habere aliam inclinationem, aut dispositionem ad operandum, nisi eam, quam ab auctore recipit; ideo quidquid operatur, debet esse conforme inclinationi, & principiis, quæ ab auctore naturæ sibi collata sunt. Ita quod etiam si operatio procedat à libero arbitrio; debet tamen esse secundum naturalem inclinationem liberi arbitrii, cuius naturalis inclinatio non est ad malum, licet sit cum indifferentia mali ad hoc, vel ad illud bonum. Vnde, si Angelus tunc, dum primò creatus est, peccaret, illud peccatum ipse fuisset conforme naturalibus principiis sibi datis à Deo, & sic Deus fuisset causa peccati, siquidem peccatum illud dimanasset secundum

principium datum ab auctore naturæ. Prima igitur Angeli operatio non potuit non esse conformis inclinationi, & dispositioni collata ab auctore naturæ: atque sic potuit quidem esse bona, quia ab auctore naturæ bonam inclinationem, bonamque dispositionem necessariò recepit. Ceterum, non potuit esse mala cum deordinatione ab ultimo fine, quia ut sic non poterat esse conformis inclinationi, & principiis collatis à Deo.

Corollarium V. Primum instans Angeli, in quo omnes imperfectè meruerunt, solum duravit per vnicum instans nostri temporis. Ita S. Thomas I. p. q. 63. ar. 6. ubi docet, probabilius esse, quod diabolus statim post primum instans suæ creationis peccauerit: ergo cum creatio per correspondentiam ad nostrum tempus fiat in instanti, sequitur meritum Angeli imperfectum, solum per vnicum instans nostrum durasse. Et ratio est: quia actus quem Angelus elicit in morula temporis subsequente instans creationis, fuit liber quoad specificationem, & exercitium. Nam hunc actum præcessit actus elicitus in instanti creationis, ratione cuius voluntas Angeli intelligitur completa, in actu primo, ad hoc, ut posset seipsam mouere in continuatione actus, aut in productione alterius: vnde si in morula illa temporis subsequente instans indiuisibile creationis non peccasset, sed dilexisset Deum ut finem supernaturalem, sicut dilexerat in primo instanti suæ creationis, fuisset redditus inflexibilis in tali amore, & consequenter impeccabilis, eo quod Angelus reddatur omninò inflexibilis per illum actum, quem omninò liberè elicit, & in quo seipsam mouet. Ergo quoniam Angelus malus non fuit inflexibilis in dilectione Dei, sequitur actum meritorium, quem habuit communem cum Angelis bonis, durasse solum per vnicum instans nostri temporis. Jam

Instans Angeli in quo omnes imperfectè meruerunt solum duravit per vnicum instans nostri temporis.

Jam verò secundum instans, in quo mali Angeli peccauerunt, & boni in bono perseverarunt, coexistit parti nostri temporis. *Ratio*: quia post instans nostri temporis, in quo omnes meruerunt, non sequitur aliud instans, sed tempus. Non constat autem quantum fuerit illud tempus, cui secundum instans Angelicū coexistit, satis est, quod sit finitum ante lapsum Adæ. *Tertium tandem instans via Angelica*, loquendo de illo, prout mensuravit primam receptionem præmij, aut pœnæ Angelorum, ut stantem sub nouitate essendi, coexistit instanti nostri temporis; loquendo autem de gloria, aut pœna Angelorum secundum permanentiam, & durationem, quam important, tunc correspondet æternitati participatæ, illaque mensuratur.

ARTICVLVS II.

Soluuntur obiectiones.

Obijciuntur I. Contra Conclusionem.

In iudicio practico bonorum Angelorum, & in actu voluntatis per illud regulato, nulla fuit variatio sed actus illi ab instanti creationis manserunt intrinsecè inuariati, vique ad sequens instans glorificationis: nam idem omninò ab initio creationis proponebatur obiectum quod postea: ergo saltem bonorum Angelorum via non fuerunt tria instantia, sed duo, scilicet creationis; & glorificationis. *Respondetur negando antecedens*. nam ab initio creationis prædictum in iudicio practico, non proponebat voluntati conuersionem in Deum ut finem supernaturalem, ut coniuncta cum tentatione à Lucifero proveniente, quæ tunc non erat; sed immediatè post, quando Lucifer cepit peccare, & suo exemplo, suaditionibus alios Angelos inducere ad peccandum. Ac proinde necessariò facta fuit variatio in-

trinseca in iudicio practico intellectus & consequenter in actu voluntatis. Etenim quoties insurgit aliqua difficultas de nouo circa aliquam actionem, toties requiritur speciale iudicium practicum, quo illa actio imperetur, vincaturque difficultas. Angelis autem beatis ex hoc ipso, quod alij peccauerint, insurrexit noua difficultas in conuersione ad Deum ut finem supernaturalem, quam non habebant ante malorum lapsum: ergo etiam necessariò debuit esse nouum aliquod iudicium practicum, quo hæc difficultas vinceretur, & consequenter nouus voluntatis conatus, cum ista duo se consequantur.

Obijciuntur II. Fulgentius de Fide ad Petrum cap. 3. de malo Angelo ita scribit: *Initium suæ damnationis in ipsa voluntatis auersione inuenit, ut non esset aliud incipere iam puniri, quam illius beatifici boni dilectione destitui.* Similiter S. Damascenus lib. 2. de Fide, cap. 4. dicit: *Hoc in Angelis fuisse lapsum, quod in hominibus est mors.* Sed homo in instanti mortis subit effectum damnationis: ergo & Angeli mali in instanti lapsus: atque sic in Angelis malis idè fuit instans damnationis, & demeriti, & consequenter duo solum instantia via illorum, vnum creationis, ut meriti, alterum damnationis, & meriti. *Respondetur negando consequentiam.* Fulgentius enim loquitur de initio damnationis solum extrinseco, ita ut in secundo instanti, in quo verum fuit Angelum peccasse, & esse auersum à Deo, verum esset, non quod tunc subiret damnationem, sed quod immediatè post. Similiter S. Damascenus dicit: idem esse in Angelis lapsum, quod in hominibus est mors, quantum ad inuariabilitatem, & inflexibilitatem; non tamen quoad alia.

Obijciuntur III. Contra Corollarium I. Angeli boni non fecerunt sibi nouum instans per hoc, quod persever-

Obiectio secunda.

Solutio 6. eisdem.

Obiectio tertia.

perseueranter meruerunt, sed tantum primum continuauerunt: ergo instans in quo beati Angeli plenè meruerunt, non fuit distinctum ab instanti creationis illorum. *Antecedens patet*: quia Angeli boni eundem, quem in primo instanti elucuerunt, charitatis actum cōtinuauerunt, quousque mali peccassent.

Solutio eiusdem.

Respondetur negando antecedens. Ad eius probationem dicitur, sic sanè, quod Angeli boni eundem charitatis actum continuauerunt; quia tamen ille actus habuit nouum, modum repugnantē modo, quem habuit in primo instanti, & regulatum distincta cognitione, idē ille actus diuerso instanti in continuatione fuit mensuratus. Quemadmodum etiam licet actus charitatis elicitus in via, possit idem numero continuari in Patria; tamen diuersitas iudicii, quo regulatur in via, & in patria, multiplicat instantia; neq; idem instans Angelicum etiam per correspondentiam ad diuersa instantia, aut partes nostri temporis, potest mensurare actum charitatis in duplici in illo statu viæ, & Patriæ.

Obiectio quarta.

Obijciunt IV. Contra Corollarium IV. Angelus in secundo instanti potuit peccare; ergo & in primo: consequentia patet: quia Angelus in secundo instanti nō acquirit nouam potentiam liberi arbitrii: ergo si potuit in secundo instanti, potuit & in primo. *Respondetur concessio antecedente, negatur consequentia. Ad eius probationem, concessio itēdem antecedente, negatur etiam consequentia.* Ratio enim, cur Angelus in secundo instanti peccare potuerit, non est, quod acquisierit nouam potentiam liberi arbitrii, sed quia mutari potuit in secundo instanti ab ea dispositione iudicii practici, in qua creatus est: nam peccatum dicitur mutabilitatem intellectus creaturæ à recta dispositione, quæ mutatio in secundo instanti potuit esse; non autem in primo.

Solutio eiusdem.

DISPUTATIO VII.

De malitia Angelorum quoad culpam.

Post explicatam voluntatem Angelī, eiusq; perfectionem, & statum viæ; ad eius defectus explicandos rectā methodo procedendum est, de quibus S. Thomas tractat I p. qu. 63. inuestigando antea omnia, num malum culpæ possit esse in Angelis.

QVÆSTIO I.

An malum culpa possit esse in Angelis.

Cognitio huius quæstionis pendet ex notitia illius, an possit dari creatura intellectualis, conditione sua naturali simpliciter, aut saltem secundum quid impeccabilis. Circa quod, *Sciendum est*, quodlibet peccatum esse contra aliquam legem, seu præceptum superioris, iuxta illud ad Rom. 4. *ubi non est lex, nec prauaricatio.* Palamque id docet S. Thomas proximè citatus ar. 1. in corpore, ubi dicit: *peccare nihil aliud esse, quam declinare à rectitudine actus, quam debet habere: siue peccatum accipiat in naturalibus, siue in artificialibus, siue in moralibus.* Vnde solum illum actum à rectitudine declinare non contingit, cuius regula est ipsa virtus agentis. sic v. g. si manus artificis esset ipsa regula operationis. v. c. incisionis, dubio procul nunquam artifex incidere lignum, nisi rectè, sed quia rectitudo incisionis est ab alia regula; idē contingit incisionem esse rectam, & non rectam; Diuina autem voluntas sola est regula sui actus, quia non ordinatur ad superiorem finem; omnis verò voluntas creaturæ rectitudinem in suo actu non habet, nisi secundum quod regulatur à voluntate Diuina, ad quam pertinet vltimus finis; sicut quælibet voluntas inferioris debet regulari secundum voluntatem superioris, vr voluntas militis per voluntatem Ducis. Porro leges

ro leges aliæ sunt, quibus ordinatur creatura ad finem naturalem acquirendum: aliæ supernaturales, quibus dirigimus ad finem supernaturalem, & sic dupliciter peccare possumus, scilicet in ordine naturæ, & supernaturæ. Vnde quæritur, an Angelus; & quælibet alia creatura rationalis his duobus modis peccare possit.

Opiniones Duz.

Affirmatiuam sententiam tenet Scotus in 2. sent. dist. 23. eo quod existimet non esse possibilem creaturam ex se impeccabilem in utroque genere legum, Durandus verò affirmat de legibus supernaturalibus, negat de naturalibus ex eo, quod putet voluntatem peccare, non posse, nisi præuio errore in intellectu, iuxta illud: *Omnis peccans ignorans*. & illud Proverb. 14. *Errant qui operantur malum*; errorem autem in intellectu Angelī naturalem cadere non posse docet; secus in supernaturalem.

ARTICVLVS I.

Resoluitur Quæstio.

Conclusio. Neq; Angelus, neq; vlla alia creatura intellectualis, possibilis est naturali suā conditione, & ab intrinseco, ac simpliciter impeccabilis. Ita communis Theologorū sententia contra quosdam antiquiores Theologos, & modernos, & nonnullos. *Probat I. ex Scriptura Sacra*, I ad Timor. 6. *Qui solus habet immortalitatem*, id est, non solum naturæ, sed etiam oppositam morti peccati. Ergo non est possibilis vlla creatura ab intrinseco simpliciter impeccabilis.

Probat II. Auctoritate Sanctorum. In primis, S. Hieronymus epist. 146. dicit: *Solus Deus est, in quem peccatum non cadit.* D. Ambrosius lib. 3. de Fide, cap. 2. ait: *Ergo corruptela, & mortis, etiam si non moriatur, aut peccet, capax est tamen omnis creatura.* S. Augustinus lib. 3.

D d d d 2

contra Maximinum cap. 12. *Cuiusmodi ait, creatura rationali præstatur, ut peccare non possit, non est hoc natura propria, sed Dei gratia.* Et lib. 12. de Ciuit. cap. 1. & 6. alibi que passim probat, *Omnem creaturam posse peccare, quia ex nihilo est.* Quos secutus S. Thomas I. p. q. 63. ar. 2. concludit: *Tam Angelus, quam quacumq; creatura rationalis, si in sua natura consideretur, peccare potest.* Et in 2. q. 23. q. 1. ar. 1. *Nulli creatura communicatum est, nec communicabile fuit, quod peccare non possit per conditionem suam naturam.* Ergo ex mente Sanctorum Patrum nulla creatura ab intrinseco simpliciter impeccabilis possibilis est.

Probat III. Voluntas naturæ, & conditione suā, tam in naturalibus; quam in supernaturalibus tendentijs in finem proportionatū, ab alio regulabilis, & non per se ipsam in operando, non est ab intrinseco indeclinatiua à rectitudine, seu declinatiua ab irrectitudine, proinde impeccatiua. Sed impossibilis est creatura eiusmodi voluntatis, eo quod talis voluntas soli Deo competat, vt ostensum est ad initium quæstionis: ergo impossibilis est voluntas creata ab intrinseco simpliciter impeccabilis.

Probat IV. Solum ens à se, est indefectibile in operando tam naturaliter, quam artificiosè, iuxta conditionem naturæ suæ intrinsecam. Sed implicat creaturam esse ens à se: ergo etiam implicat creaturam esse taliter indefectibilem. *Maiores probatur.* Illud solum agens est indefectibile in operando prædicto modo, seu est semper rectè operatiuum connaturaliter, quod in suo esse est omnino semper indefectibile. Sed solum ens à se est tale: ergo solum ens à se est indefectibile in operando. *Maiores probatur.* Operari, & posse operari quocumq; modo, sequitur ex proportionato esse, iuxta vulgatum axioma:

ma : ergo illud solum agens est recte operatum, quod in suo esse est indefectibile ens ab intrinseco. Vnde quia omnis creatura est defectibilis in esse, eo quod ex nihilo ab intrinseco producibilis sit; ideo ab intrinseco est defectibiliter operatum in omni genere operationis. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Possibilis est creatura intellectualis impeccabilis ex natura sua circa finem naturalem.

Corollarium I. Licet impossibile sit creatura intellectualis ab intrinseco simpliciter impeccabilis; possibilis tamen est quæ sit impeccabilis secundum quid, seu impeccabilis ex natura sua circa finem naturalem, seu quæ præcepta legis naturæ violare nequeat. Ita Capreolus in 2. diu. 22. q. 1. ar. 3. & Durandus ibidem, qui dicit: *Alia quæ natura rationalis, vel intellectualis, potuit esse impeccabilis hoc modo, quod non potest transgredi legem naturalem, cum quo stat, quod nulla creatura rationalis potest esse impeccabilis per naturam habita respectu ad legem supernaturalem.* Ratio: quia impossibile est, peccatum esse involuntate, nisi præcedat aliquis defectus in intellectu erroris, aut ignorantia, aut inconsiderationis circa agibilia. Sed potest a Deo produci creatura intellectualis, cui ex propria natura conueniat semper actu, & sine errore considerare omnia agibilia ab ipsa, aut saltem dum occurrat aliquid eligendum actu, & sine errore, aut alio defectu videre omnes circumstantias, secundum quas est eligibile, vel non eligibile in ordine ad finem naturalem: ergo possibilis est creatura, quæ sit ex creatura sua impeccabilis circa finem naturalem. Maior est S. Thomas 1. 2. q. 77. ar. 2. & in 2. dist. 2. q. 1. ar. 1. ubi dicit: *Non potest esse peccatum in voluntate, nisi aliquomodo sit deceptio in ratione: unde omnis malus est quodammodo ignorans, ut docet Philosophus 3. Ethicorum.* Particulam illam aliquomodo, posuit S. Thomas, ut com-

prehenderet inconsiderationem, quæ intellectus etiam Angeli, considerando vnum retrahitur à consideratione alterius. Vnde addit S. Thomas: *Contingit autem aliquid esse eligendum secundum vnam considerationem rei considerationem, quod tamen eligendum non est, omnibus conditionibus concurrentibus consideratis.* Minor vero probatur. Plura sunt speculabilia naturalia, quam agibilia in ordine ad finem naturalem. Sed Deus potest facere creaturam, quæ propria virtute cognoscat omnia speculabilia naturalia, omnesque eorum habitudines naturales, aut saltem dum cognoscit actu aliquod ens naturale, videat in eo omnes circumstantias, & habitudines, ac omnia, quæ ei attribuuntur naturaliter, vel ab eo remouentur: ergo & quæ sine errore, vel sine alio defectu consideret omnia agibilia ab ipsa, aut saltem quando occurrat aliquid eligendum, videat omnes circumstantias secundum quas est eligibile, aut non eligibile ad finem naturalem. Preterea, quia potest dari aliqua creatura intellectualis, cui amor Authoris naturæ supra omnia sit connaturaliter debitus, Sed amor Dei naturalis supra omnia, excludit omnia peccata, quæ sunt contra legem naturæ; ergo possibilis est creatura intellectualis ex natura sua impeccabilis secundum quid, & per respectum ad legem, & præcepta ordinis naturalis, Maior patet: Si enim amor, seu dilectio Dei naturalis supra omnia, nulli naturæ creatæ, aut creabilis posset esse connaturaliter debita, non esset naturalis, sed supernaturalis: nam illud dicitur supernaturale, quod est supra exigentiam, ac debitum cuiusque naturæ creatæ, aut creabilis. Minor etiam manifesta: quia diligere Deum ut ultimum finem naturalem, est virtualiter vel le obseruare omnia præcepta naturalia, & sine tali virtuali voluntate, non potest stare dilectio Dei super

super omnia, sicut neque intentio efficax finis, sine efficaci volitione mediorum.

Corollarium II. Nec Angelus, nec vlla creatura intellectualis de facto datur, quæ ex se sit impeccabilis. Ratio: quia omnis creatura intellectualis, aut est Angelica, aut humana; vtramque autem de facto peccasse, constat ex Scriptura Sacra, Iob 4. *Ecce qui seruiunt ei, non sunt stabiles, & in Angelis suis reperit prauitatem: quanto magis hi qui habitant domos luteas.* Quæ verba S. Gregorius ita exponit: *Si illi spiritus esse incommutabiles nequeunt, qui nulla carnis infirmitate deprimuntur; quæ temeritate se homines in bono permanere constanter existimat, quos in eo, quod intellectus ad summa euehit carnis infirmitas aggrauans præpedit, ut per corruptionis vitium in semet ipsis habeant, unde ab intima nouitate veterascant.*

Angelus ex natura sua est de facto impeccabilis extra finem naturalem directum.

Corollarium III. Angelus ex natura sua est de facto impeccabilis contra finem naturalem directum, & immediatum. Ita S. Thomas 1. p. qu. 61. ar. 1. ad 3. ubi dicit: *Naturale est Angelo, quod conuertatur motu dilectionis in Deum, secundum quod est principium naturalis esse: sed quod conuertatur in ipsum, secundum quod est obiectum beatitudinis supernaturalis, hoc est ex amore gratuito, a quo auerti potuit peccando.* Quibus verbis concedit, non potuisse Angelum peccare contra Deum, auctorem naturæ, finemque naturalem; potuisse autem peccare contra finem supernaturalem. Et ratio est: quia ut creatura intellectualis habeat ex sua natura non posse peccare directe, & immediate contra finem naturalem duo requiruntur; nimirum ex parte intellectus, vera, & perfecta consideratio eiusdem finis, omniumque agibilium, & circumstantiarum in ordine ad ipsum, quando occurrat aliquid eligendum, & offert se occasio vi-

D d d d 3

tandi peccatum. Deinde, ex parte voluntatis, determinatio ad dilectionem eiusdem finis supra omnia, aut quoad exercitium, aut quoad specificationem. Sed Angelo ista duo conueniunt: ergo Angelus ex natura sua non potest peccare contra finem naturalem directe & immediate. Maior patet: quia his duobus positis, quando vitandum est peccatum, neque deest voluntati representatio obiecti requisita ad tale peccatum vitandum, neque intellectui motio voluntatis ad exercitium considerationis omnium, quæ debent considerari. Nam ex determinatione voluntatis ad Deum finem ultimum naturalem supra omnia diligendum, sequitur determinatio voluntatis ad omnia media proportionata in ordine ad eundem finem, conseruandumque eius amorem, inter quæ connumerari debet applicatio intellectus ad actuale considerationem requisitam ad peccandum, cum se offert occasio. Minor etiam manifesta: Nam quod voluntas Angeli habeat determinationem ad Deum auctorem naturæ supra omnia diligendum, saltem quoad specificationem, docet S. Thomas 1. p. q. 60. ar. 2. & 5. asserens; dilectionem Dei auctoris naturæ Angelo necessariam esse, etiam quoad exercitium. Similiter quod intellectus Angeli habeat veram, & perfectam considerationem Dei finis naturalis, omniumque agibilium, & circumstantiarum in ordine ad ipsum, si non semper, saltem quando occurrat aliquid eligendum, docet idem. S. Doctor, q. 16. de malo, ar. 3. & 4. asserens, secundum naturalem cognitionem non potuisse Angelum peccare. Cuius rationem reddit 1. p. qu. 62. art. 4. ad 1. ostendens, difficultatem bene operandi solum esse in Angelis respectu boni supernaturalis: ergo ad bonum naturale ex natura sua determinati sunt.

Angelus potest peccare contra legem naturalem indirecte, & concomitantem, & de facto peccavit. Ratio: quia Angelus est directe peccare contra legem supernaturalem, nisi indirecte, & consequenter peccet contra legem naturalem; ergo Angelus potest peccare contra legem naturalem indirecte. Minor patet: quia licet finis naturalis, & lex ipsius non præcipiant aliquid formaliter de supernaturalibus; eo ipso tamen, quod creatura intellectualis sit ordinata ad finem supernaturalem, distant omnia naturalia esse ad illum ordinanda, & his utendum esse tanquam medijs in ordine ad illum. Distant pariter legem eius esse secundam; unde transgressio directæ præcepti supernaturalis, est violatio saltem indirectæ legis naturæ, istiusque naturalis dictaminis; cuiusque legitime præcipienti, in quacunque materia obediendum est. Ergo Angelus contra finem & legem naturalem, potest peccare saltem indirecte, & mediate, peccando nimirum directe contra finem supernaturalem.

Corollarium V. Licet Angeli damnari sint mendaces, hominibusque suadeant forta, adulteria, fornicationes, & alia peccata quæ sunt contra legem naturalem; per hoc tamen non peccant directe contra legem naturalem, sed contra supernaturalem. Ratio: quia omnia faciunt ex odio Dei auctoris supernaturalis; unde ratio formalis in omnibus, in quibus demones peccant, est deordinatio à fide supernaturali: & sic per se primo ac directe, seu immediata, & formaliter peccant semper contra finem supernaturalem; contra naturalem autem quasi materialiter, & mediate, seu indirecte, ac per accidens. Sicut etiam damnati, & desperantes, indirecte, & per accidens appetunt non esse, quod directe, & per se appetere non possunt.

ARTICVLVS II.

Soluuntur Obiectiones.

Obijcitur I. Contra Conclusionem. Potest à Deo fieri creatura intellectualis, cuius voluntas sit determinata ex natura sua ad bonum morale, tam respectu finis naturalis; quam supernaturalis; ergo possibilis est creatura, quæ ab intrinseco, & simpliciter sit impeccabilis. Consequentia patet: quia datâ eiusmodi creaturâ, non posset à fine ultimo deuiare. Antecedens etiam constat tum ex eo: quia talis determinatio non requirit infinitatem, cum sit limitatum. Tum ex eo: quia non repugnat libertati voluntatis creatæ, cum ad hanc sufficiat indifferentia ad diuersa bona moralia particularia. Respondetur negando antecedens. Prima eius probatio negatur: cum enim dicta determinatio supponat intellectum connaturalem esse cognitionem finis ultimi, & regulæ supernaturalis, ideo supponit, & requirit infinitatem: eò quod talis cognitio nulli creaturæ possit esse connaturalis. Ad secundam probationem dicitur, negando eandem: nam indifferentia ad bonum, & malum morale, ac proinde ad posse peccare, pertinet ad rationem voluntatis liberæ creatæ, ut docet S. Thomas q. 24. de veritate. 7. de his verbis: Quamuis posse peccare non sit pars libertatis arbitrij, consequitur tamen libertatem in natura creatâ: & sic sola indifferentia ad diuersa bona moralia particularia non sufficit.

Obijcitur II. Contra Corollarium II. Creatura intellectualis Angelica est naturaliter beata; ergo per naturam suam est de facto impeccabilis: & sic datur de facto creatura intellectualis ex se impeccabilis. Antecedens patet: quia Angelus naturaliter cognoscit Deum auctorem naturæ, & naturaliter diligit illum supra omnia, intelligendo se.

Disputatio VII. De malitia Angelorum quoad culpam. Questio II. An malum culpa possit esse in Angelis.

do seipsum, ac diligendo seipsum. Ergo ex natura sua non potest deficere ab illo fine, sicut neque à cognitione, & dilectione sui. Respondetur concessio antecedente, negatur consequentia, absolute loquendo, ut constat ex probatione conclusionis. Quod si consequens intelligatur de impeccabilitate immediate contra legem naturalem, tunc consequentia concedi potest, iuxta doctrinam corollarij tertij.

Obijcitur III. Contra Corollarium III. Si Angelus in puris naturalibus constitutus non posset immediate peccare contra legem naturalem, tunc eius observatio non esset ipsi libera, & consequenter neque meritoria. Sed consequens falsum est: ergo & antecedens. Sequela patet: quia Angelus in tali casu esset ad illam observantiam ex natura sua determinatus: ergo tunc observatio legis naturalis non esset ei libera. Respondetur distinguendo sequelam maioris. Tunc eius observatio non esset ipsi libera, quoad specificationem, & libertate contrarietatis, conceditur: quoad exercitium, & libertate contradictionis, negatur. Nam sic beati liberè amant nos, & ea, quæ non habent necessariam connexionem cum Deo; neque tamen peccare possunt circa talia obiecta, sed ad illa necessitantur quoad specificationem: & similiter Angelus in puris naturalibus constitutus, liberè quoad exercitium operaretur; solum autè necessario quoad specificationem. Unde licet in tali statu, non haberet potentiam ad bonum, & malum indifferentem; haberet tamen indifferentiam ad hoc, vel illud bonum, hic, & nunc amandum: quia non necessitaretur ad hoc, ut semper esset in actuali amore omnis boni in particulari. Quod verò hæc indifferentia, & libertas sufficiat ad meritum, patet in Christo, & B. Virgine, atque

alijs Sanctis in gratia confirmatis, qui perfectissime meruerunt, licet in illis non esset potentia ad peccandum, & indifferentia ad bonum, & malum, neque subinde libertas specificationis, & contrarietatis.

QUESTIO II.

An primum peccatum in Angelis fuerit sola superbia.

Cum certum sit, quosdam Angelos esse beatos, qui nimirum in accepta gratia perseverarunt, & per actus aliquos bonos ex gratia Dei simul cum liberi arbitrij cooperatione beatitudinem æternam promeriti sunt, iuxta illud Matth. 18. Angeli eorum in calis semper vident faciem Patris mei. Quosdam verò damnatos esse, qui ab accepta gratia per suam voluntatis prauitatem exciderunt, & sic damnationem æternam incurrerunt, ut habetur Matth. 15. Discedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo, & Angelis eius. Et Iob. 4. In Angelis suis reperit prauitatem. Et 1. Petri 2. Deus peccantibus Angelis non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit. Idcirco merito controuertitur, quodnam fuerit illud peccatum Angelorum, propter quod damnati sunt. Porro dupliciter peccatum considerari potest, primo secundum reatum, & sic omnia peccata in malis Angelis contingit esse: cum enim homines ad omnia peccata inducant; ideo omnium peccatorum reatum incurrunt. Intelligendo id de reatu culpæ, nam reatum poenæ cum iam sint damnati, & in termino, incurrere non possunt, eò quod status viæ sit conditio requisita tam ad meritum, quam ad demeritum. Deinde, potest considerari peccatum secundum affectum, & sic illa tantum peccata in malis Angelis possunt esse, ad quæ contin-

contingit affici spiritualem naturam.

Opiniones
tres.

Prima itaq; opinio est Scoti in 2. dist. 6. q. 2. ar. 2. vbi docet. primum Angelorum peccatum fuisse peccatum luxurie, non quidem corporae, & proprie loquendo, sed luxurie spiritualis, & in sensu metaphorico acceptae, quam vult consistere in nimia delectatione, seu complacentia, quam habuit Angelus de seipso, seu de propria excellentia.

Alter opinio asserit, primum peccatum Angelorum fuisse quidem superbiam; potuisse tamen alterius generis, aut speciei esse, v. g. inobedientiae, aut inuidiae. Ita Neotericus quidam.

Tertia tandem opinio docet, in Angelis nec fuisse, nec potuisse esse aliud primum peccatum, nisi superbiam. Et haec est communis Theologorum, quod vt melius intelligatur.

Superbia
tribus mo-
dis sumi-
tur.

Suppono. Superbiam tribus modis accipi posse. Primo pro inclinatione ad superbiam, proveniente aut ex flexibilitate naturae, aut ex fomitis corruptione, iuxta illud Ecclesiast. 10. *Initium omnis peccati est superbia.* Et hoc modo accepta superbia, non est peccatum, sed origo peccatorum. Secundo, accipitur superbia pro transgressione precepti superioris, seu pro negatione subiectionis ad preceptum superioris. Et sic sumpta, est generalis conditio consequens omne peccatum, ex parte avertionis. Tercio accipitur pro inordinato appetitu propriae excellentiae: & hoc modo sumpta superbia est speciale peccatum, vnum ex septem vitijs capitalibus. Et in hac tertia acceptione de superbia praesens quaestio procedit.

ARTICVLVS I.

Resolvitur Quaestio.

Primum pec-
catum ma-

Conclusio. Primum peccatum malorum Angelorum fuit sola su-

perbia proprie dicta. Probatur I. ex Scriptura Sacra, Isaia 14. *Detra-cta est ad inferos superbia tua: quomodo cecidisti de calo Lucifer, qui dicebas in corde tuo: in calum conscendam &c. similis ero Altissimo.* Quem locum Sanctus Augustinus lib. de doctrina Christi 3. cap. 37. S. Gregorius homil. 34. in Euangel. & S. Bernardus serm. 38. in Cantica, exponunt de peccato diaboli. Deinde Ezechiel 28. dicitur: *Elevatum est cor tuum in decore tuo.* Elevatio autem nihil aliud est, nisi cordis superbia, vt docet Sanctus Ambrosius, exponens citata verba de Paradiso cap. 2. Et Sanctus Hieronymus. Ergo iuxta Scripturam Sacram, primum peccatum Angelorum fuit superbia.

Probatur II. autoritate Sanctorum Patrum. In primis, Sanctus Augustinus lib. 12. de Civit. cap. 6. dicit: *Ab illo qui summus est, averti, ad se conuersi sunt, & hoc vitium nihil aliud, quam superbia est.* Et lib. 14. de civit. cap. 15. citans illud Ecclesiastici 10. *Initium omnis peccati superbia.* docet primum peccatum Protoparentum etiam fuisse superbiam. Sanctus Ambrosius epist. 84. dicit: *In ipsa diaboli, & hominis prauaricatione initium peccati fuisse superbiam.* Sanctus Bernardus lib. 1. de anima: *Superbia inquit, de superis ad ima precipitat, humilitas ab imis ad alta leuat.* Angelus de calo in tartara corruit: homo de mundo in calum ascendit. Et in tract. de modo bene viuendi, serm. 37. dicit: *Superbia radix omnium malorum: Angelos deposuit, potentes strauit, superbos deiecit.* Idem docent Sanctus Basilius in homil. quod *Deus non est author malorum.* Sanctus Athanasius lib. de quaest. Sacrae Scripturae q. 10. ad Antiochum. S. Gregorius lib. 34. Moral. cap. 14. Anselmus Hieronymus, & alij propter quod superbia communiter appellatur peccatum demonum. Ergo ex mente Sanctorum Patrum, primum peccatum

catum malorum Angelorum, fuit superbia proprie dicta.

Probatur III. ratione. Nolle subijci Deo, vt excellentiori, est peccatum superbiae proprie dictae. Sed Angelus amando suum bonum, suamq; propriam excellentiam, cum exclusione subordinationis ipsius ad Deum, vt ad vltimum finem supernaturalem, noluit subijci Deo tanquam excellentiori: ergo peccauit peccato superbiae proprie dictae. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Peccatum Angelorum non potuit esse aliud, nisi peccatum superbiae proprie dictae. Ratio: quia omnia peccata aut sunt commissionis, aut omissionis: peccata autem commissionis aut sunt actus prosecutionis, aut fugae, seu recessus: & vltimus peccata, quae sunt actus prosecutionis, aut sunt circa bona corporalia, aut circa spiritualia. Sed primum Angelorum peccatum non potuit esse omissionis, neq; actus per modum fugae, neq; prosecutio bonorum corporaliū: ergo solum potuit esse prosecutio bonorum spiritualium; hoc autem supposito, non potuit esse aliud, nisi peccatum superbiae proprie dictae. Minor quantum ad singulas partes, declaratur. Et in primis, quod primum Angelorum peccatum, non potuerit esse pura omissionis, sic ostenditur. Vt ommissio sit peccata minora, debet esse voluntaria, seu voluta directe, siue interpretatiue: & quidem aut per modum finis vltimi, aut tanquam medium ad finem vltimum ordinatum. Sed ommissio neutro modo fuit voluta ab Angelo, quando primum peccauit: ergo primum Angelorum peccatum non potuit esse pura ommissio. Maior patet, minor deducitur. In primis ommissio non fuit voluta ab Angelo, per modum finis vltimi, eo quod ommissio de se sit negatio, aut

priuatio; ideoq; vt sit appetibilis, omnino debet vestiri aliquo bono apparente, & aliquo fine: ergo ommissio non potuit esse primum peccatum Angeli. Deinde, ommissio in Angelis, non potuit esse per modum fugae, & recessus: quia omnis actus nolitionis, & fugae, supponit actum volitionis: cum enim nolitio, & fuga respiciant obiectum repugnans, & disconueniens, quod dicitur tale per ordinem ad conueniens, eo quod sit laesum, aut impedimentum conuenientis; inde sit, quod nunquam disconueniens fugiatur, nisi quia amatur conueniens: & sic fugam inordinatam disconuenientis, semper praecedat amor inordinatus conuenientis. Ergo primum peccatum Angelorum non potuit esse actus per modum fugae, alicuius disconuenientis. Insuper primum peccatum Angelorum, non potuit esse prosecutio bonorum corporaliū, cum nihil afficiatur nisi ad id, quod est consonum, & proportionatum suae naturae; bona autem corporalia non sunt proportionata naturae Angelicae. Ergo primum peccatum Angelorum non potuit esse prosecutio inordinata bonorum corporaliū, sed solum inordinatus affectus circa spiritualia illis proportionata; talis autem inordinatus affectus est actus superbiae proprie dictae.

Corollarium II. Primum peccatum Angelorum non potuit esse actus inobedientiae. Ratio: quia vt iam ostensum est, primum Angelorum peccatum non potuit esse actus inordinatus per modum fugae, & recessus, sed omnino debuit esse inordinata prosecutio: nam omnis fuga mali, fit ex amore alicuius boni, & sic nolitio, ac fuga inordinata, debet supponere volitionem deordinatam. Cum ergo inobedientia respiciat diuinam legem per modum fugae, & recessus ab

Primum pec-
catum An-
gelorum non
potuit esse
actus inobedientiae.

Eccc

ab

ab ipsa; ideo non potuit esse primum peccatum Angeli.

Corollarium III. Primum peccatum Angelorum, non potuit esse odium, aut desperatio. *Ratio*: quia odium, & desperatio, pertinent ad quandam fugam voluntatis, attingentis obiectum ut disconueniens, & nocivum. Similiter iniustitia non versatur circa obiectum quantum est de se moraliter bonum, sed circa malum; & ideo supponit errorem in intellectu, per quem regulatur, ut constabit ex questione sequenti: ergo primum peccatum Angelorum, non potuit esse odium, aut desperatio, aut iniustitia.

Primum peccatum Angelorum non fuit invidia.

Corollarium IV. Primum peccatum Angelorum non fuit invidia. *Ratio*: quia ut docet Sanctus Thomas in 2. dist. 5. q. 1. ar. 3. ad 2. Invidia est dolor alienae prosperitatis, in quantum est impeditiva alicuius boni proprii. Divina autem felicitas non est impeditiva alicuius boni proprii, nisi quod inordinate desideratur: quia ab eo omne bonum descendit: & sic odium, ac invidia presupponunt aliquod peccatum, per quod voluntas deordinaretur. Atque ita non fuit peccatum eius, id est Angeli. Nihilominus statim post peccatum superbiae in Angelo peccante subsecutum fuit peccatum invidiae. Ita S. Augustinus lib. de Sancta virginitate cap. 31. *Superbia inquit, continuo invidiam parit, nec unquam est sine tali prole, atque comite, quibus duobus malis, hoc est superbia, & invidia diabolus praest.* Et Scriptura Sacra sapien. 2. *Invidia diaboli mors introiit in orbem terrarum.* Et ratio est: quia supposito, quod Angelus peccaverit peccato superbiae, statim consequitur quasi propria passio invidia, id est, dolor de bono alterius, per quod impeditur propria & singularis excellentia, ceterum in illo instanti, in quo Angelus primo peccavit actu su-

perbiae, non fuit in illo expressus actus invidiae, sed tantum appetitus propriae excellentiae sine regula superioris, ubi quidem radicaliter continebatur invidia, & odium Dei. At vero in alio instanti fuit expressa invidia, & expressum odium, ac tristitia maxima ex damnatione propriae conscientiae. Cuius ratio haec est: quia in actu superbiae Angelus delectatus est; si autem simul in illo fuisset invidia, & odium, ac tristitia ex damnatione propria, Angelus superbia elatus, non fuisset tunc magis delectatus, quam modo. Ergo non fuit idem instans, in quo superbiuit, & quo Deum odio habuit. Præterea, quia invidia ac odium, est de malo sibi contrario; in illo autem instanti, in quo Angelus superbiuit, nondum iudicabat Deum sibi contrarium, neque experiebatur divinam punitionem: ergo in illo instanti expressum actum invidiae, ac odij non habuit, donec sentiret propriam damnationem, & poenam æternam.

Corollarium V. Primum peccatum Angelorum, non potuit esse luxuria, ut vult Scotus. *Ratio*: quia delectatio operationis, pertinet ad aliam operationem; quam ipsa operatio, iuxta illud Aristotelis: *Delectatio bona, cuius operatio bona; delectatio mala, cuius operatio mala.* Ergo si delectatio Angeli fuit mala, prius operatio fuit mala, siquidem delectatio est quid consequens operationem. Præterea, quia si obiectum sit bonum, intentio delectationis nunquam est mala: non enim quis peccat, quod multum intense delectetur in operatione virtutis: ergo si conversio Angeli ad seipsum per amorem non erat mala, etiam intentio delectationis non potuit esse mala. Sic etiam Angeli boni non minus intense dilexerunt se amore naturali; & tamen per hoc non peccarunt: ergo ex

ergo ex hac parte non potuit esse peccatum Angelorum.

ARTICULUS II.

Soluntur obiectiones.

Obiectio prima.

Obiicitur I. *Contra Conclusionem.*

Peccatum superbiae proprie dictæ, solum consistit in appetitu inordinato propriae excellentiae relatæ ad alios, quando nimirum aliquis vult alijs præesse, illosque regulare. Sed supremus Angelus cum suis adherentibus non peccavit ex eo, quod voluerit alijs præesse, eosque regulare: ergo primum peccatum Angelorum non fuit superbia proprie dicta. *Respondetur negando maiorem*: nam Sanctus Augustinus, lib. 14. de ciuit. definit superbiam per *cessitudinem*, quæ est quid absolutum, licet alibi eandem definiat per excellentiam, quæ potest sumi relatiue. Vnde obiectum superbiae in tota sua latitudine acceptæ, non est excellentia relatiua, sed excellentia communiter se habens ad absolutam, & relatiuam.

Solutio eisdem.

Obiectio secunda.

Obiicitur II. Peccatum superbiae proprie dictæ consistit in hoc, quod aliquis appetat id, quod non est sibi debitum, & quod non potest proprijs viribus adipisci. Sed Angeli in primo suo peccato non appetierunt aliquid, quod non esset illis debitum, & quod non possent proprijs viribus assequi: ergo primum illorum peccatum non fuit peccatum superbiae proprie dictæ. *Maiores patet*: quia cum superbiire idem sonet, quod supra se ire, superbus ille solum dicitur proprie, qui appetit extolli supra se, quod non contingit, nisi appetat aliquid, quod non sit sibi debitum, neque ex proprijs viribus acquisibile. *Minor etiam manifesta*: quia Angelus primo appetit suam beatitudinem naturalem, quæ connaturaliter est ei debita, & quam proinde potest proprijs viribus adipisci; imò

eam actu possidebat, antequam peccaret; & tamen peccavit inordinate eam appetendo. *Respondetur negando maiorem*: nam peccatum superbiae non solum consistit in hoc, quod aliquis appetat id, quod non est sibi debitum; verum etiam in hoc, quod inordinate propriam excellentiam, & perfectionem sibi debitam intendat, seu quod erga illam afficiatur præter, aut contra mensuram sibi à superiore præfixam: id enim est nolle subijci superiori, illumque spernere illicite, & interpretatiue, ac consequenter supra se ire.

Solutio eisdem.

Obiicitur III. *Contra Corollarium II.* Velle non subijci regulæ superioris, est proprie peccatum inobedientiae. Sed Angelus in primo suo peccato, voluit non subijci præcepto superioris, scilicet Dei: ergo primum peccatum Angeli, fuit peccatum inobedientiae. *Ante solutionem obiectionis sciendum est.* Velle per se non subijci Diuinæ legi, ad duo vitia pertinere, nimirum ad superbiam, & ad inobedientiam; cum hoc tamen discrimine, quod ad inobedientiam pertineat per modum fugæ, & recessus, ac quatenus formaliter lex Diuina, habet rationem legis à Deo, ut supremo legislatore dimanantis. Iam vero ad superbiam pertinet per modum prosecutionis, & quatenus lex Diuina non habet formaliter rationem legis, sed regulæ, dignitatis, & excellentiae creaturæ, à Deo ut excellentissimo, & singularis suas excellentias cum mensura distribuyente dimanantis. *Hoc supposito, Respondetur distinguendo maiorem.* Velle non subijci regulæ superioris, loquendo de subiectione ad legem, ut formaliter habet rationem legis præcipientis, aut prohibentis aliquem actum, est proprie peccatum inobedientiae, conceditur maior: velle non subijci regulæ superioris, intelligendo id de

Obiectio tertia.

Solutio eisdem.

non subiectione ad legem Diuinam, ut est regula, & mensura dignitatis, ac excellentiæ omnium creaturarum, est peccatum inobedientiæ, *negatur maior*: sic enim est actus superbiæ propriè dictæ. Et taliter Angelus noluit subijci legi Diuinæ, ideoq; peccauit superbiâ propriè dictâ. Nam sicut proprium est humilitatis, moderari appetitum tendentem in excelsa, apponendo illi modum subiectionis ad Diuinam legem, ut formaliter est regula illius; ita proprium est superbiæ, apponere immoderantiam huiusmodi appetitui, & non subiectionem ad Diuinam legem, ut formaliter habet rationem mensuræ, & regulæ propriæ dignitatis, ac excellentiæ.

Obiectio
quarta.

Obijciunt IV. *Contra Corollariū IV.* Sanctus Basilius homil. de inuidia dicit: *Quid enim principem malorum demonum ad bellum impulit? nonne inuidia, per quam Dei aduersarius deprehensus fuit.* Ergo primum peccatū Angeli fuit inuidia. Respondetur negando consequentiam, nam in citato loco Sanctus Basilius solum intendit malos Angelos, cum essent in viâ, peccasse quoq; peccato inuidiæ. Vnde Sanctus Thomas I. p. q. 63. art. 2. dicit: *Post peccatum superbiæ consecutum est in Angelo peccante malum inuidiæ: eo quod inuidiam continuo patiat superbiæ: & sic inuidia non fuit primum peccatū Angeli, sed consecutum ad superbiā.*

QUESTIO III.

Quam fuerit materia peccati superbiæ Angelicæ.

Angelus dupliciter potest appetere esse vti Deus.

Cum iam constet primum Angeli peccatum fuisse superbiā propriè dictam; hæc autem nihil aliud est; quam inordinatus appetitus excellentiæ, quæ quia in varijs rebus consistit; ideo obiectum superbiæ Angelicæ multiplex cogitari potest. *Primo*, Diuinitas per se

sentiam. *Secundo*, æqualitas imitativa in aliquo. *Tertio*, unio hypostatica. *Quarto*, beatitudo supernaturalis viribus proprijs acquisibilis. *Quinto*, gubernatiua præeminentia supra creaturas. Vnde, cum Scriptura Sacra aperte fateatur, malum Angelū de facto peccasse superbiā, eo quod appetierit esse ut Deus, iuxta illud Isaia 14. *ascendam in celum, similia ero Altissimo.* Et Ezechiel 28. *Elevatum est cor tuum, & dixisti: Deus ego sum, & in cathedra Dei sedi in corde maris;* ideo suppono.

Dupliciter malum Angelum potuisse appetere, esse ut Deum, videlicet per æquiparantiam, & per similitudinem. Per æquiparantiam adhuc dupliciter. *Primo*, appetendo æqualitatem cum Deo absolute. *Secundo*, cum Deo homine, seu Incarnato, volendo scilicet unionem hypostaticam ad aliquam personam Diuinam, cum sciret per revelationem, unendam fore naturam humanam Verbo. Per similitudinem quoq; dupliciter potuit appetere esse ut Deus. *Primo*, appetendo assimilari Deo quoad id, in quo creatura intellectualis nata est assimilari ei, puta secundum dona gratiæ, & gloriæ. Et sic Angelus non potuit, nisi similitudinem illam appetisset, ut non habendam a Deo, sed ex propria virtute, & secundum iustitiam. *Secundo*, volendo assimilari Deo in hoc, in quo creatura non est nata illi assimilari.

Prima itaq; sententia censet, materiam, seu obiectum superbiæ Angelicæ, esse æqualitatem cum Deo absolute, seu secundum naturam. Hanc tenent Hugo de S. Victore in summa tract. 2. cap. 4. Scotus in I. dist. 6. q. 1. & multi ex Neotericis.

Alter sententia vult, Angelum peccasse, eo quod appetierit suam beatitudinem naturalem, tanquam ultimam simpliciter, non curan-

Disputatio VII. De maiestate Angelorum quoad culpam. *Questio III. Quam fuerit materia peccati superbiæ Angelicæ.*

curando quidquam de beatitudine supernaturali: aut certe quod appetierit beatitudinem supernaturalem ex suis naturalibus, nihil sollicitus de auxilio Diuino. Hanc tenet Caietanus, & Ferrariensis.

Tertia sententia docet, Angelum peccasse appetendo unionem hypostaticam: aut nolendo subijci Christo, illumq; ut Dominum recognoscere. Hanc sequuntur aliqui recentiores.

Quarta sententia existimat, Angelum peccasse superbiā, eo quod appetierit tyrannicum principatum, seu potestatem aliquam in alios Angelos, aliasq; creaturas sibi non debitam, volendo v. g. omnia dona, quæ a Deo in alias creaturas derivantur, mediante ipso in eas derivari: aut certe appetendo, omnes alias creaturas intellectuales teneri ipsi ad nutum obedire, tanquam Domino, & Principi.

ARTICULVS I.

Resolvitur Questio.

Conclusio. Materia, seu obiectum excellens, circa quod Angelus primò superbijt, fuit beatitudo eius naturalis inordinatè appetita, quam non ordinavit ut tenebatur in finem supernaturalem ipsi revelatum. *Probat*ur I. ex Scriptura Sacra. Ezechiel 28. *In multitudine sapientiæ tuæ, & in negotiatione tuâ multiplicasti tibi fortitudinem, & elevatum est cor tuum in robore tuo.* In quo loco loquitur Propheta de primo peccato Luciferi, ostendens Angelum peccasse, eo quod superbiert de cumulo perfectionum naturalium, quas habebat, puta de sapientiâ, robore, decore &c. qui cumulus perfectionum naturalium constituit naturalem Angeli beatitudinem. Ergo iuxta Scripturam Sacram, materia seu obiectum excellens, circa quod Angelus primò

peccauit, fuit naturalis eius beatitudo inordinatè appetita, & non ordinata in finem supernaturalem ipsi revelatum.

*Probat*ur II. *authoritate Sanctorum Patrum*, præsertim D. Augustini lib. 12. de ciuit. cap. 1. ubi dicit: *Mali Angeli suâ potestate potius delectari, vel ut bonum suum sibi ipsi essent, a superiore bono ad propria defluxerunt.* Quibus verbis euidenter ostendit Sanctus Augustinus, obiectum superbiæ Angelicæ non aliud fuisse, quam propriam ipsius potestatem, & excellentiam, cum auersione a superiore bono. Et iterum cap. 6. dicit: *Ab illo, qui summe est, auersi ad se conuersi sunt, & hoc vitium quid aliud, quam superbiæ est.* Idem docet Sanctus Thomas I. p. q. 63. ar. 3. his verbis: *In hoc appetijt indebitè esse similis Deo, quia appetijt ut finem ultimum beatitudinis id, ad quod virtute sua natura poterat peruenire, auertens suum appetitum a beatitudine supernaturali, quæ est gratia Dei. Vel si appetijt ut ultimum finem illam Dei similitudinem, quæ datur ex gratia, voluit hoc habere per virtutem suam naturam, non ex diuino auxilio secundum Dei dispositionem. &c. & hæc duo quoddammodò in idem redeunt, quia secundum utrumq; appetijt finalem beatitudinem per suam virtutem habere.* Ergo ex mente Sanctorum Patrum, materia seu obiectum excellens, circa quod Angelus peccauit, fuit beatitudo eius naturalis inordinatè appetita, & non ordinata ad finem supernaturalem ipsi revelatum ut optime docet Leo Papa epist. 93. his verbis: *quia naturali excellentiâ male usus est.*

*Probat*ur III. *ratione.* Quoniam superbiæ est inordinatus appetitus propriæ excellentiæ, obiectum illud, circa quod Angelus primò peccauit, debet esse valde excellens, ipsi Angelo maximè proprium, ac inordinatè ab ipso appetitum. Sed omnia hæc magis conueniunt

Eccc 3

ueniunt beatitudini naturali Angeli, quam cuiusque alteri bono: ergo naturalis beatitudo inordinate appetita, fuit materia, seu obiectum excellens superbiæ Angelicæ. *Maiores manifesta. Minor etiam quoad singulas partes, sic ostenditur. In primis, quod beatitudo naturalis Angeli, sit bonum valde excellens, patet: quia est aggregatio omnium bonorum naturalium, seu perfectionum, quæ possunt Angelo conuenire, includitque eius sapientiam, scientiam, potentiam, robur, decorem, suique ac Dei naturalem contemplationem. Quod etiam dicta beatitudo sit bonum Angelo magis proprium, patet: quia est Angelo naturaliter debita, in quo differt a beatitudine supernaturali, quæ illi non debetur connaturaliter, sed tantum ex meritis, & auxilio gratiæ. Denique, quod Angelus illam beatitudinem inordinate appetierit, constat ex eo: quia creatura intellectualis tenetur in primo instanti perfecti usus rationis, se ad Deum, tanquam ultimum finem supernaturalem conuertere, si illi per fidem, vel alio modo talis finis innotescat, & cuiuslibet Angeli in primo instanti plenæ deliberationis, constabat præceptum eiusmodi conuersionis ad Deum, ut Authorem supernaturalem. Unde hoc ipso, quod Angelus adhererit propriæ beatitudini naturali, non seruata regula propriæ conuersionis in finem supernaturalem sibi à Deo præfixâ, omnino inordinate eam appetiit: ergo tres enumeratæ conditiones maxime conueniunt beatitudini naturali Angeli. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.*

Corollarium I. Materia, seu obiectum excellens, circa quod Angelus primo superbiit, non fuit omnimoda æqualitas cum Deo in natura. Est contra Scotum in 2. dist. 6. qu. 3. dub. 2. *Ratio: quia*

Materia peccati Angelici non fuit omnimoda æqualitas cum Deo in natura.

peccatum Angeli fuit electio, quæ non potest esse rei impossibilis, nisi præsupposito errore: ergo cum error in Angelo non præcesserit, non potuit eligere omnimodam æqualitatem cum Deo in natura, ut potest impossibilem. Quod verò electio non possit esse rei impossibilis, docet Aristoteles 3. Ethic. cap. 2. asserens, voluntatem quidem esse impossibilem; intentionem verò, & electionem non esse impossibilem. Quod intelligi debet, quantum ad æstimationem operantis, qui nunquam intelligit, aut eligit quidquam, nisi æstimet esse possibile; Angelus autem intendebat beatitudinem, eligebatque media ad eam, proinde intendebat id, quod sibi possibile æstimabat. *Præterea: quia nulla creatura potest appetere se non esse, cum ergo euidenter iudicaret, quod si esset Deus, non esset ipse; ideo non potuit appetere esse Deus per naturam, iuxta illud Aristotelis: Amabile quidem bonum; unicuique autem proprium.*

Corollarium II. Obiectum excellens, circa quod Angelus primo superbiit, non fuit unio hypostatica. *Ratio: quia primum Angelii peccatum omnino debuit esse circa ultimum finem ab illo adipiscendum. Nam ut docet Sanctus Thomas 2. 2. qu. 16. art. 1. prius mouetur appetitus in finem, quam in id, quod queritur propter finem. Sed unio hypostatica non est finis ultimus Angeli ab illo acquirendus, aut possidendus, cum non sit finis eius naturalis, nec supernaturalis, ad quem eleuatus fuerit, ut per se patet: ergo obiectum, circa quod Angelus primo superbiendo peccauit, non fuit unio hypostatica. Præterea, quia Angelus non peccauit in primis, appetendo unionem hypostaticam, tanquam suæ naturæ debitam, & proprijs viribus acquirendam, eo quod non potuerit peccare, appetendo hoc modo unionem hypostaticam, nisi ex aliquo*

Materia peccati Angelici non fuit unio hypostatica.

quo errore circa eam præcedente, qui in illo non potuit præcedere primum eius peccatum, ut constabit ex q. sequenti. Non enim peccauit inuidendo homini unionem hypostaticam, quia iuxta superius dicta, primum Angeli peccatum non potuit esse inuidia, eo quod peccatum inuidiæ ex superbia nascatur, iuxta illud D. Augustini, lib. 2. de Genesi ad literam, cap. 14. *Inuidia sequitur superbiam non præcedit.* Non etiam primò peccauit Angelus ex eo, quod Christo ut proprio Domino, & capiti noluerit se subijcere: quia cum omnis nolitio sit fuga mali, supponit volitionem, & prosecutionem alicuius boni: nam quia queritur bonum, ideo oppositum malum referatur. Proinde nolle subijci Christo, nec fuit, nec potuit esse primum peccatum Angeli: sed omnino debuit præsupponere in Angelo peruersam volitionem alicuius obiecti excellentis, ad quam secuta est nolitio, seu fuga talis subiectionis.

Corollarium III. Materia circa quam Angelus primo superbiit, non fuit appetitus Principatus, seu potestatis tyrannicæ supra alias creaturas intellectuales. *Ratio: quia inordinate appetere principatus, & honores, pertinet ad ambitionem, ut docet Sanctus Thomas 2. 2. qu. 111. art. 1. & 2. Sed primum peccatum Angeli non potuit esse ambitio: ergo neque appetitus principatus seu potestatis tyrannicæ supra alias creaturas intellectuales. Minor patet: quia ambitio supponit superbiam, propter quod filia eius appellatur: & sic materia superbiæ Angelicæ non potuit esse ambitio, consequenter neque appetitus principatus, seu potestatis tyrannicæ. Præterea, quia Principatus, seu potestas in alio, non est obiectum appetibile propter se, sed propter aliud: nam bonum abso-*

Materia superbiæ Angelicæ non fuit appetitus principatus supra creaturas intellectuales.

lutum, & per ordinem ad proprium suppositum appetentis, est appetibile propter se; bonum autem relatiuum, & in ordine ad aliud, est appetibile propter aliud, cum prius sit rem esse bonam in se, & perfectam; quam in ordine ad alios. hinc principatus in alios non appetitur, nisi tanquam signum propriæ virtutis, & excellentiæ. Ergo materia superbiæ Angelicæ non potuit esse principatus appetitus, & potestatis in alias creaturas intellectuales; sed tantum appetitus inordinatus propriæ perfectionis, & excellentiæ.

Corollarium IV. Materia superbiæ Angelicæ non fuit appetitus expressus, & formalis beatitudinis supernaturalis. *Ratio: quia talis volitio supponit errorem ex parte intellectus, cum supponat iudicium erroneum hoc: potest acquiri beatitudo supernaturalis per vires naturæ, & sine meritis, atque auxiliis gratiæ, ut volebant Pelagiani. Sed error non potuit esse in Angelo ante peccatum: ergo neque talis volitio. Præterea, quia talis appetitus in Angelo neque fuisse efficax: quoniam volitio efficax beatitudinis supernaturalis, inuoluit saltem virtualiter volitionem mediorum ad eam consequendam necessariorum, quæ sunt vires supernaturales, & auxilia Diuinæ gratiæ. Neque fuisse inefficax, eo quod Angelus in primo peccato non potuerit peccare solum ex inefficaci appetitu, sed ex aliquo fine efficaciter intento, & cuius gratiæ cetera appetenterentur; de factoque peccauit appetendo aliquid, quod assequi tentauit; non verò circa quod inefficaci solum complacentia elanguit.*

Corollarium V. Materia superbiæ Angelicæ potuit esse appetitus virtualis, interpretatiuus beatitudinis supernaturalis, ut acquirendæ viribus naturæ, & sine auxilio gratiæ.

Materia superbiæ Angelicæ potuit esse appetitus virtualis interpretatiuus beatitudinis supernaturalis.

indinis su-
pernatu-
lis,

gratiæ. Ita Sanctus Thomas I. p. q. 63. ar. 3. ubi docet, Angelum recusasse habere beatitudinem supernaturalem ex gratia, & beneficio Dei, his verbis: *In hoc appetijt indebitè esse similis Deo, quia appetijt ut finem ultimum beatitudinis id, ad quod virtute sue nature non poterat pervenire, auertens suum appetitum a beatitudine supernaturali, qua est ex gratia Dei: id est, recusans beatitudinem supernaturalem, quia est ex gratia. Sed recusare beatitudinem supernaturalem, quia est ex gratia, est virtualiter & interpretatiue velle eam, si non esset consequenda ex gratia: nam qui ex tumore superbiæ despiciat aliquod magnum bonum, ex eo, quod videat illud non posse haberi, nisi beneficio alieno, tacite insinuat, quod si posset haberi independentè ab alterius gratia, illud appeteret. Ergo materia superbiæ Angelicæ potuit esse appetitus virtualis, & interpretatiuus beatitudinis supernaturalis, ut acquirenda viribus naturæ, & sine auxilio gratiæ.*

ARTICVLVS II.

Soluntur obiectiones.

Obiectio
prima,

Obiicitur I. *Contra Conclusionem.* Si materia superbiæ Angelicæ, esset beatitudo eius naturalis inordinatè appetita, & non ordinata ad finem supernaturalem ipsi reuelatum; sequeretur primum Angeli peccatum fuisse puræ omissionis; non autem cōmissionis. Sed hoc est cōtra superius dicta: ergo conclusio falsa. *Respondetur negando sequelam maioris:* licet enim non ordinare suam beatitudinem naturalem in supernaturalem, tunc sit pura omissio: quando omittitur actus dilectionis ipsius; nō tamen tunc, quando non omittitur talis actus, sed verè quis diligit suam beatitudinē naturalem, sicut eam dilexit Angelus in primo suo peccato. Vnde licet Angelus omise-

Solutio e-
iusdem.

rit modum, & debitam circumstantiam talis actus, in hoc consistentem, quod deberet ordinari ad beatitudinem supernaturalem; defectus tamen eiusmodi ordinationis, non fuit peccatum puræ omissionis, sed commissionis. Quoniam ad hoc, ut aliquod peccatum sit puræ omissionis, non sufficit, quod omittatur modus, seu circumstantia debita alicui actui, sed necesse est, quod ipse actus omittatur.

Obiicitur II. Beatitudo naturalis iam possidebatur ab Angelo, quando peccauit: ergo non potuit esse materia peccati superbiæ Angelicæ. *Consequentia patet:* quia materia peccati superbiæ Angelicæ fuit aliquid nondū ab illo possessum, iuxta illud Scripturæ Sacre, Isaia 14. *In celum conscendam, similis ero Altissimo.* Et palam id docet Sanctus Anselmus lib. de casu diaboli cap. 4. ubi docet, *diabolus appetisse id, ad quod peruenisset, si stetit.* Sed non peruenisset ad beatitudinem naturalem, cum eam haberet, ante peccatum: ergo eam inordinatè non appetijt. *Respondetur distinguendo antecedens.* Beatitudo naturalis iam ab Angelo, quando peccauit, possidebatur materialiter, & quoad entitatem, conceditur antecedens: formaliter, seu quoad rationem formalem, secundum quam appetebatur, negatur antecedens: quia non erat actu habita quoad rationem finis ultimi, & perfectè satiatiui; secundum quam tamen rationem, ex modo appetendi Angelus tendebat in beatitudinem naturalem, eo ipso, quod eam appeteret sine subordinatione ad supernaturalem. Et sic negatur consequentia. *Probatio ipsius distinguitur.* Materia peccati superbiæ Angelicæ, fuit aliquid nōdum possessum materialiter, & quoad entitatem, negatur: formaliter, seu quoad rationem formalem, secundum quam appetebatur, conceditur.

Obiectio
secunda

Solutio e-
iusdem.

Disputatio VII. De malitia Angelorum quoad culpam. Quæstio III. Quanam fuerit materia peccati superbiæ Angelicæ.

Similiter ratio ex S. Anselmo adducta distinguitur, sed Angelus si stetit, non peruenisset ad suam beatitudinem naturalem, præcisè secundum se consideratam, conceditur: sic enim habebat eam ante peccatum: non peruenisset ad suam beatitudinem naturalem, ut inamissibiliter possidendam, & ut subordinatam beatitudini supernaturali, negatur: nam sub hac ratione nō possidebat eam ante suum primum peccatum, cum potuerit illam amittere, ordinationemque ipsius in finem supernaturalem omittere, prout de facto omisit; & ideo quando primò peccauit, potuit eam sic considerare tam pro obiecto sui peccati habere.

Obiectio
tertia.

Obiicitur III. *Contra Corollarium I.* Scriptura Sacra, & Sancti Patres docent, Primum Angelum appetisse esse ut Deus: ergo appetijt omnimodam æqualitatē cum Deo in natura. *Antecedens constat ex illo Isaia 14. In celum conscendam, & ero similis Altissimo.* quod exponitur nō de cælo empyreo, in quo cum alijs Angelis conditus fuit, sed de cælo Sanctissimæ Trinitatis. *Respondetur,* appetisse quidem Angelum esse ut Deus, sed non per æquiparantiam, appetendo nimirum perfectam æqualitatem cum Deo in natura; sed per similitudinē quandam proportionalem, quatenus videlicet voluit habere suam beatitudinem, sicut Deus habet, puta aut supernaturalem ex proprijs viribus; aut naturalem sine subiectione ad alium superiorem, & excellentiorem finem. Nam sicut Deus in seipso habet propriam beatitudinem naturaliter; ita Angelus ex modo appetendi suam beatitudinem naturalem, voluit in se ipso naturaliter habere ultimum finem, sibiique ipsi sufficere ad suam felicitatem, ac seipso contentus esse, ut docet S. Bernardus serm. 3. de verbis Isaia.

Solutio e-
iusdem.

Obiicitur IV. *Contra Corollarium II.* Maxima superbia debet esse circa maximam excellentiam. Sed superbia Angelorum fuit maxima, & vniū hypostatica est etiam excellētia maxima: ergo vniū hypostatica fuit materia superbiæ Angelicæ. *Respondetur negando maiorem:* nam ut docet Sanctus Thomas q. 16. de malo ar. 3. ad 6. non est necesse, quod maxima superbia versetur circa maximam excellentiam. Hinc videmus interdum aliquos magis superbire de modica excellentia; quam alios de maxima, eo quod proprium sit superbiorum magis affici ad bona sibi propria, & cōnaturalia; quam ad alia, & ideo superbi 2. Petri 1. vocantur *sibi placentes*; vniū verò hypostatica, nec est bonum Angelo cōnaturale, nec fuit ipsi euidenter nota, dum esset in via, sed solum obscuro fidei lumine reuelata.

Obiectio
quarta,

Solutio e-
iusdem.

Obiicitur V. *Contra Corollarium III.* Principatus, seu potestas in alios, est propter se appetibilis: ergo potuit esse materia superbiæ Angelicæ. *Respondetur negando antecedens:* nam tyrannica illa potestas in alios, est obiectum de se malum, & inhonestum, cum non sit naturaliter debita Angelis, sed contra ius vfurpata. Primum autem diaboli peccatum non potuit consistere in volitione alicuius obiecti de se mali, & inhonesti; eo quod ad volitionem alicuius obiecti de se mali & inhonesti, debeat præcedere aliquis error in intellectu, quo obiectum illud iudicetur bonum, & conueniens; error autem primum Angeli peccatū præcedere non potuit.

Obiectio
quinta,

Solutio e-
iusdem.

Obiicitur VI. *Contra Corollarium V.* Primum superbiæ Angelicæ peccatum, debuit esse actus habens se per modum volitionis, & prosecutionis; non autem per modum recessus, & fugæ. Sed recu-

Obiectio
 sexta.

Ffff

fare

fare beatitudinem supernaturalem, ut habendam ex gratia, & beneficio Dei, est actus habens se per modum fugæ, & recessus: ergo in illo peccatum superbiæ Angelicæ consistere non potuit, & consequenter nec in virtuali volitione assequendi beatitudinem sine gratia. Respondetur distinguendo minorem. Recusare beatitudinem supernaturalem, ut habendam ex gratia, & beneficio Dei, est actus solum habens se per modum fugæ, & recessus, negatur: simul cum voluntate manendi, & quiescendi in sua naturali perfectione, felicitate, seu excellentia, conceditur: Nam sicut homo peccans appetitum rerum sensibiliū, simul recusat spiritalia & superiora bona, etiam si vellet ea habere sine labore, & non carendo fruitione rerum sensibiliū; ita pariter Angelus simul, & eodem actu superbiæ recusauit beatitudinem supernaturalem, ut acquirendam ex gratia, & meritis, adhæsitq; suæ naturali felicitati, tanquam suo ultimo fini, non ordinando eam in supernaturalem,

QVÆSTIO IV.

An primum peccatum Angeli præcessit ut aliquis defectus in eius intellectu.

Quoniam peccatum est aliquis defectus voluntatis, proueniens ex aliquo defectu intellectus proportionato ipsi defectui voluntatis, eo quod voluntas semper sequatur intellectum propter summam dependentiam ab eodem. proinde errare non possit, nisi intellectus errauerit, ut potest nihil operans nisi circa obiectum ab intellectu sibi propositum, & ab eodem cognitum, ut non immerito vel ob hoc ipsum dicatur cæca potentia.

Suppono itaq; triplicem defectum posse esse in intellectu, videlicet errorem, iuxta illud Prouerb.

Triplex error potest esse in intellectu.

14. Errant qui operantur malum, ignorantiam, iuxta illud commune axioma, omnis peccans ignorans. Hinc in Scriptura Sacra frequenter peccatum vocatur stultitia, aut ignorantia: intelligendo id non de ignorantia speculatiua, eo quod hæc non sit directiua voluntatis; sed de ignorantia practica, & opposita dictamini prudentiæ, quæ est iudicatiua siue simpliciter, siue illatiue, de faciendo, aut non faciendo hic, & nunc, antecedente, aut consequente voluntatem, defectuosè, aut per errorem positum, aut per ignorantiam priuationis, aut per inconsiderationem actualem. Controversia igitur est, an aliquis ex his tribus defectibus, primum peccatum Angeli in eius intellectu præcesserit.

ARTICVLVS I.

Resoluitur Quæstio.

Conclusio. Primum peccatum Angeli præcessit inaduertentia, seu inconsideratio. Antequam probetur conclusio, sciendum est. Defectum considerationis, seu inconsiderationem duplicem esse, unam negatiuam, quæ dicit carentiam, actualis considerationis, quando quis non tenetur actualiter attendere: alteram priuatiuam, quæ eandem carentiam inuoluit, sed pro illa differentia temporis, in qua tenebatur intellectus actualiter considerare, & de hac præsens conclusio intelligitur. Probatur itaq; primo autoritate S. Thomæ q. 16. de malo, art. 2. ad 5. ubi dicit: Semper in peccato defectus intellectus, vel rationis, & voluntatis proportionabiliter se comitantur: unde non oportet ponere in primo peccato demonis talem defectum intellectus, ut aliquid falsum aestimauerit, puta aliquod malum esse bonum, sed in hoc, quod deficit ab apprehensione suæ regulæ, & ordinis eius. Ergo iuxta S. Thomam, primum peccatum Angeli præcessit

Primum peccatum Angeli præcessit inaduertentia.

sit defectus considerationis in eius intellectu.

Probatur II. ratione. Electio voluntatis Angelicæ, quæ elegit propriam excellentiam, fuit peccatum ex eo, quod non sit apposta regula superioris. Sed ista regula apponi non poterat nisi per intellectum: ergo in intellectu Angeli primum eius peccatum præcessit inconsideratio, seu non consideratio illius circumstantiæ, quam hic & nunc tenebatur Angelus habere. Et certe quoniam sicut omnis libertas in actu voluntatis, est radicaliter in intellectu; ita omnis ratio meriti, aut demeriti, præsupponat iudicium intellectus rectum, aut deficiens, si in intellectu Angeli non fuisset aliquis defectus, tunc voluntas sequens iudicium rectum, fuisset simpliciter bona, & sic non peccasset. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Inconsideratio primum peccatum Angeli præcessit prioritate naturæ. Ratio: quia ille defectus intellectus practici, est præuius, proinde prior saltem prioritate naturæ peccato voluntatis, qui contraponitur aduertentia: sicut enim nos excusamus a peccato, tanquam per primam, & originalem causam, dicendo, non aduertit; ita tunc accusari debemus peccati, si contemnit, quod aduertimus ad agenda vitæ tunc. Sed inconsideratio est id, ratione cuius, si potuimus, & debuimus considerare, accusamur peccati: ergo necesse est inconsiderationem, esse illum defectum voluntatis, quo posito voluntas peccet, non peccatura alioqui, si vi considerationis debitæ, perpensa fuissent omnia, quæ inter operandum interueniebant. Vnde inconsideratio ista idem est, quod imprudentia, inaduertentia vincibilis, non respicientia ad omnia, ad quæ respicere agens debuit, &

potuit, est mendacium iniquitatis, est non serius usus rationis rectæ, est perfunctoria rationis animaduersio.

Corollarium II. Ista inconsideratio, quæ prius naturæ fuit in intellectu Angeli, quam primum peccatum, fuit voluntaria interpretari. Ratio: quia si non fuisset voluntaria aliquomodo, non habuisset rationem inconsiderationis, sed tantum non considerationis purè negatiuæ: ergo omnino debuit esse voluntaria interpretari.

Corollarium III. Angelus non peccauit ex eo præcisè, quod non considerauerit legem Diuinam, prohibentem amare beatitudinem naturalem sine ordine, & relatione in Deum, ut authorem, & finem supernaturalem; sed ex eo, quia sine consideratione huius regulæ, & præcepti beatitudinem illam adamauit, in eaq; nimium sibi complacuit. Ita Sanctus Thomas q. 1. de malo, art. 3. ubi sic habet: Hoc ipsum, quod non est attendere actu ad talem regulam (puta rationis) in se consideratam, non est malum, nec culpa, nec poena, quia anima non tenetur, nec potest attendere ad huiusmodi regulam semper in actu; sed ex hoc accipit primò rationem culpa, quod sine actuali consideratione regulæ, procedit ad huiusmodi electionem sicut artifex non peccat in eo, quod non semper tenet mensuram, sed ex hoc, quod non tenens mensuram procedit ad incidendum. Ergo iuxta S. Thomam Angelus non peccauit ex eo præcisè, quod non considerauerit legem Diuinam, prohibentem amare beatitudinem naturalem, sine ordine, & relatione ad Deum, ut authorem & finem supernaturalem; sed ex eo, quia sine consideratione huius regulæ, & præcepti, beatitudinem illam adamauit, in eaq; nimium sibi complacuit. Vnde tota malitia peccati Angelorum refundi debet

Ffff2

in inco.

in inconsiderationem, seu in iudicium inconsideratum, quod prius est in genere causæ formalis ipsa electione mala, & quodammodo posterius in genere causæ efficientis.

Primus Angelus peccatum non præcessit ignorantia in eius intellectu.

Corollarium IV. Primum Angelus peccatum non præcessit ignorantia in eius intellectu. *Ratio:* quia Angelus à principio suæ creationis habuit scientiam omnium rerum tam naturalium, quam moralium, simulq; habuit reuelationem, & fidem eorum omnium, quæ ad honestè operandum in ordine supernaturali necessaria erant: ergo non potuit ex aliqua ignorantia primò peccare. *Consequentia patet:* quia ignorantia alicuius obiecti non potest compati in aliquo intellectu secum perfectam scientiam, aut fidem, & reuelationem illius. *Antecedens* etiam facile colligitur ex differentia inter intellectum nostrum, & Angelicum; intellectus enim noster secundum se, & in initio suæ productionis, est in pura potentia respectu omnium intelligibilium, etiam naturalium, carensq; scientia habituali ipsorum. Iam verò intellectus Angelicus habet congenitam scientiam habituales illorum omnino perfectam, & habitualiter extensam ad illa, nec non reuelationem, & fidem omnium illorum, quæ ad honestè operandum in ordine supernaturali requiruntur. Propter quod Lucifer Ezechiel. 23. dicitur plenus sapientia, & perfectus decore à die conditionis suæ.

Primus peccatum Angelus non præcessit error in eius intellectu.

Corollarium V. Primum peccatum Angelus, non præcessit error in eius intellectu. *Ratio:* quia duobus tantum modis possumus concipere Angelum potuisse errare circa obiecta supernaturalia: nimirum aut iudicando hæreticè falsa esse, quæ à Deo reuelata sunt; aut iudicando de illis aliquid, quod non est illi reuelatum à Deo, neq; per euidens consequentiam ex

reuelatis deductum. Sed Angelus neutro modo potuit primò peccare ex errore: non enim primo: nam sicut actus credendi præsupponit primum affectionem voluntatis applicantis ad finem; ita iudicium hæreticum, aut infidele præsupponit malam voluntatem applicantem ad illud, proinde præsupponit peccatum, (voluntas quippe applicans ad iudicium hæreticum, non potest non esse peccatum) hoc autem non potuit esse primò in Angelis, quoniam primum peccatum Angelorum necessariò debuit esse actus prosecutionis finis ultimi: & sic iudicium illud hæreticum, non potuit esse primum peccatum Angelorum. *Non etiam secundo modo:* quia etiam secundum iudicium de obiectis supernaturalibus, non potest fieri sine aliquo peccato temeritatis voluntatis, applicantis intellectum ad iudicium de obiecto superexcedenti sine sufficienti fundamento, quod in Angelo primò peccante locum habere non potuit.

ARTICULVS II.

Soluuntur obiectiones.

Obijciuntur I. Contra Conclusionem. Angelus considerauit plenè, & perfectè omnia; & tamen peccauit: ergo non ex inconsideratione peccauit. *Antecedens* deducitur I. ex illo Ezechiel. 28. *In multitudine negotiationis tuæ* (id est, recogitationis, & considerationis) *repleta sunt interiora tua iniquitate, & peccasti.* Præterea, quia si Angelus ex errore inconsiderationis peccauit, non debuit ita grauiter à Scriptura Sacra reprehendi. Non debuit peccatum eius à Sanctis Patribus vocari peccatum malitiæ, cum fuerit ignorantia. Nec potest assignari id, cuiusnam considerandi Angelus habuerint negligentiam. *Insuper,* cum Angelus malitiam Angelis bonis pugnauerint rationi-

Obiectio prima.

rationibus, utiq; viderunt ex contradictione bonorum ea omnia, quæ debebant considerare, antequam peccassent; quoniam Angeli boni multis rationibus abducebant malos à peccando duce Sancto Michæele. *Respondetur distinguendo antecedens.* Plenè considerauit speculatiuè, conceditur: practicè, negatur. Angelus enim nimium additus considerandæ suæ excellentiæ, minus attendebat ad consideranda retractiua à peccando, ut constat ex citatis Scripturæ Sacre verbis: *In multitudine negotiationis tuæ, &c.* Nam negotiatio est nimia occupatio circa bona inferiora. *Ad II. antecedentis probationem dicitur,* iuste in Angelo dictam inconsiderationem reprehendi tantum quam grauem, eo quod facile declinari potuerit: iuste quoq; peccatum malitiæ vocari, eo quod fuerit voluntaria ex nulla rebellionem interiori, aut vehementi inescatione obiecti externi. *Ad III. probationem dicitur,* id quod Angelus considerare debuit, ne peccasset, fuisse illud motiuum, quod proposuerant boni Angeli. *Ad ultimam probationem dicitur,* quod Angeli peccatores auditis motiis istorum Angelorum, leuiter considerauerint illa, Lucifer quippe ex contemptu Michæelis; ceteri verò studio placenti ipsi, tanquam excellentissimo omnium.

Obiectio secundæ.

Obijciuntur II. Contra Corollarium II. Si inconsideratio in intellectu Angelus fuit voluntaria interpretatiuè, sequeretur idem esse prius, & posterius respectu eiusdem. Sed hoc admitti non debet: ergo illa inconsideratio non fuit voluntaria interpretatiuè. *Sequela probatur.* Si enim inconsideratio fuit voluntaria interpretatiuè, tunc illa voluntas, in qua interpretatiuè dicitur esse voluta inconsideratio, fuit prius, quam ipsa inconsideratio; & rursus quia illa voluntas

fuit ex alia inconsideratione secuta, fuit posterius, quam ipsa inconsideratio. *Respondetur concessa sequela, negatur minor:* nullum enim est inconueniens, idem respectu eiusdem esse prius, & posterius. Vnde licet in Angelo peccante vnica solum fuerit inconsideratio, & vnica mala electio; tamen inconsideratio in iudicio practico, seu potius iudicium practicum cum inconsideratione, prius fuit mala electione in genere causæ formalis, id est, exemplaris, & mensuræ, cui conformabatur voluntas. Ceterum ipse actus voluntatis, quatenus erat intentio finis propriæ excellentiæ, fuit causa motiua inconsiderationis, seu potius iudicii inconsiderati, cuius dictamen fuit, ut hic & nunc voluntas exerceretur in dilectione propriæ excellentiæ Angelus, cessando à subiectione regulæ superioris. Et licet huiusmodi cessatio non distaretur expresse, tamen in eo, quia non proponebatur subiectio ad regulam, & proponebatur operandum esse circa propriam excellentiam, cum nihilominus iam præcesserit Diuinæ legis promulgatio, imò & acceptatio in primo instanti creationis, fuit voluntaria eiusmodi inconsideratio, & quasi interpretatiuè dictabat, iudicium Angelus peccantis non oportere subijci regulæ Diuinæ, sed in seipso permanere, sine illa subiectione. Hæc autem fuit maxima superbia in Angelo, eo quod fuerit cum summa libertate coniuncta, & cum maxima cognitione excellentiæ Diuinæ, ac regulæ superioris.

Obijciuntur III. Contra Corollarium ultimum. Sanctus Thomas in 2. ad Annibaldum, dist. 2. q. 1. ar. 1. ad 1. dicit: *circa iudicium eligibilem in Angelo error esse potuit, quamuis non circa absolutam cognitionem eorum, ad quæ naturalis cognitio se extendit:* ergo primum peccatum An-

Solutio eadem.

Obiectio tertia.

Solutio e-
iusdem.

geli potuit precedere error in eius intellectu. Respondetur negando consequentiam: quia enim Angelus sufficienter fuit instructus tam circa naturalia, quam circa supernaturalia, ideo primum eius peccatum non potuit procedere ex errore aliquo; secus censendum post peccatum, per quod quia Angelus amisit Diuinam lucem, ideo non est mirum, quod erret circa supernaturalia. Vnde Sanctus Thomas in citato loco non loquitur de errore formali, sed tantum de virtuali, & interpretatio, qui consistit in inconsideratione priuarii. Sic enim seipsum explicat ibidem his verbis: *Intellectus Angelus licet in eligendis non possit ligari passione, sicut in nobis accidit; potest tamen impediri a recto iudicio eligendis per omissionem aliquorum, quae consideranda sunt.*

DISPUTATIO VIII.

De Poena Daemonum.

Explicata Angelorum culpa, seu peccato, de poena tanquam eius effectum tractant Theologi cum S. Thoma I. p. q. 64. per quatuor articulos.

QVÆSTIO I.

An Dæmones puniti sint in intellectu cecitate, & in voluntate obstinatione.

Cum certum sit dæmones non tantum pupitos esse in substantia dolore, & loco infernali; sed etiam in potentijs, nimirum in intellectu cecitate, seu obtenebratione, quæ nihil aliud est, nisi priuatio scientiæ supernaturalis: & in voluntate obstinatione, quæ in duobus consistit, scilicet in impotentia dolendi de peccato, & consequenter in impotentia bene operandi: deinde in voluntate perseuerandi in peccato commisso. Vnde sensus præsentis quæstionis est, an intellectus Dæmonum ita sit obcæcatus, vt nullam amplius habeat

veritatis cognitionem. Similiter, an voluntas eorumdem sit omnino obstinata in malo, ita vt nihil velint, nec possint quidquam boni operari. Quantum verò attinet ad cognitionem veritatis, hæc duplex est, vna speculatiua, altera practica, quæ ab alijs effectiua dici solet.

Potro duplex est cognitio supernaturalis affectiua. vna, quæ nascitur ex affectu charitatis, & dilectionis Dei supra omnia seu ad quam efficaciter, & infallibiliter consequitur huiusmodi affectus dilectionis: & hæc est cognitio, quæ pertinet ad donum sapientiæ, de qua I. Ioan. 4. dicitur: *Omnis qui diligit, ex Deo natus est, & cognoscit Deum, qui non diligit, non nouit Deum.* De eadem locutus est D. Augustinus epist. 112. cap. 11. 12. 13. & 15. vbi exponens illud Matthæi 5. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*, sic dicit. *Hoc verificari non solum de visione Patriæ, sed etiam de visione viæ, quæ est per sapientiam.* Altera cognitio affectiua supernaturalis est, quæ neque procedit ab affectu delectationis Dei super omnia, neq; ad eam infallibiliter & efficaciter affectus iste consequitur; sed inclinatur, & inducit voluntatem ad quandam imperfectum Dei amorem, & aliqualem peccati detestationem, qualis solet esse in hominibus existentibus in peccato mortali.

ARTICVLVS I.

Resoluitur Quæstio.

Conclusio. Angeli mali puniti sunt in intellectu cecitate, & in voluntate obstinatione. Est sententia communis Theologorum. Probat. Dæmones in Scriptura Sacra vocantur spirituales nequitie, Principes, & potestates tenebrarum. Et Ezechiel. 28. de primo Angelo dicitur. *Perdidisti sapientiam tuam in decore tuo.* Insuper Sanctus

Angeli mali
li puniti sunt
in intellectu
cecitatem
& in voluntate
obstinationem.

Disputatio VIII. De Poena Daemonum. Quæstio I. An Dæmones puniti sint in intellectu cecitate, & in voluntate obstinatione.

Sanctus Augustinus Enchirid. cap. 24. & 25. dicit, *ignorantiam rerum agendarum, & concupiscentiam nocturnarum, esse mala hominibus, & dæmonibus communia.* Ergo dæmones sunt puniti in intellectu cecitate, & in voluntate obstinatione. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Cognitio speculatiua naturalis integra remansit in dæmonibus post peccatum, nulloq; modo diminuta est. Ita Sanctus Thomas I. p. q. 64. ar. 1. Ratio: quia in dæmonibus post lapsum, omnia dona naturalia integra remanserunt, vt docet Sanctus Dionysius cap. 4. de Diuinis nominibus, & Sanctus Augustinus lib. 2. de Genesi ad litteram, cap. 17.

Corollarium II. Cognitio speculatiua supernaturalis, non est dæmonibus totaliter ablata; est tamen valde diminuta. Ratio: quia de secretis Diuinis sunt etiam damnatis Angelis aliqua reuelationes, siue per Angelos bonos, siue per Ecclesiam, siue per effectus specialiter a Diuina providentia procedentes, sed in quantum expedit saluti complendæ prædestinationum. Hæc tamen cognitio in illis, non nisi materialiter supernaturalis dici debet, in quantum scilicet est de aliquibus rebus supernaturalibus; non autem quasi procedat ab aliquo habitu supernaturali fidei, quo propter peccatum spoliati sunt: neq; ex aliquo motu supernaturali, cuius in statu damnationis incapaces sunt. Vnde illæ reuelationes in damnatis Angelis non nisi naturalem fidem generant, de qua Iacobi 2. dicitur: *Dæmones credunt, & contremiscunt.* Hinc aliud est, Dæmonibus ablatam esse cognitionem supernaturalem; aliud verò cognitionem supernaturalium, quæ potest esse naturalis, non item prior.

Corollarium III. Cognitio pra-

ctica de rebus agendis circa res morales, siue sit ordinis naturalis, siue supernaturalis, est dæmonibus propter peccatum detracta. Vnde practicum intellectum in agendis moraliter, naturaliter dæmones deprauatum non habent, dum speculatiue agenda considerant, quod plerumque omnibus peccatoribus euenit; deprauatissimum autem, quando practice hæc & nunc agenda contemplantur, sicut etiam resoluti fures, ebriones &c. Cognitio item, quæ habetur per gratiam affectiua, & productiua Diuini amoris, totaliter est ablata dæmonibus, sicut & charitas: quia ista cognitio est fundamentum Diuini amoris super omnia; iste autem amor est illis totaliter ablatum.

Corollarium IV. Causa intrinseca obstinationis in dæmonibus est liberi eorum arbitrij inflexibilitas. Ita Sanctus Thomas in 2. dist. 7. q. 1. ar. 2. & q. 16. de malo, ar. 5. & q. 24. de veritate, ar. 10. vbi docet, Angelum immobiliter adherere obiecto, quod semel omnino deliberatè, & perfecte apprehendit, & amplexus est. Et ratio est: quia connaturale est Angelo, omnino fixè, & immobiliter apprehendere obiecta, quæ deliberatè, & perfecte apprehendit: ergo quod illi connaturale est, fixè, & immutabiliter ea eligere, illisque immobiliter adherere: ergo obstinatio, seu immobilitas voluntatis Angelicæ in malo, prouenit ex ipsamet natura intellectus, & voluntatis Angeli, tanquam ex prima, & intrinseca radice. Consequentia patet: Tum, quia sicut voluntas nostra, ideo est mobilis de vno obiecto in aliud, quia iudicium nostrum est mobile, & flexibile; ita è contra cum iudicium Angeli sit omnino fixum, & immutabile, eius voluntas immobiliter eligit, & adheret obiectis, quæ semel deliberatè, & perfecte apprehendit.

Cognitio
practica est
totaliter dæ-
monibus de-
tracta.

Causa in-
trinseca ob-
stinationis
in dæmoni-
bus est li-
beri eorum
arbitrij in-
fexibilitas.

hendit. Tum, quia vis appetitiva in omnibus sequitur apprehensivam. eique proportionatur, eo quod appetitus sensitivus sit boni particularis; intellectus autem boni universalis; sicut sensus est apprehensivus singularium, intellectus autem universalium. *Antecedens etiam manifestum*: quia intellectus perfecte apprehendens aliquod obiectum unico intuitu, & sine discursu, apprehendit illud omnino fixè, & immobiliter: hinc etiam nos fixè & immobiliter apprehendimus prima principia; cetera autem mobiliter: quia illa per simplicem intuitum, & sine discursu; hæc vero aut non perfecte, aut cum discursu cognoscimus. Sed Angelus omnia obiecta tam naturalia, quam supernaturalia cognoscit sine discursu, & simplici intuitu penetrando omnia, quæ in illis continentur: ergo illa omnino fixè, & immobiliter apprehendit. Quia itaq; Angelus in primo instanti plenè deliberationis apprehendit in principijs naturalibus perfectissime comprehensibiles; & in supernaturalibus certo fidei lumine cognitibiles, omnes rationes, & omnia motiva, quæ poterant ipsum vel ad obiectum peccati inducere, vel ab eo retrahere, ideo hoc ipso, quod in alteram partem se convertit, irreuocabiliter, ad eam declinavit.

Corollarium V. Causa extrinseca obstinationis demonum, est subtractio Divinæ gratiæ. Ita Sanctus Thomas q. 16. de malo, ar. 5. ad 3. Et ratio est: quia cum subtracta gratia, ad detestandum peccatum, & bonum faciendum, infallibilis sit voluntatis affectio ad malum, necesse est, quod ex subtractione omnis gratiæ, sequatur in demonibus immobilis adhesio ad finem prauum, quem sibi præfixerunt, non quidem consecutione physica, & veræ causalitatis, sed consideratione tantum Logica, & affectionis, seu per modum remo-

tionis causæ prohibentis: ad eum modum, quod ex remotione salis, sequitur corruptio carniū, ex subtractione fundamenti, ruina domus. Ergo causa extrinseca obstinationis demonum, est subtractio Divinæ gratiæ.

ARTICVLVS II.

Soluuntur Obiectiones.

Obijciuntur I. Contra Corollarium IV.

Angeli in Scriptura Sacra referuntur aliquando mutasse suam electionem: ergo non adherent immobiliter obiecto semel apprehenso. *Antecedens constat, in primis*: ex Danielis I. ubi dicitur, Angelum Persarum custodem repugnasse multo tempore Angelo custodi Israelitarum captivorum, volenti eos eliberare. Postea vero audita Dei voluntate per Michaelem Archangelum, mutavit voluntatem, & permisit liberari captivos Israelitas. Deinde, diabolus qui antea diligenter procurabat mortem Christi, mittens in cor Iudæ, ut traderet eum Iudæis. Ioan. 13. postea per Vxorem Pilati suadere conatus est Pilato, ut Christum non crucifigeret. Matth. 27. Insuper Angeli peccatores, quando peccarunt, de facto mutaverunt priorem voluntatem, in qua creati sunt, & quam in primo instanti habuerunt: ergo Angeli possunt mutare suam electionem. *Respondetur distinguendo antecedens*. Angeli in Scriptura Sacra referuntur mutasse suam electionem, perfectam, & completam, negatur antecedens: imperfectam, & incompletam, conceditur antecedens, & negatur consequentia. *Ad primam antecedentis probationem dicitur*, Angelum Persarum restitisse Angelo Iudæorum, eo quod voluntatem Dei ignoraverit, neq; omnium circumstantiarum, & eventuum notitiam habuerit, proinde non perfectam, & completam; sed solum dubium, & conjecturale habuit iudicium.

Obiectio prima.

Solutio e. iudicium.

cium de voluntate Dei circa eliberationem Iudæorum, quousque illi per revelationem innotesceret. Idem censendum de diabolo circa mortem Christi: & is enim certò non sciuit Christum esse Deum, Dei Filium, sed tantum ex quibusdam conjecturis suspicabatur: proinde iudicium illud, quod prius habuit de morte Christi procuranda, non fuit totale, & completum; sed dubium, & conjecturale; ideoq; potuit illud mutare, & consequenter volitionem ex illo secutam. *Ad ultimam probationem dicitur*, etiam primam voluntatem, in qua Angeli creati sunt, & quam in primo instanti habuerunt, fuisse incompletam, & imperfectam, non quidem ex eo, quod ex principiis dubijs, & conjecturalibus processerit illa volitio, & illud iudicium, sed ex eo præcisè, quod non indicauerint, & voluerint ex propria deliberatione, & applicatione, sed ut moti, & applicati a Deo. Vnde iudicium illud, & electio, non fuerunt plenè libera quoad specificationem, ideoque peccatum esse non potuit. At verò prava illa electio, quæ mali Angeli inordinate suam excellentiam primò appetierunt, fuit omnino deliberata, perfecta, & completa: proinde fixa, immutabilis, & irrevocabilis, sicut & iudicium practicum, per quod regulata fuit. Quod ut melius intelligatur.

Sciendum est, Angelum duobus modis iudicare, & eligere aliquid, scilicet perfecte, & imperfectè, seu incompletè. Perfectè tunc iudicat, & eligit, quando procedit ex principiis sibi evidentibus, ac certis: quia tunc procedit modo comprehensiuo, attingendo in illis principiis omnes rationes, quæ possunt ad hoc iudicium, & volitionem inducere, vel ab ea revocare. At verò imperfectè tunc iudicat, & eligit, quando procedit ex principiis dubijs, & conjecturalibus solum: nam

eo ipso, quod principia non sint firma, & convincentia, etiam iudicium non potest esse firmum, consequenter & electio regulata per illud. Deinde, tunc Angelus dicitur imperfectè iudicare, & eligere, quando non iudicat, & eligit ex propria deliberatione, & applicatione; sed ut motus & applicatus a Deo, eo quod iudicium perfectum & completum in Angelo viatore, in quo est positum posse facere vias suas bonas, aut malas, sit iudicium plenè liberum quoad specificationem, & exercitium, ac ex propria eius voluntatis applicatione procedens.

Obijciuntur II. Angelus post electionem manet plenè liber: ergo potest eam revocare, aut non continuare. *Antecedens est manifestum ex eo*: quod nulla potentia activa agendo, seipsam destruat. *Consequentia etiam patet*: quia ut aliquis sit liber circa actum, quem elicit, debet posse illum suspendere, aut elicere oppositum. *Respondetur concessa antecedente, negatur consequentia*. *Ad eius probationem dicitur*, ad hoc, ut aliquis sit liber circa actum, quem elicit, & continuat, non requiritur, quod pro omni tempore, & statu possit eum suspendere, & elicere oppositum, verum sufficit, quod illa indifferentia habeatur in principio, quando primò elicitur. Hinc ut Angelus remaneat liber post electionem, non est necesse, quod eam possit revocare, sed sufficit, quod illam potuerit non habere, dum ad eam se determinaret. Tres ergo sunt libertatis gradus, iuxta triplicem naturam intellectuales divisionem. Primus, qui convenit homini ob imperfectionem cognitionis, & hic dicit indifferentiam ad eliciendum, & non eliciendum actum: similiter ad revocandum, vel non revocandum actum iam elicitum. Secundus convenit Angelis ob perfectiorem modum cognoscendi &

Obiectio secunda.

Solutio e. iudicium.

Gggg

sine

sine discursu, & simplici intuitu, qui dicit indifferentiam ad eliciendum, vel non eliciendum actum; non tamen ad reuocandum illum iam semel elicitum. Tercius Soli Deo competit, ob summam eius actualitatem, & immutabilitatem: & hic dicit indifferentiam non ad eliciendum, aut non eliciendum actum absolute, & quoad suam entitatem, sed tantum quoad terminationem actus ad quodlibet obiectum, vel per modum volitionis, vel per modum nolitionis.

QVÆSTIO II.

An & quomodo Dæmones igne infernali torquantur.

Suppono I. Angelos præuaticatores statim post suum, peccatum deturbatos esse de celo, ut constat ex Apocal. 12. vbi dicitur: *Nec locus inuentus est eorum amplius in celo*: & in infernum deturbatos, iuxta illud 2. Petri 2. *Deus peccantibus Angelis non pepercit, sed rudentibus inferni detractos, in tartarum tradidit cruciandos*. Non semper tamen dæmones in inferno detinentur, sed interdum Dei permisso inter homines super terram vagantur, ut constat ex Scriptura Sacra Lucæ 8. vbi plurimi dæmones a Christo ex corpore vnius hominis eiectione, rogauerunt eum, ne illos in infernum relegaret, sed potius permitteret in porcos ingredi. Hinc S. Thomas 1. p. q. 64 ar. 4. docet, duplicem locum poenalem dæmonibus a Deo assignatum esse. *unum*, ratione culpæ illorum, & hic est infernus: *alterum*, ratione exercitationis humane, & hic est aer caliginosus terræ vicinus, in quo permittitur illis vagari, ut tentare, & sic exercere homines possint usque ad diem iudicii.

Suppono II. Dæmones esse doloris capaces, & susceptibles, non quidem illius doloris, qui est passio appetitus sensitui, percipiturque

organo corporis; sed doloris purè spiritualis, qui est quidem simplex actus voluntatis, quo refugit, & auersatur aliquid tanquam sibi contrarium, & nocivum. Vnde controuertitur, an dæmones ab igne infernali torquantur, & quomodo. Circa quod variæ sunt Authorum sententiæ. In primis enim Sanctus Augustinus lib. 20. de Ciuit. Dei, cap. 10. dicit, omnino incertum id esse. Alij putant, dæmones cruciari violenta detensione in subterraneo carcere, eo quod mala voluntate suâ sint inquieti, & discoli. Alij volunt, dæmones cruciari reali latione physica. Alij moraliter tantum eos affligi putant, per apprehensionem ignis, ut instrumenti, & signi iræ diuinæ æternæ. Alij per effectiorem physicam caloris. Alij insuper docent dæmones torqueri ab igne infernali, per alligationem illorum ad ipsum. Et hæc est communis Theologorum. Porro ista alligatio duplex est, una, præcisè quoad potentias dæmonum, præsciindendo à loco, quâ ipsæ impediuntur ab exercitio connaturali suarum operationum; altera per ordinem ad locum, ratione cuius dæmones nequeunt operari, subindeque nec exire saltem omnino, & ad libitum extra illum locum, in quo sunt, sed ad summum aliquantulum, quando Deus, & ignis, à quo detinentur, id permittunt, ut patet in dæmonibus, qui sunt in nostro aëre, ipsumque habent pro carcere.

ARTICVLVS I.

Resoluitur questio.

Conclusio. Dæmones verè torquentur igne infernali. Probat ex Scriptura Sacra, Matth. 25. vbi Christus Dominus dicit, *ignem inferni paratum esse diabolo, & Angelis eius*. Et 2. Petri 2. dicitur: *Angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos, tradidit cruciandos*.

andos. Et Apocal. 20. *Diabolus missus est in stagnum ignis, & sulphuris, ubi est bestia, & pseudopropheta cruciatur die ac nocte*. Idem docent Sancti Patres, D. August. lib. 22. de Ciuit. cap. 11. vbi dicit: *Spiritus, id est, dæmones veris modis cruciari ab igne inferni*. Et Sanctus Gregorius lib. 4. Dialogorum cap. 29. dicit: *quod ignis inferni sit creatus à principio mundi, constat ex eo, quod ferè à principio mundi cruciatur dæmones*. Hinc S. Augustinus in lib. de mirabilibus Scripturæ Sacre, cap. 2. affirmat, ignem inferni creatum fuisse, ante septimum diem, quo Deus requieuit ab omni opere, quod patrauerat. Ergo iuxta Scripturam Sacram, & Sanctos Patres, dæmones verè torquentur igne infernali. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Ignis quo dæmones torquentur in inferno, est materialis, & corporeus; non autem aliquid spirituale, ut volebant aliqui Hæretici. Ratio: quia in primis Scriptura Sacra, non tantum pro dæmonibus, & animabus damnatorum hominum à corporibus separatis, verum etiam pro eorum corporibus post diem iudicii ignem illum in gehennam statuit. Matt. 25. *Ibunt inquit, in ignem æternum, qui paratus est diabolo, & Angelis eius*: iam vero corpora non possunt poni nisi poenâ corporali, ut docet S. Thomas qu. 26 de verit. ar. 5. Deinde S. Augustinus lib. 21. de Ciuit. cap. 10. de dæmonibus ita scribit: *Adhærebunt spiritus incorporei corporeis ignibus cruciandi*. S. Gregorius 4. Dialog. cap. 29. inquirens, an ille ignis sit corporeus, respondet sibi: *Corporeum esse non ambigo*. Demum S. Cyprianus de laudibus Martyrum cap. 12. Infernum ita describit: *Sauens locum, cui gehenna nomen est magno plangentium murmure, & gemitu, & eructantibus flammis per horrendam se-*

pissime caliginis noctem, saua semper incendia camini fumantis expirat; globus ignium arctatus obstruitur, & in varios pœna exitus relaxatur. Tum, sauiendi plurima genera, tum in se ipse conuoluit, quidquid ardoris emissi edax flamma cruciatur. Quibus verbis materiallem, & corporeum ignem exprimit. Ergo ignis, quo dæmones torquentur in inferno, est corporeus.

Corollarium II. Dæmones torquentur ab igne inferni per alligationem illorum ad ipsum. Ita Scriptura Sacra in epist. can. Iudæ Apostoli, vbi dicit: *Angelos, qui non seruauerunt suum principatum, vinculis æternis sub caligine seruauit*. Et 2. Petri 2. *Deus Angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos*. Et Apocal. 21. *Apprehendit draconem, & alligauit eum per annos mille, & misit eum in abyssum, & clausit*. Et ratio corollarij est: quia possibile est, & valde afflictiva ista dæmonum alligatio: possibile inquam, eo quod non fiat virtute naturali ipsius ignis, sed supernaturali, quam Deus illi tanquam instrumento suæ iustitiæ communicat; afflictiva autem, quia nobilissimam creaturam rei ignobili, vti est omnis res corporea respectu Angeli, submittit, cuiusque captiuam reddit. Insuper S. Thomas id expresse docet 4. contra Gent. cap. 40. vbi dicit: *Substantia incorporea patiuntur ab igne corporeo per modum alligationis cuiusdam*. Moxque subdit: *multa igitur magis virtute Diuinâ spiritus damnandi igni corporeo alligari possunt: & hoc ipsum est eis in afflictionem, quod sciunt se rebus infimis alligatos in poenam*. Ergo dæmones torquentur ab igne inferni per alligationem illorum ad ipsum.

Corollarium III. Ignis inferni ligat dæmones causando in ipsis formam realem, ad prædicamentum qualitatis pertinentem. Ratio.

Dæmones torquentur igne infernali per alligationem illorum ad ipsum.

Locus poenalis dæmonum duplex.

Ignis quo dæmones torquentur in inferno, est materialis & corporeus.

no: quia ignis inferni ligat dæmones efficienter, ac intrinsecè. Efficienter, quia est instrumentum Diuinæ iustitiæ quoad illud effectum; instrumentum autem dicit essentialiter causalitatem efficientem. Iam verò extrinsecè, quia per solam formam extrinsecam non possunt ligari potentia dæmonis, seu impediri ab exercitio suarum operationum. Nam per hoc differunt potentia, quæ per actiones formaliter transeuntes operantur, ab iis, quarum operationes sunt formaliter immanentes, ut sunt omnes, quibus præditi sunt Angeli, quod illæ possint impediri ab exercitio suarum operationum, per aliquid purè externum; secus istæ. Sed ignis inferni non potest ligare dæmones efficienter, & intrinsecè, nisi causando aliquam formam realem, ipsique intrinsecam: realem ex eo, quia omni causæ efficienti debet assignari terminus realis productus; intrinsecam verò dæmonibus, quia illorum alligatio est intrinsecæ. Ergo ignis inferni ligat dæmones causando formam realem, & intrinsecam ipsis.

Forma ab igne inferni causata, pertinet ad prædicamentum qualitatis.

Quod verò etiam modi forma ab igne inferni causata, pertineat ad prædicamentum qualitatis, patet: quia forma male afficiens, & disponens suum subiectum, pertinet ad prædicamentum qualitatis, in primis; ei⁹ specie collocatur: sicut ægritudo, habitus vitiosi deformitas &c. Sed forma illa intrinsecæ causata ab igne inferni in dæmonibus, male illos afficit, & disponit, cum eos cruciet, & torqueat: ergo pertinet ad prædicamentum qualitatis. *Consequentia patet*: in primis enim prædicta qualitas non potest pertinere ad prædicamentum substantiæ, eo quod adueniat enti iam completo, & actualiter existenti: nec ad prædicamentum quantitatis, cum recipiatur in subiecto omnino spirituali: nec ad situm, aut habitum: quoniam prædicamenta hæc

supponunt qualitatem: nec ad prædicamentum. *Quando*, cum habitu do ad tempus in qua consistit, non sit; quemadmodum neq; duratio, ex qua resultat, suo subiecto nociva: nec ad prædicamentum actionis, aut passionis, cum effectus formales istorum solum sint, quod agens agat, aut quod passum recipiat; effectus autem, formæ ab igne gehennali in dæmonibus productæ, sit quod ipsi sint illi, vel alteri corpori alligati: nec ad prædicamentum relationis, cum hæc non ratione sui, sed tantum ratione fundamenti possit esse disconueniens subiecto: nec demum ad prædicamentum ubi, cum sola præsentia localis circumscriptiva, seu in quantitate fundata; non verò spiritualis ponatur in hoc prædicamento. Ergo ista, qualitas in dæmonibus ab igne inferni causata, solum ad prædicamentum qualitatis, pertinere potest.

Corollarium IV. Subiectum immediatum qualitatis, ab igne inferni causata in dæmonibus, non est ipsa substantia dæmonis, sed tantum eius potentia operatiua. *Ratio*: quia in dæmone illud est immediatum subiectum qualitatis ligatiuæ, in illo ab igne inferni productæ, quod immediate alligatur loco à tali igne. Sed substantia dæmonis non est id, quod in ipso immediate alligatur loco ab igne inferni: verum eius potentia operatiua. Ergo subiectum immediatum prædictæ qualitatis, non est ipsa substantia dæmonis, sed eius potentia operatiua. *Maiores patet*: quia cum qualitas illa sit veluti nexus, & catena, quæ mediante ignis inferni alligat dæmonem, certo alicui, & determinato loco; ideo illud solum est immediatum eius subiectum, quod immediate ligatur, & detinetur. *Minor etiam facile deducitur*: quia in dæmone illud tantum alligatur loco ab igne inferni, quod immediate impeditur à sui extensio-

Subiectum immediatum qualitatis ab igne inferni in dæmonibus, est eius potentia operatiua.

extensione; siquidem ligatio, seu compressio, & coarctatio, nihil aliud est; quam impedimentum extensionis. Sed substantia dæmonis non impeditur immediate à sui extensione, ut potè cum non sit immediate quanta quantitate virtutis, proinde nec immediate extensibilis, sed tantum mediante potentia operatiua: ergo non ligatur immediate ab igne inferni, sed tantum mediante potentia operatiua.

Qualitas dæmonis alligantis prædicant est.

Corollarium V. Effectus qualitatis dæmonis alligantis, sunt acerbissimi cruciatus: & nullum aliud in substantiis spiritualibus genus tormenti assignari potest. Antequam probetur. *Sciendum est*, tres potissimum effectus qualitatis dæmonis alligantis esse. *Primus est*, submittere dæmonem igni, tanquam inferiorem superiori à quo alligandus est. *Secundus est*, alligatio potentiarum: primo in ordine ad ipsas, in eo consistens, quod intellectus dæmonis non possit intelligere plura, quæ vellet ipse dæmon intelligere; & è contra necessitetur, determinetur, ac ligetur ad plurimum meditationem, quæ nollet meditari. *Tertius effectus est*, ipsa incarceration, seu detentio dæmonis in vno loco, idq; valde angusto, tanquam in carcere, ita ut non possit suam virtutem alibi applicare. *Ratio itaq; primæ partis corollarij est*: quia tantus est cruciatus in dæmonibus ex dictis effectibus resultans, quanta est illorum disconuenientia ad naturam Angelicam. Sed hæc est maxima: ergo & cruciatus maximus. *Maiores patet*: quia cum obiectum doloris sit malum cognitum, disconueniens ei, cuius est; ideo quantitas doloris ex qualitate disconuenientia pensari debet. *Minor etiam facile constat ex eo*: quia considerando primum effectum qualitatis alligantis, tanta ex illo oritur disconuenientia, ut maior cogitari non possit.

Nam ea est dignitas, & præstantia naturæ dæmonum, ut illi omnia corporalia iure naturæ subdantur, & obsequantur: ea quoque superbia, ut neq; ipsi Deo subijci voluerint, eumq; tantum superiorem venerari: ergo non potest esse maior disconuenientia ad naturam Angelicam; quam habere omnia corpora sibi naturaliter subdita; & tamen infimis corporibus subijci: nolle humiliari Deo, & tamen vilissimæ creaturæ dominium super se, principatum recognoscere; & subire, similiter secundo effectui, scilicet ex alligatione potentiarum tam in ordine ad se, quam ad locum, maxima oritur disconuenientia; cum enim Angeli sint formæ activissimæ, nō potest cogitari aliquid magis illis disconueniens; ac repugnans; quam impedimentum, ne operentur, sicut & quando volunt, ut docet S. Thomas q. 1. de anima, ar. 21. & Caietanus tom. 3. opusculi in oratione de hac materia.

Secunda verò pars corollarij facile probatur reiectione sententiarum oppositarum. *In primis enim*, ignis inferni non potest torquere dæmones imprimendo illis suum calorem, ut vult Henricus. *Ratio*: tum quia accidens corporeum non potest recipi in substantia spirituali: tum quia etiam si in substantia, aut potentia dæmonis posset recipi calor ignis, nihil in ipsa læderet, aut corrumpere, & consequenter nullum in ea causaret dolorem.

Non potest etiam ignis inferni torquere dæmones, per immisionem speciei representatiuæ ipsius ignis, tanquam eorum tortoris, ut sentiunt Egidius, Richardus, & Gabriel. *Ratio*: quia cum dæmones ab initio suæ creationis habeant speciem creatas, & sibi impressas ab Auditore naturæ, omnium rerum pertinentium ad hoc vniuersum; ideo illa

Ignis inferni non imprimere non dæmonibus suum calorem.

illa nouæ speciei ignis inferni re-
presentatiuæ impressio, superflua
omnino esset, imò admissa etiam
tali specie, illa non posset dæmo-
ni esse disconueniens, nisi vel quia
ligaret, & necessitaret intellectum,
eius, ut volens, nolens intelligat
per eam: vel certe quia illi repræ-
sentaret ipsum ignem, ut obiectū
horribile, & dissonum, proponen-
do ipsum ei tanquam impedimen-
tum, & vinculum, à quo detinge-
tur, & captiuatur. At verò isti effe-
ctus non sunt distincti à pœna alli-
gationis, verum sub ipsa continen-
tur, & comprehenduntur. Ergo
immissio dictæ speciei est fictitia.

Non potest denique ignis infer-
ni torquere dæmones, producendo
qualitatem deturpantem, & maculan-
tem substantiam illorum, ut vult qui-
dam Neotericus. Ratio: quia de-
turpari, & maculari, est amittere
aliquam pulchritudinem; hanc au-
tem dæmones amittere non pos-
sunt, cum pulchritudo, & perfectio
naturalis, integra remanserit in dæ-
monibus post peccatum, ut consi-
stens in integritate substantiæ, per-
spicacitate intellectus, & excellen-
tiā voluntatis, quæ omnia in dæ-
monibus manent. Ergo nullum
aliud in substantiis spiritualibus
tormenti genus assignari potest,
præter dictos effectus qualitatē
dæmones alligantis, qui acerbissi-
mos cruciatus componunt.

ARTICVLVS II.

Soluuntur Obiectiones.

Obiectio prima. Obijcitur I. Contra conclusionem.
Pœna dæmonū sumi debet per
oppositum ad felicitatem, & dele-
stationem beatorum. Sed Angeli
beati nullam delectationem su-
munt de re corporea, verum tota
illorū iucunditas provenit ex con-
secutione vltimi finis, quæ consi-
stet in visione: ergo pariter Angeli
damnati nullam tristitiam, & nul-
lum dolorem patiuntur ab igne in-

fernali, verum ex sola carentia Di-
uinæ visionis. Respondetur I. Ne-
gando simpliciter maiorem: non enim
in omnibus pœna damnatorum
proportionari debet felicitati bea-
torum; Nam essentialis beatitudo
à solo Deo provenit, cum ipse sit
rota beatorum merces; at verò
damnatorum pœna etiam à crea-
turis provenit, tanquam ab instru-
mentis Diuinæ iustitiæ, iuxta illud
Sapientię: *Armauit creaturam in vlti-
mionem inimicorum.* Præterea, eius-
modi pœna est proportionata dæ-
monum culpæ, quoniam dignum
est, ut Angelus, qui voluit æquari
Deo, creaturæ vilissimæ subijciatur.
iuxta illud Isaia 14. *Detrahta est ad
inferos superbia tua.* Respondetur II.
hanc esse differentiam inter pœ-
nam damnatorum, & felicitatem
beatorum: quia meritum essentia-
le beatorum, quantum est ex par-
te voluntatis, consistit in actu cha-
ritatis, per quem voluntas toto
corde adhæret Deo, neque consistit
in aliqua conversione ad creatu-
ram; & ideo delectatio, ac fructio,
pertinens ad præmium essentiale,
non est desumenda ex creaturis,
sed ex solo Deo. Iam vero in pec-
cato reperiuntur & auersio à Deo,
& conversio ad bonum creatum,
propter quod essentiale supplicium
damnatorum, non tantum inclu-
dit tristitiam proveniente ex ca-
rentia Dei, visionisque ipsius; ve-
rum etiam importat tristitiam per-
tinentem ad pœnam sensus, & cor-
respondentem peccato ex parte
conversionis, quæ tristitia proue-
nit principaliter ex memoria pec-
catorum. Respondetur III. concessa
maiore, negatur minor: beati enim
Angeli non tantum delectantur in
visione Dei, sed etiam in cognitio-
ne creaturarum, quas in Diuina Es-
sentia vident: & sic quodammodo
reperitur proportio inter gaudium
beatorum, & damnatorum dolo-
rem.

Obijcitur II. Contra Corollarium I.

Obiectio
secunda

Dæmones igne infernali torqueantur.

am I. Vermis quem Scriptura Sacra
simul cum igne, pro pœna damna-
torum assignat, Isaia 66. *Vermis eo-
rum non morietur, & ignis eorum non
extinguetur,* solum intelligitur de
verme per metaphoram, scilicet de
remorsu conscientię, eo quod post
diem iudicii, nulla remansura sint
animalia: ergo pariter ignis, quem
pro tortura damnatorum scriptura
designat, non est verus ignis cor-
poreus, sed intelligi debet meta-
phoricè pro igne spirituali. Respon-
detur concessa antecedente, negatur co-
sequentia. Disparitas est: quia licet
omnia pertinentia ad res mixtas,
aliaque viuientia præter hominem,
non sint remansura post diem iudi-
cii, quoniam tunc cessabit omnis
generatio, alteratio, & corruptio;
manebit tamen semper elemen-
tum ignis.

Instabis. S. Ambrosius lib. 7.
in Lucam, tit. de parata coena ex-
presse dicit: *ignem inferni non esse
flammarum corporalium.* Ergo cen-
set ignem illum, non esse verum,
& corporeum. Respondetur negan-
do consequentiam. S. enim Ambrosi-
us solum per hoc indicare voluit,
quod ignis ille non sciat in dæ-
mones virtute flammæ corpora-
lium, sed virtute spirituali, quæ
in ratione instrumenti eleuatur,
moueturque à Deo ad illum effe-
ctum.

Obijcitur III. Contra Corollarium
III. Dæmones superiores ligant
aliquando virtute propria, & con-
naturali inferiores certis quibus-
dam corporibus, & locis, nihil rea-
le & intrinsecum in eis producen-
do, eo quod Angelus virtute pro-
pria non possit physicè operari in-
tra alium Angelum, ut ex supra
dictis constat: ergo à fortiori ignis
inferni virtute Diuina ligat Dæmo-
nes, non producendo in eis for-
mam aliquam realem ipsi intrin-
secam. Respondetur distinguendo an-
tecedens. Dæmones superiores vir-

tute propria, & connaturali, ligant
inferiores physicè, negatur: ligant
solum moraliter, imperando vide-
licet eis, tanquam sibi volunta-
rie subditis, ut mediante aliqua o-
peratione sese constituent in ali-
quo loco, ibique remaneant, conce-
ditur antecedens, & negatur conse-
quentia: quoniam ignis inferni li-
gat dæmones non solum moraliter,
sed etiam physicè, producendo in
illis qualitatem spirituales, quæ
absolutè, in se est perfectio quæ-
dam; non tamen per ordinem ad
dæmonem, quem captiuat, & alli-
gat. Non est tamen dicta qualitas
supernaturalis quoad substantiam;
alias pertineret ad ordinem gratiæ:
sed solum quoad modum, in quan-
tū scilicet efficitur ab igne modo
ipsi supernaturali.

Obijcitur IV. Contra Corollarium
IV. Non repugnat substantiam
dæmonum immediate affici quali-
tate eos alligante: ergo subiectum
immediatum qualitatis ab igne in-
fernali in dæmonibus productæ,
est substantia illorum. Antecedens
patet: tum quia in hoc nulla im-
plicancia ostendi potest: tum quia,
si Deus produceret substantiam An-
geli sine vllis potentijs, posset eius-
modi substantiam alicubi passue
detinere, subindeque qualitate alli-
gante immediate afficere. Tum de-
nique, quia hoc multum conducit
ad maiorem dæmonum cruciatum;
cum enim non solum potentia dæ-
monis, sed etiam eius substantia,
sit ex natura sua absolutissima,
omninoque independens à loco &
corpore: ideo maior illi inferitur
violentia, si ex utroque capite cor-
pori, & loco alligetur, per reco-
ptionem qualitatis detinentis tam
in substantia, quam potentia illi-
us. Respondetur negando antecedens:
substantia enim Angeli non potest
immediate detineri ab illa qualita-
te, sed tantum mediante potentia.
Prima eius probatio negatur, ut con-
stat

Obiectio
quartaSolutio e-
iusdem

frat ex probatione corollarii quarti. *Similiter II. probatio antecedentis negatur*: nam sicut substantia corporea sine quantitate a Deo producta, nullibi posset collocari tanquam in loco; ita pariter substantia Angeli sine potētis a Deo producta, nullibi posset tanquam in loco passivē detineri. *Insuper tertia probatio antecedentis negatur*: nam etiam mediata solum ligatio substantiæ, Angeli ad determinatum locum, æquē est illius humiliatiua, ac depressiua, proinde æq; cruciatiua, sicut ligatio immediata, dato quod ista esset possibilis.

Obiectio
quinta.

Obijciunt V. Independentem ab operationibus Dæmonum, debet in illis constitui alligatio, per quam alicubi ab igne detineantur. Sed talis alligatio independens ab operatione, potest immediate afficere dæmonum substantiam: ergo de facto ita eam afficit, in eaq; immediate recipitur. *Respondetur distinguendo maiorem*. Independentem ab operationibus dæmonum elicitis, debet in illis constitui alligatio, conceditur maior: independentem ab operationibus dæmonum impeditis propter alligationem potentiarum, quæ sunt earum principia, negatur maior. Nam cum ex vna parte detentio in loco, nihil aliud sit, nisi impedimentum extensionis, seu exitus extra illum; ex altera verò dæmon non possit se extendere extensione cuius est capax (puta virtuali tantum) extra locum aliquem, seu exire ab illo, nisi mediante sua quantitate virtuali, quæ est potētia operatiua, & eius actus; ideo in dæmonibus non potest constitui aliqua alligatio independentem a potētis operatiuis, aut earum actionibus impeditis.

Obiectio
IV.

Obijciunt VI. *Contra Corollarium V.* Alligatio dæmonum non pertinet ad poenam sensus: ergo præter illam debet assignari aliud genus tormenti in dæmonibus. *Antecedens patet*: quia animæ puero-

rum cum solo originali decedentium, manent in limbo semper alligatæ; & tamen nulla in eis est poena sensus. *Respondetur negando antecedens*. Ad eius probationem dicitur, existentiam puerorum cum solo originali decedentium in limbo, non esse propriè alligationem, sed tantum præsentiam illorum in tali loco. Nam ut anima alicui loco dicatur alligata, non sufficit, quod ei semper sit præsens, sed requiritur insuper, quod eius præsentia ad illum locum sit cum subiectione, depressione, & violentiâ; id autem non habet præsentia illa qua pueri dicuntur manere in limbo, cum nullam omnino ab illo loco patiantur subiectionem, aut violentiam, neq; aliqua ex operationibus connaturaliter sibi debitis, aut volitis impediatur, vel ad aliquid nolitum applicetur. Secus accidit in detentione dæmonum in inferno.

Solutio
eadem.

DISPUTATIO IX.

De illuminatione & locutione Angelorum.

Post explicatam poenam malorum Angelorum, agunt Theologi de illuminatione, & locutione Angelorum I. p. q. 106. & q. 107. eo quod a quæst. 65. ad 106, Sanctus Thomas multa interposuerit de alijs creaturis tum purè corporeis, tum de homine.

illuminare
quid sit

QVÆSTIO I.

An unus Angelus illuminet alterum.

Suppono. Illuminare nihil aliud esse, quam manifestare alteri ignotam veritatem, seu tradere agnitæ veritatis manifestationem iuxta illud ad Ephes. 5. *Omne quod manifestatur lumen est*. Certum autem est, Angelum ab Angelo illuminari, tum in secretis cordium actu cognoscentis: tum in supernaturalibus nouiter beneficio Dei cogni-

Opinionem
variam

cognitis ab vno Angelo, & non ab alio. Et in hoc conveniunt omnes Scholastici Doctores, excepto solo Durando; discrepant tamen circa modum, quo ista illuminatio fiat.

Alij enim censent, istam illuminationem fieri per hoc, quod Angelus illuminans aliquid reale, & physicum imprimat, seu efficiat in intellectu Angeli illuminati. Quidam autem sit hoc reale, & physicum. Henricus quodlib. 5. q. 13. ar. 7. vult esse lumen spirituale. Hervæus in 2. dist. 9. q. 1. ar. 2. intensionem luminis naturalis inferioris Angeli, tactam ab Angelo superiori. Capreolus ibid. dist. 11. q. 2. vult esse qualitatem in intellectu Angeli illuminati productam, ad modum virtutis instrumentalis, aut luminis quo intellectus agens illuminat phantasmata. Insuper Scotus in 2. dist. 9. q. 2. vult esse ipsum conceptum formalem, seu actum secundum, quo Angelus illuminatus cognoscit rem, de qua illuminatur, ita ut intellectus non efficiat, sed recipiat illam cognitionem.

Secundò alij censent, Angelum superiorem efficienter physice illuminare inferiorem, non quidem imprimendo ipsi aliquid reale, & physicum, sed vniendo intelligibiliter suam virtutem intellectui, seu lumen suum, cum virtute intellectui, seu lumine intellectui Angeli inferioris, & efficiendo vnum quodammodo principium cum illo, ad cognitionem reuelatæ veritatis. Hanc sententiam sequuntur Bannes, Zuhel, & Nazarius.

Tertiò alij docent, illuminationem Angelorum solum fieri per modum cuiusdam artificiosi magisterij, quatenus Angelus superior proponit inferiori obiectum antea ipsi incognitum, modo quodam illi proportionato, ostenditq; me-

dium, seu conceptum proportionatum ad illud concipiendum. Et hæc sententia est communis Theologorum.

ARTICVLVS I.

Resolvitur Quæstio.

Conclusio. Unus Angelus illuminat alterum. *Probat I. Auctoritate S. Dionysij cap. 8. de celesti Hierarchia, ubi docet, Angelos secundæ Hierarchiæ purgari, illuminari, & perfici per Angelos primæ Hierarchiæ his verbis: Specula perlucida, & ab omni labe pura, quæ primum divina lucis radium percipiunt, & sine invidia in eos, qui sequuntur, infundunt*. Idem docet S. Bernardus, serm. 5. de consider. cap. 4. *Cberubim inquit, ex ipso Sapientie fonte, ore Antissimi haurientes, & refundentes fluentia scientia, vniuersis cæli ciuibus infundunt*. Ergo unus Angelus illuminat alterum.

Vnus Angelus
illuminat al-
terum.

Probat II. ratione. Illuminare nihil aliud est, nisi manifestare ignotam veritatem, ut constat ex supposito quæstionis. Sed unus Angelus manifestat alteri veritatem ignotam: ergo eum illuminat. Minor patet: Angelus superior accipit a Deo veritatem in vniuersali quadam cōceptione, quam inferior non potest percipere, ut potè cui connaturale est, attingere veritatem magis in particulari, cum non habeat species ita vniuersales, sicut Angelus superior, & sic necesse est, quod Angelus superior vtendo suis speciebus inadaquate, & multiplicando actus, reddat eam proportionatam intellectui Angeli inferioris. Præsertim cum Deus nolit per seipsum immediate omnes creaturas intellectuales illuminare, sed aliquas alijs mediantibus, quibus hanc perfectionem vult communicare, iuxta illud Psal. 75. *Illuminans tu mirabiliter à montibus æternis*. S. Nazianz. orat.

H h h h

40.

40. exponit: *mediantibus Angelis superius*, qui metaphorice montes appellantur, eo quod instar montium, qui primos solis radios excipiunt, corporibusque inferioribus communicant, Diuinas illustrationes immediate a Deo recipiant; postea vero illas ad inferiores effundunt, propter quod Magistri eorum a Sancto Dionysio nuncupantur. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Angelus inferior illuminatur a superioribus non contra.

Corollarium I. Angeli inferiores illuminantur a superioribus, non contra; at vero demones licet superiores, non illuminant sibi inferiores. Ita S. Dionysius cap. 7. de celesti Hierarchia ubi dicit: *Hec Theologi plane tradunt, inferiores celestium naturarum ordines a superioribus ritibus diuina opera explicantibus, scientias discere: summos autem a Deo ipso pro suo capitu doceri mysteria.* Et ratio est: quia licet Angeli inferiores possint loqui superioribus, illisque suos conceptus manifestare, tamen id non faciunt, proportionando illis species, & confortando lumen, ac distinctius rem proponendo, eo quod sint inferiores, & luminis imperfectioris: ergo Angeli superiores non illuminantur ab inferioribus. Quantum vero ad demones attinet, ratio est: quia illuminatio est actus hierarchicus, sed inter demones nulla est proprie dicta hierarchia: nullique actus hierarchici inter illos exercentur: ergo in illis non datur vera illuminatio. *Præterea*, quia illuminatio semper est cum purgatione, & perfectione, quæ demoni ut potè impurissimo conuenire non possunt.

Illuminatio Angelorum fit de rebus naturæ gratiæ, & gloriæ.

Corollarium II. Hæc illuminatio fit de rebus naturæ, gratiæ, & gloriæ. Ita S. Thomas I. p. q. 106 ar. 1. ad 2. Ratio: quia cum Deus sit summum bonum; hoc autem sit sui diffusiuum: expedit ut Deus in triplici illo ordine creaturis intellectualibus se per illuminationem communicet, aut immediate

si sint Angeli superiores; aut mediate, si sint inferiores; nullus tamen Angelus illuminat alium de rebus pertinentibus ad visionem Diuinæ essentiae. *tum*, quia visio beatifica non potest crescere, atque sic per eam non potest aliquid de nouo cognosci: *tum* quia quantum ad visionem beatam, omnes immediate a Deo illuminantur. Vnde ista illuminatio solum potest fieri per reuelationes extra Verbum, per quas unus Angelus alteri manifestat rationes Diuinæ providentiæ, quas videt in Verbo.

Corollarium III. Ista illuminatio Angelorum non fit physice, per impressionem alicuius realis in intellectu Angeli illuminati. Ratio: quia si taliter fieret, tunc Angelus illuminans deberet esse intimè intra intellectum Angeli illuminati, cum actio non possit dari in distans; illud verò quod imprimeretur, deberet esse spirituale, cui repugnaret diffundi per medium: ergo si Angelus illuminans imprimeret aliquid reale intellectui Angeli illuminati, deberet non tantum per suam virtutem, sed etiam per suam substantiam intra intellectum ipsius esse. Sed hoc in primis non requiritur ad dictam illuminationem, sicut & ad locutionem Angelorum, non requiritur intima coniunctio eorum, & omni moda indistantia: nam anima diuitis existens in inferno, loquebatur Abraham existenti in limbo Patrum. Luca 16. *Præterea*, est etiam id penitus impossibile, siquidem illa intima coniunctio deberet esse verus illapsus unius Angeli intra intellectum alterius; iam verò nulla creatura potest illabi intra mentem alterius, cum hoc soli Deo competat. Ergo illuminatio Angelorum non fit physice per impressionem alicuius realis in intellectu Angeli illuminati.

Insuper, quia illud impressum reale, vel esset lumen aliquod intellectuale.

Finale, aut aliqua eius intensio, quod dici non potest: nam illud lumen nec esset naturale, videlicet potentia intellectiva Angeli illuminati, siquidem productio talis luminis ad creatorem tantum naturæ Angelicæ pertinet, eo quod una cum ipsa tanquam eius proprietas creetur. Nec esset supernaturale, quia ut docet S. Thomas I. p. q. 106 ar. 1. ad 2. Unus Angelus non illuminat alium, tradendo ei lumen naturæ, vel gratiæ vel gloriæ. *Præterea*, quia dicta illuminatio, interdum fit de rebus naturalibus, ad quas cognoscendas lumen supernaturale non requiritur. *Deinde*, quia lumen supernaturale non potest produci nec inrendi nisi a Deo, ut auctori supernaturali. *Vel esset aliqua noua species intelligibilis in intellectu Angeli illuminati producta*: & hoc dici non potest, cum Angelus non accipiat species a rebus etiam spiritualibus, sed tantum a Deo in primo instanti suæ creationis. *Vel esset qualitas aliqua intentionalis, ad modum virtutis instrumentalis*, seu luminis, quo intellectus agens illuminat phantasmata. Et hoc dici non potest; est enim contra perfecti onem naturæ Angelicæ, quod Angelus etiam inferioris ordinis, intelligat ut instrumentum Angeli sibi superioris; taliter autem intelligeret res, de quibus ab Angelo superiori illuminatur, si illuminaretur ab illo per qualitatem intentionalem, ad modum virtutis instrumentalis in suo intellectu productam. Sic phantasma, quia recipit ad modum virtutis instrumentalis lumen, quo intellectus agens ipsum illuminat, concurret per modum causæ instrumentalis ad illuminationem, ut constat ex libris de anima. *Vel denique esset conceptus formalis*, seu ipsemet actus secundus, quo Angelus illuminatus cognosceret obiectum, de quo illuminaretur. Et hoc etiam dici non potest: quia

cum intellectio sit actus essentialiter vitalis, & immanens, non potest esse ab alio principio extincto, nisi a Deo, debetque elici ab eodem principio, in quo recipitur: quoniam viuencia in quantum talia, illa sunt, quæ se mouent.

Corollarium IV. Illuminatio Angelorum non fit per coniunctionem, & unionem luminis superioris Angeli, cum lumine inferioris, ita ut Angelus inferior ex tali coniunctione plures veritates attingeret, quam præcisè ex vi proprii luminis. Ratio: quia alias sequeretur hinc, quod ex simili coniunctione luminis gloriæ, quod est in Angelo inferiori, cum lumine gloriæ Angeli superioris, ipse Angelus inferior plures veritates attingeret in essentia Diuina; quam posset attingere præcisè ex vi proprii luminis: quoniam lumen gloriæ non est minoris virtutis, & efficacior; quam sit lumen naturale Angeli. Hoc autem nemo admittit. *Præterea*, quia per talem unionem physicam, Angelus inferior non redderetur magis physice potens ad eam intellectionem; præcisè cum proprio lumine. Nam quod est physice impotens ad aliquid, non redditur physice potens ad illud, nisi ei physice aliud imprimatur, per quod immutetur, & fiat potens. Hinc quia natura Angelica secundum se est impotens ad actus supernaturales, non redditur potens ad illos per hoc, quod Deus ut Auctor supernaturalis per solam essentiam ei uniatur, sed necesse est, ut illi aliquid supernaturale imprimatur, præuium ad prædictos actus, ratione cuius reddatur proximè potens ad illos eliciendos. Sed per unionem luminis Angeli superioris cum lumine inferioris, nihil physice imprimitur lumini, nec intellectui Angeli inferioris, sed tantum Angelus superior cum suo lumine intellectui inferioris Angeli assistit.

Illuminatio Angelorum non fit per unionem luminis superioris Angeli cum lumine inferioris.

H h h h 2

Ergo

Ergo si Angelus inferior ex se non esset, physice sufficienter potens ad percipiendam veritatem, de qua illuminatur a superiori, non redderetur magis physice potens per vitionem sui luminis intellectualis cum lumine superioris Angeli illuminantis.

Corollarium V. Illuminatio Angelorum solum fit per modum cuiusdam artificiosi magisterij, quatenus Angelus superior proponit inferiori obiectum antea ipsi incognitum, modo illi proportionato, ostenditque medium proportionatum ad illud concipiendum. Ita, Sanctus Thomas I. p. q. 106. ar. 1. & q. 9. de verit. ar. 1 & 5. Et ratio corollarij est: quia ad illuminationem duo solum requiruntur, nimirum ostensio, seu manifestatio obiecti prius incogniti, & confortatio potentiae. Sed artificiosum magisterium id utrumque praestat: consistit enim in hoc, quod superior Angelus veritatem aliquam in vniuersali acceptam, & per species vniuersales cognitam, diuidat, & quasi masticeat, eamque ita diuisam, & masticeatam proponat per locutionem Angeli inferiori; tunc autem interuenit manifestatio talis obiecti, & simul confortatio potentiae, siquidem Angelus superior ita diuidendo, & masticeando, obiectum ipsum illuminat, & quodam modo lumen intellectus Angeli superioris in eo splendet, proprium autem est luminis, ut ubique sit, sit, ostendat obiectum, ac confortet potentiam, ut docet S. Thomas citatus; ergo illuminatio Angelorum solum fit per artificiosum magisterium.

ARTICULVS II.

Soluntur obiectiones.

Obiectio prima. Obijciuntur I. Contra Conclusionem. Apocal. 21. dicitur: *Civitas Hierusalem non eget sole, neque luna, id est, lumine creato, eo quod claritas Dei illuminet eam: ergo cum*

Angeli Sancti sint ciues civitatis Hierusalem coelestis, non egent illuminatione Angelorum superiorum, sed a solo Deo illuminantur. Præterea, beatificare pertinet ad solum Deum. Sed illuminare est beatificare: ergo Angelos beatos solus Deus illuminat. Insuper, quia intellectus Angeli inferioris, est perfectior nostro intellectu agente; intellectus autem noster agens ex sua perfectione habet hoc, quod non possit illuminari. Respondetur cum S. Thoma, q. 9. de verit. ar. 1. locum ex Apocalypsi citatum intelligendum esse de pertinentibus ad visionem beatam. Vnde ad 1. eius probationem dicitur, quod beatificare essentialiter, tam effectiue largiendo lumen; quam obiectiue terminando visionem, pertineat ad solum Deum; at vero beatificare accidentaliter, sicut potest pertinere ad aliquid creatum, per modum obiecti, ita & quodammodo per modum efficientis, licet Deus semper dicatur absolute primus præmiator: nam si aliquid creatum concurrat, id totum est ex ordinatione, & dispositione infinitæ Dei sapientiae, ac providentiæ. Ad ultimam probationem negatur paritas: intellectus enim hominis agens non est cognoscitivus; secus vero intellectus Angeli inferioris; iam autem quod illuminatur, debet prius esse cognoscitivum.

Obiectio II. Contra Corollarium II. Quilibet Angelus comprehendit omnes res naturales ab initio suæ creationis: ergo illuminatio Angelorum non fit de rebus naturalibus. Respondetur concessio antecedente, negatur consequentia: verum enim est, quod quilibet Angelus comprehendat omnes res naturales, secundum quod dependent a causis naturalibus, maxime si sint inferiores Angeli; iam vero ea, quæ pendent a causis pure contingentibus, etiam in statu naturali; aut quæ, ex aliquo speciali Dei beneficio

QVÆSTIO II.

An unus Angelus loquatur alteri.

Suppono, locutionem Angeli nihil aliud esse, quam prolationem verbi mentalis, ut directi ad alterum Angelum cum intentione manifestandi ipsi hoc, quod est conceptum a loquente per verbum mentale, ut docet Sanctus Thomas I. p. q. 107. ar. 1. in corp. Nihil inquit, aliud loqui est ad alterum, quam conceptum mentis alteri manifestare: ex hoc autem; quod conceptus mentis Angelica ordinatur ad manifestandum alteri per voluntatem ipsius Angeli, conceptus mentis unius Angeli innotescit alteri, & sic loquitur unus Angelus alteri. Ex quibus verbis constat, quis sit modus locutionis Angelicæ, nimirum prolatus verbi mentalis directio eiusdem ad alterum, eo sine, ut alter quoque concipiat idem. Hoc autem ex eo dicit accidere S. Thomas, quod voluntas Angeli eiusdem intellectum moveat ad suam operationem circa intelligibile. tunc autem Angelus intelligit, cum vult; intelligere autem cum vult, est per voluntatem intellectionem habere ordinatam siue ad se, & tunc est loqui sibi; siue ad alterum animo aut agendi, aut manifestandi aliquid, & tunc est loqui alteri.

Obiectio III. Contra Corollarium ultimum. Angelus superior per solum artificiosum magisterium, nihil producit in intellectu Angeli inferioris: ergo sicut ante magisterium artificiosum, Angelus inferior non cognoscebat rem, quæ per illud proponitur; ita etiam proposito dicto magisterio, non cognoscit eam. Respondetur concessio antecedente, negatur consequentia: licet enim Angelus superior nihil physice producat in intellectu inferioris; quia tamen species intelligibiles, quæ sunt in inferiori Angelo, non possunt actu representare obiectum, de quo fit illuminatio, nisi dependenter tanquam a conditione, aut connotato, a diuisione illa, seu masticatione, quæ fit per magisterium artificiosum; ideo ante illud Angelus inferior, non cognoscit veritatem de qua illuminatur; illo autem posito, cognoscit eam. Quemadmodum etiam nullus Angelus per species inditas potest cognoscere res contingentes, nisi quando sunt; neque liberas cogitationes cordis, nisi quando ad ipsum diriguntur: eo quod cognitio, quam Angeli habent tum de rebus contingentibus, tum de cogitationibus cordis, pendeat tanquam a conditione, ab existentia rei contingentis, & libera directione voluntatis. Ad probationem vero consequentia, distinguitur citatum axioma. Idem manens idem, semper facit idem, in ordine ad idem obiectum, conceditur: in ordine ad diuersum, negatur: iam vero per magisterium artificiosum variatur quodammodo obiectum, cum de improportionato, proportionatum fit.

Suppono II. Angelos tam nobiscum, quam inter se posse loqui vocibus corporeis, quæ sunt similes nostris, quemadmodum eos sæpe cum hominibus locutos esse Scriptura Sacra refert. Verum etiam possunt alio modo inter se colloqui, puta spiritali, & sine vilo adminiculo corporeæ vocis, iuxta illud I. ad Corinth. 13. *Si linguis hominum loquar, & Angelorum &c.* quibus verbis cum Angelorum lingue ab humanis distinguantur, significatur Angelos aliquos inter se modo colloqui posse, quo non possunt homines, qui proinde alius non est, quam spiritalis. Vnde

Angeli tam nobiscum, quam inter se possunt colloqui.

Hhhh 3

citatum

citarum locum Apostoli in hoc sensu exponit Theophylactus; Angelus inquit, lingua est intellectiva, vis nimirum illa, quæ sibi mutuo diuinarum rerum intellectum, ac diuinas cognitiones impertiunt. Et S. Damascenus lib. 2. de Fide, cap. 3. de Angelis dicit: Non lingua, neque auribus opus habent, verum citra sermonis adminiculum, cogitationes suas, atque consilia inter se communicant.

Suppono III. Locutionem Angelicam differre ab illuminatione. Tum propterea, quod Angelus possit loqui Deo; non tamen eum illuminare. Tum, quod illuminatio sit veritatis apertio; locutio autem æqualiter se habet tam ad veritatem; quam ad falsitatem: tum, quod locutio possit esse de re tam notā, quam ignotā alteri; illuminatio autem solum de ignotā, eo quod illuminatio sit quædam locutio per modum magisterij, seu doctrinæ. Unde duplex solet assignari locutio Angelica a Doctoribus, videlicet illuminatiua, & significatiua tantum, ut proinde omnis illuminatio sit locutio, non e contra. Difficultas igitur præsentis questionis solum est in explicando modo, quo Angeli inter se colloquuntur. De qua re cum in Scriptura Sacra nihil reperiatur, variæ sunt Theologorum sententiæ.

opinio.
Prima

In primis, Scotus in 2. sent. dist. 9. qu. 2. asserit Angelum loquentem efficere actualem cognitionem propriæ cogitationis in mente illius, cui loquitur, ita ut intellectus audientis Angeli merè passivè se habeat, recipiens talem cognitionem, nullo modo ipsam eliciendo, sed solum recipiendo. Distinguit tamen Scotus in Angelo audiente intellectionem ab auditione, quia dicit intellectionem effectivè produci ab intellectu audientis; at verò auditionem vult effici à loquente, ita ut audiens merè passivè se habeat. Neotericus autem quidam, vult Angelum lo-

quentem producere speciem sui conceptus in intellectu audientis.

Alij dicunt, locutionem Angelicam consistere in formatione quorundam signorum, quibus conceptus loquentis manifestatur illi, cui sic loquitur, ad eum modum, quo voces nostræ referunt animi nostri conceptus. Quænam autem, & qualia sint eiusmodi signa. Alij dicunt esse figuras quasdam, seu characteres in cælo exaratos, quemadmodum nos in charta voces, aut literas formamus, ad manifestandos internos animi conceptus. Alij putant signa ista, quibus Angeli ad invicem loquuntur, esse aut sonos sensibiles in aëre ab ipsis formatos instar vocum, aut nutus; aut signa aliqua in corporibus assumptis facta. Alij insuper volunt, signa illa, quibus Angeli inter se loquuntur, non esse corporalia, sed spiritalia, nimirum qualitates aliquas spirituales, significantes conceptus. Authores huius sententiæ refert Durandus dist. 11. qu. 2.

Tertia tandem sententia docet, locutionem Angelorum consistere in sola ordinatione conceptus loquentis ad eum cui loquitur. Et hæc est communis Theologorum cum S. Thoma 1. p. qu. 107. ar. 1. & qu. 9. de veritate, ar. 4. ad 9. & 11.

ARTICVLVS I.

Resolvitur Quæstio.

Conclusio. Vnus Angelus loquitur alteri. Probatur I. ex Scriptura Sacra, Isaia 6. vbi de duobus Seraphim dicitur: Seraphim clamabant alter ad alterum dicens: Sanctus, Sanctus, Sanctus. Et cap. 63. Quis est iste qui venit de Edom tinctis vestibus de Bosra. vbi secundum communem explicationem, inducuntur Angeli minores loquentes ad maiores. Et Zacharia 2. Ecce Angelus qui loquebatur in me egrediebatur, & alius Angelus egrediebatur in occursum.

Opinio
Secunda

Opinio
Tertia

Idem eius, & dixit ad eum, curre, loquere ad puerum istum. Et I. ad Corinth. 13. Si linguis hominum loquar, & Angelorum. Et Apocal. 7. Ecce ego Ioannes vidi alterum Angelum ascendentem ab ortu solis, & clamavit voce magna quatuor Angelis. Ergo ex mente Scripturæ Sacræ, unus Angelus loquitur alteri.

Probatur II. Authoritate Sanctorum Patrum, qui id vnanimiter docent, præsertim Theodoretus in locum ad Corinth. proxime citatū, vbi sic habet: Angelorum lingua dici debet intelligendi vis, per quam non qua sensu, sed intelligentia percipiuntur, manifestant; per quam Deum laudant, & inter se differunt. Similiter Theophylactus supra eundem locum dicit: Potentia quadam intelligendi, quæ invicem diuina communicant sensa, Angelorum est lingua. Ergo Angeli inter se loquuntur.

Probatur III. ratione. Angeli habent in se perfectam societatem: ergo secum ad invicem loquuntur. Antecedens patet: quia sunt præcipui cœlestis illius Hierusalem ciues, eam in vnam Reipub. formam componentes. Consequentia etiam manifesta: quia ad perfectæ civitatis, & Reipublicæ felicitatem requiritur, quod personæ seu ciues pertinentes ad eius integritatem, tanquam partes, secreta, & affectus in voluntate latentes sibi invicem patefaciant; hoc autem sine locutione fieri non potest. Præterea, quia unus Angelus illuminat alterum: ergo illi loquitur. Consequentia patet: quia omnis illuminatio est locutio, quamvis non e contra. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Locutio
Angeli
non
fit
per
fluxum
physicum

Corollarium I. Locutio Angelorum non fit per influxum physicum Angeli loquentis in eo, cui loquitur causando in illo notitiam actualem, aut speciem sui conceptus representatiuam. Ita S. Thomas, qu. 6. de verit. ar. 5. ad 2. Et

ratio est: quia si locutio Angelorum fieret per influxum physicum Angeli loquentis cum audiente, producendo in ipso notitiam actualem, aut speciem sui conceptus representatiuam, sequeretur vnum Angelum non posse alteri loqui ad quamcunque distantiam. nam cum sit limitata virtutis, non potest physicè agere, nisi intra limitatam distantiam: hoc autem falsum esse constat exemplo diuitis, cuius anima in inferno existens loquebatur Abraham in limbo esistenti, ut habetur Luca 16. Præterea, quia si unus Angelus loqueretur alteri per physicum influxum speciei sui conceptus representatiuæ, tunc non posset saluari ratio secreti in eiusmodi locutione, eo quod illa species non esset futurum contingens, neque actus liber; neque aliquid supernaturale, præsertim quando locutio fieret de rebus naturalibus.

Corollarium II. Locutio Angelorum non fit per aliqua signa. Ratio: quia illa signa neque essent corporea, neque spiritalia. Non corporea: quia Angeli connaturaliter exigunt habere inter se mutuam societatem, proinde sibi loqui manendo intra terminos gradus intellectualis, qui est independens à corpore: ergo ut se Angeli explicent, non indigent signis corporeis, & sensibilibus. Nam etiam si nulla essent corpora, adhuc Angeli haberent inter se amicitiam, & vitæ societatem, consequenter inter illos esset manifestatio conceptuum, seu locutio, sine qua amicitia, & vitæ societas subsistere non potest. Præterea, illa signa sensibilia, non possent esse characteres cælo impressi, ut aliqui volebant: quia sic Angeli potius dicerentur scribentes quam loquentes. Neque possent esse soni, aut nutus aliqui sensibiles in corporibus assumptis ab ipsis efformati, ut nonnulli opinabantur.

Locutio
Angelorum
non fit per
aliqua
signa

bantur. Tum quia Angeli non possent loqui nisi assumendo corpora: tum, quia si nullum esset corpus, loqui nullo modo possent. Non etiam illa signa essent spiritualia: quia neque essent naturalia: alioqui omnibus manifesta essent. Neque essent signa ad placitum, quia significarent ex impositione orra ex communi consensu Angelorum, atque sic omnibus etiam nota essent.

Locutio Angelorum non fit per immissionem alicuius qualitatis spiritualis.

Corollarium III. Locutio Angelorum non fit per immissionem alicuius qualitatis spiritualis, significantis conceptus illorum. Ita S. Thomas citatus in primo corollario, ubi docet, quod Angelus ad quem fit locutio, non recipiat aliquid a loquente. Et ratio est: quia non potest explicari, quid sit illa qualitas spiritualis in intellectu Angeli audientis producta a loquente, cum præter species, & actus, nihil aliud detur in intellectu Angelico: non enim habitus naturalis, cum Angeli ratione specierum habeant perfectam, & completam potentiam ad attingendum omne verum naturale. Præterea, quia unus Angelus non potest illabi intra mentem alterius: ergo non potest qualitatem aliquam spiritualemente producere in eo, cui loquitur, cum non possit ad ipsum transfundere eam per aliquod medium, quia hoc repugnat eius immaterialitati.

Corollarium IV. Locutio Angelorum consistit in sola ordinatione, seu directione conceptuum per voluntatem loquentis ad eum, cui loquitur. Ratio: quia ut ostendi ad initium questionis, loqui aliter, nihil aliud est, nisi manifestare ipsi suæ mentis conceptum. Sed unus Angelus per hoc tantum manifestat suum conceptum alteri, quia ipsum dirigit, & ordinat ad eum per suam voluntatem: ergo per hoc præcisè illum alloquitur. Minor patet: quia ut conceptus unius Angeli manifestetur alteri, sufficit quod ab illo possit cogno-

sci. Sed ex eo præcisè quod unus Angelus ordinet suum conceptum voluntariè ad alterum, ut ei innotescat, potest ille alter Angelus ipsum cognoscere: ergo per talem ordinationem, seu directionem illi manifestatur.

Corollarium V. Locutio Angelorum plurimum differt a locutione humana. Ratio: quia in hominibus conceptus humanus non est locutio, sed aliquid sensibili locutione manifestatum: iam verò in Angelo, qui non indiget vocibus ad loquendum, conceptus ipse internus habet eminenti modo rationem manifestari, æquivaleretque conceptui nostro, & voci significanti conceptum, ex quibus humana locutio coalescit. Siquidem conceptus internus Angeli, ut est actus liber, & internus, est res manifestata; ut autem est directus, habet rationem manifestari, eo quod illa, quæ ob imperfectionem, & limitationem dispersa in sunt inferioribus, in superioribus unum sint.

Locutio Angelorum plurimum differt a locutione humana.

ARTICULUS II.

Soluntur Obiectiones.

Obijciuntur I. Contra Corollarium I.

Quando unus Angelus loquitur alteri, ille cui fit locutio, debet moveri, & excitari ad hoc, ut attendat Angelo loquenti, quoniam non semper est in actuali consideratione omnium, quæ cognoscere potest. Sed non potest moveri, & excitari nisi per impressionem alicuius physici: ergo locutio Angelorum fit per influxum physicum Angeli loquentis in eo, cui loquitur. Minor patet: quia obiectum motuum non potest intelligi sine influxu physico in potentiam. Deinde, quia S. Thomas I. p. q. 107. ar. 1. ad 3. dicit: Sicut per signum sensibile excitatur sensus; ita per aliquam intelligibilem virtutem potest excitari mens Angeli ad attendendum. Sed sensus excitatur per influxum phy-

Obiectio prima.

Disputatio IX. De illuminatione & locutione Angelorum. Quæstio II.

An unus Angelus loquatur alteri.

physicum speciei in ipsum: ergo quoque intellectus Angeli audientis debet excitari per influxum physicum loquenti in ipsum. Respondetur distinguendo maiorem. Quando unus Angelus loquitur alteri, audienti ut attendat, debet moveri, & excitari physice, negatur: moraliter, conceditur maior: & sic negatur Minor. Nam eo modo excitatur Angelus ad attendendum locutioni, quæ sibi fit ab alio, subindeque ad cognoscendum eius affectum, seu conceptum, quo excitatur ad attendendum, & cognoscendum individua, quæ sub specie humana v. g. de nouo fiunt. Proinde sicut ad istam excitationem non est opus, ut noua productio individua naturæ humanæ, causet aliquid physice, & ponat in intellectu Angelico, sed sufficit, quod species, quam innatam habet Angelus de natura & quidditate talium individua, posita illorum productione, tanquam conditione, sine qua non, potest ea repræsentare, determinetur de nouo ad illa repræsentanda. Ita quoque, ut intellectus unius Angeli excitetur, ac moueatur efficaciter ad attendendum locutioni alterius, percipiendumque id, quod ipsi loquitur, non est necesse, ut per locutionem illam recipiat de nouo aliquid physicum, verum satis est, quod de nouo adueniat ordinatio, & directio voluntatis ex parte Angeli loquentis: quoniam per talem ordinationem aufertur velamen, quod illius conceptum occultabat. Quippe ideo ille actus Angeli loquentis non cognoscebatur ab audiente, quia non erat de pertinentibus ad vniuersum, neque ad ipsum Angelum, qui debet audire; iam verò per talem ordinationem fit de pertinentibus ad ipsum, & sic ei manifestatur. Unde ad primam probationem minoris dicitur, obiectum motuum non posse intelligi sine influxu physico in poten-

tiam, quando obiectum est motuum physicè; secus censendum de obiecto mouente, & excitante moraliter solum, ut fit in presenti. Ad alteram probationem dicitur, S. Thomam loco citato nomine virtutis intelligibilis, per quam dicit mentem Angeli excitari ad attendendum loquenti, intelligere ordinationem conceptus unius Angeli ad alterum, quæ habet virtutem moraliter excitatiuam, ea ratione, qua facit suum conceptum esse de pertinentibus ad illum, cui loquitur.

Obijciuntur II. Contra Corollarium II. Glossa super illa verba I. ad Corinth. 13. Si linguis hominum loquar, & Angelorum, dicit, Angelos loqui nutibus, & signis: ergo locutio Angelorum fit per aliqua signa. Respondetur distinguendo antecedens. Dicit Angelos loqui nutibus, & signis propriè dictis, negatur: metaphoricè sumptis, in quantum videlicet speciebus vtuntur ad loquendum, quæ per se primò sunt signa, conceditur antecedens: & negatur consequentia. Et hoc expressè docet S. Thomas q. 9. de verit. ar. 4. ad 12. ubi dicit: Nutus, & signa hoc modo possunt in Angelis distinguere, ut signum dicatur ipsa species; nutus autem ordinatio ad alium: sed possibilitas hoc faciendi dicitur lingua.

Obiectio prima.

Solutio eiusdem.

Obijciuntur III. Contra Corollarium IV. Si locutio Angelica fieret per directionem conceptuum, seu ordinationem conceptus unius Angeli ad alterum, locutio Angelorum esset actus voluntatis; non autem intellectus. Sed hoc dici non potest: ergo corollarium falsum. Maior est S. Thomæ I. p. q. 107. ar. 1. in corp. ad 1. ubi dicit: Voluntas ordinat conceptum mentis Angelice ad manifestandum alteri: ergo si locutio Angeli fieret per ordinationem conceptus unius Angeli ad alterum, illa esset actus voluntatis, & non intellectus. Minor etiam manifestatur.

Obiectio secunda.

III.

manifesta: quia loqui est manifestare conceptum; manifestare autem spectat ad intellectum, non ad voluntatem, cum hæc sit potentia cæca. *Respondetur negando sequelam maioris*: Ad eius probationem dicitur: quando Sanctus Thomas dicit, quod voluntas ordinat conceptum unius Angeli ad alterum, per hoc non intendit, quod ista ordinatio sit a voluntate, tanquam ab eliciente illam, sed tantum tanquam a mouente, seu applicante intellectum ad eliciendam eam. Ordinatio itaque conceptus mentis ad manifestandum alteri, quæ est locutio unius Angeli cum alio, est actus intellectus, præsupponens tamen actum voluntatis.

DISPUTATIO X.

De Hierarchijs, ordinibus, ac ministerio Angelorum.

Pro complemento doctrinæ de Angelis traditæ, inuestigat Sanctus Thomas numerum ordinum, distinctionem hierarchiarum, ac officia Angelorum i. p. a q. 108. ad 115. & communiter Theologi.

QVÆSTIO I.

An tres sint Angelorum hierarchia.

SUPPONO, quod hierarchia ipsum nominis etymon spectando, nihil aliud sit, quam sacer principatus: unde hierarchia est collectio personarum aliquomodo sacrarum sub aliquo Principe, & ideo ad distinguendas hierarchias Angelorum, oportet attendere ad superioritatem, & subordinationem, quæ inter ipsos Angelos repetitur sub vno principio, quod est Deus. Hinc tres hierarchiæ Angelorum distingui solent, nimirum suprema, media, & infima. Nam sicut in dispositione vniuersi duo extrema considerantur, unum est ipse Deus, cui omnes Angeli subiunguntur; alterum est corporalis creatura,

quæ subijcitur ipsis Angelis; ita in ipsa Angelorum Republica, duo extrema considerari debent. Illi enim qui immediate subiunguntur Deo, & ab ipso immediate participant Diuinas reuelationes, numerantur in prima hierarchia; illi autem qui immediate præsumt corporalibus creaturis, illuminantque rationalem creaturam de mysterijs Diuinis, quasi in altero extremo positi, constituunt tertiam & infimam hierarchiam. Illi denique qui accipiunt Diuinas reuelationes mediante prima hierarchia, ipsasque communicant Angelis omnibus tertie hierarchiæ, constituunt hierarchiam mediam, quatenus subordinantur Angelis primæ hierarchiæ, præsumtque Angelis tertie, atque ex his integratur totus sacer principatus Angelorum.

ARTICVLVS I.

Resoluitur Quæstio.

CONCLUSIO. Tres sunt Angelorum Hierarchiæ. Est communis Theologorum sententia cum S. Dionysio de cælesti hierarchia: cap. 6. *Probat* 1. Hierarchia est sacer principatus, seu collectio personarum aliquomodo sacrarum sub vno Principe contentarum. Sed huiusmodi collectio in Angelis triplex est: ergo & hierarchia Angelorum triplex. *Minor probatur*. Multitudo ordinata sub vno Principe, multiplicatur secundum diuersos modos, quibus ab illo recipit gubernationem. Sed Angeli triplici diuerso modo recipiunt diuinam gubernationem, seu illustrationes, quibus a Deo gubernantur: ergo collectio in Angelis triplex est. *Minor faciliè deducitur*: quia cum Angeli superiores habeant vniuersaliorem cognitionem veritatis, quam inferiores; ideo rationes rerum de quibus Angeli illuminantur, tripliciter considerari possunt. *Primæ*, secundum quod sunt a primo princi-

An tres sint Angelorum Hierarchia.

principio, quæ est vniuersalissima consideratio: *Secundæ*, prout dependent a causis vniuersalibus, quæ aliqua ratione multiplicantur. *Tertiæ*, prout applicantur singulis rebus, secundum quod a suis proprijs causis dependent. Unde necesse est, quod Angeli primæ hierarchiæ cognoscant rationes Diuinæ prouidentiae, v. g. salutem D. Petri, in causa vniuersalissima, quæ est voluntas Dei: & Angeli secundæ Hierarchiæ in principijs vniuersalibus, scilicet in passione Christi: insuper Angeli tertie Hierarchiæ in causa particulari, v. g. in martyrio ipsius. Ergo Angeli triplici modo diuerso recipiunt Diuinam gubernationem.

PROBATUR II. Munus hierarchiæ Angelicæ iuxta Sanctum Dionysium, cap. 3. de cælesti hierarchia est triplex: ergo & ipsa hierarchia Angelorum triplex est. *Antecedens patet*: quia ordo hierarchiæ Angelicæ in hoc consistit, vt Angeli alij purgent, alij purgentur: alij illuminent, alij illuminentur: alij perficiant, alij perficiantur: & sic triplex est munus illius, omnesque Angeli recte in tres hierarchias ordinantur. Prima itaque hierarchia a solo Deo purgatur, illuminatur, & perficitur; hæc autem mediam eodem modo purificat, illuminat, & perficit: media tandem a superiori purgata, illuminata, ac perfecta, eodem effectus in infima causat: hæc verò nullam aliam nisi humanam purificat, illuminat, & perficit.

Porro Angeli inferiores purgantur a superioribus, non a peccato, nec ab errore, aut ignorantia propriè dictâ, (hæc enim in illis locum non habent) sed a nescientia, quæ in illis reperitur, eo quod non omnes veritates supernaturales cognoscant. Similiter licet beati Angeli Deum immediate videant in seipso, quantum ad obiectum

beatitudinis, ab illoque lumen immediate accipiant: nihilominus quantum ad reuelationem occultorum quæ pertinent ad dispositionem vniuersi, & regimen Ecclesiæ, aut mysteria gratiæ, possunt inferiores Angeli a superioribus illuminari. Unde secundum huiusmodi reuelationes, ad præmium accidentale pertinentes, possunt continuo perfici, licet in præmio essentiali perfecti sint. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

COROLLARIUM I. Tres Angelorum hierarchiæ singulæ constituuntur eorundem ordinibus: *Primam*, constituunt Seraphim, Cherubim, Throni iuxta triplicem modum, quo dicti Angeli Deum respiciunt. *In primis* enim habitudinem habent ad Deum, ratione excellentissimæ vnionis, quæ fit per ardentissimum amorem, & hic modus conuenit ordini Seraphinorum, qui ideo vrentes, siue ardetes interpretantur: nam *Seraph* hebraicum, Latinis *accendere* significat, *Deinde*, respiciunt Deum, vt sua secreta specialiter ipsis reuelantem, & hoc pertinet ad ordinem Cherubinorum, qui supereminenter diuina secreta cognoscunt, suntque repleti diuinâ scientiâ: unde *Cherub* idem est, quod *plenitudo scientiæ*. *Tertiò* demum, ita Deum respiciunt, vt in illis peculiariter se deat, in suisque illuminationibus vtimatè conquietur: & hoc pertinet ad Thronos, in quibus immediate terminantur Diuinæ illuminationes, propter quod S. Dionysius cap. 7. Cælestis hierarchiæ, *Thronos* appellat *Deiferos*; quemadmodum & *Cherubinos* vocat *theopticos*, id est, Diuinæ pulchritudinis contemplatiuos.

Secundam etiam, seu *mediam Hierarchiam*, componunt Dominationes, Virtutes, Potestates, eo quod ista hierarchia rebus creatis præsit, ad eamque pertinet generalis

Primæ Hierarchiam constituit Seraphim, Cherubim, Throni.

Secundam Hierarchiam componunt Dominationes, Virtutes, Potestates.

lis dispositio rerum agendarum. Hinc primus ordo istius hierarchiæ sunt *Dominationes*, ad quas pertinet distribuere alijs ea quæ sunt agenda, cum ad *Dominationes* spectet agenda præscribere. *Secundus ordo* est *Virtutum*, quæ incipiunt generalia opera exequi, v. g. mouere cælos, & facere operabilia, quæ ad gubernationem vniuersi, atque regimen Ecclesiæ pertinent. Vnde dicuntur *Virtutes*, quia Diuinâ virtute, quâ pollent, signa, & prodigia patrant. *Tertius ordo* est *Potestatum*, quibus incumbit inconcussum Diuinæ providentiæ ordinem seruare, remouendo impedimenta, coercendoq; Dæmones, ne illum perueriant.

Tertiam denique *Hierarchiam* constituunt Principatus, Archangeli Angeli: quia ad istam hierarchiam pertinet, executioni mandare, & applicare causis particularibus ordinem Diuinæ providentiæ. Vnde primus ordo istius hierarchiæ est *Principatum*, quibus committitur cura communitatum, v. g. imperij, regni, aut nationis integræ: hinc Angelus custos regni Persarum, Princeps appellatur, Daniel. 10. *Secundus ordo* est *Archangelorum*, quibus demandatur cura personarum publicarum, v. g. Pontificum, Imperatorum, Regum, Rectorum, &c. *Tertius ordo* est *Angelorum*, quibus cura priuatorum hominum commissa est. Vnde tota beatorum Angelorum multitudo constat nouem ordinibus, seu choris, videlicet Seraphim, Cherubim, Thronis, Dominationibus, Virtutibus, Potestatibus, Principatibus, Archangelis, Angelis.

Hierarchia Angelorum non desumitur formaliter ex cognitione puræ naturalis, sed solummodo ex cognitione puræ supernaturalis.

Corollarium II. Hierarchia Angelorum, seu ordo Hierarchicus, non desumitur formaliter ex cognitione puræ naturali, sed solummodo ex cognitione puræ supernaturali. *Ratio prima*: quia in cognitione naturali, Angeli non habent naturalem subordinationem inter se, sed omnes immediate

subijciuntur auctori naturæ Angelicæ, à quo susceperunt omnia principia requisita ad cognitionem naturalem: ergo in Angelis ordo hierarchicus non desumitur formaliter ex cognitione puræ naturali illorum. *Ratio vero secunda*, quod scilicet sumatur inchoatiue, & quasi dispositiue, hæc est: quia supernaturales perfectiones secundum quandam proportionalitatem naturalium, illis collatæ sunt, vt docet Sanctus Thomas I. p. q. 62. ergo maior, aut minor perfectio, in cognitione naturali Angelicâ, est quædam inchoatio, & quasi remota dispositio ad diuersas hierarchias Angelorum, quarum diuersitas formaliter consistit in diuersitate cognitionis supernaturalis. Vnde sequitur, quod distinctio Angelorum secundum dictas tres hierarchias, formaliter loquendo, pertineat ad ordinem supernaturalem; dispositiue vero, & inchoatiue, ad ordinem naturalem ipsorum Angelorum.

Corollarium III. Ordo hierarchicus in Angelis per se primò, & formaliter desumitur ex cognitione supernaturali, quæ fit extra Verbum per reuelationes particulares. Ita Sanctus Dionysius cap. 7. cælestis hierarchiæ, & Sanctus Thomas I. p. q. 108. art. 4. *Ratio est*: quia in eiusmodi cognitione inferiores Angeli pendent à superioribus, ita quod quidam immediate illuminentur à Deo, & hi pertinent ad superiorem hierarchiam; quidam autem participant illuminationes, & reuelationes Diuinas, medijs alijs Angelis superioribus. Et inter istos hæc est differentia: quidam enim ita illuminantur à superioribus quod etiam ipsi illuminent alios inferiores Angelos, & hi pertinent ad mediam hierarchiam. Alij vero ita illuminantur à superioribus Angelis, scilicet secundæ hierarchiæ, quod ipsi non illuminent iam alios Angelos sibi inferiores.

inferiores, sed solum rationalem creaturam, cui immediate præsumt, puta humanam, & isti pertinent ad tertiam, & infimam hierarchiam. Ergo ordo Hierarchicus in Angelis per se, primò & formaliter desumitur ex cognitione supernaturali, quæ fit extra Verbum per reuelationes particulares.

Distinctio hierarchiarum inter Angelos manebit post diem iudicij

Corollarium IV. Distinctio ista Hierarchiarum, & ordinum inter Angelos, remanebit post diem iudicij tam quoad differentiam graduum; quam quoad executionem officiorum, non quidem omnium, sed illorum tantum, quæ statui gloriæ conueiunt. *Ratio*: quia post diem iudicij homines, qui iam erunt salutem consecuti, habebunt aliquam illustrationem per officia Angelorum, vt docet Sanctus Thomas I. p. q. 108. art. 7. in responsione ad 3.

Corollarium V. Licet etiam in Diuinis Personis sit ordo naturæ, scilicet originis; non est tamen in illis vera, & propriè dicta hierarchia. *Ratio*: quia iuxta Sanctum Dionysium cap. 3. cælestis hierarchia, ordo hierarchiæ est, alios purgati, & illuminati, ac perfici; alios vero purgare illuminare, & perficere, quod in Diuinis Personis locum non habet. Præterea quia hierarchia vera, & propriè dicta, dicit subiectionem sub vno Principe; & hæc etiam in Diuinis locum non habet. Vnde duplex tantum est hierarchia, una cælestis, seu Angelica: altera humana, seu Ecclesiastica, ab illa deriuata, seu exemplata: proinde sicut illa triplex est, suprema, media, & infima; ita & hæc triplex est, videlicet naturalis Moisaica, & Euangelica.

ARTICVLVS II.

Soluuntur obiectiones.

Obiectio prima;

Obijciuntur I. Contra Conclusionem. Triplex Munus Hierarchiæ An-

gelicæ, seu tres illi actus Hierarchici II. probatione conclusionis expressi, scilicet purgandi, illuminandi, & perficiendi, non sunt inter se distincti realiter, tanquam tres operationes, sed sunt vnus actus sub triplici habitudine: ergo etiam tres hierarchiæ Angelorum, non sunt tres veræ, & distinctæ inter se, sed vna. Respondetur concessa antecedente, negatur consequentia. Disparitas est: quia tres illi actus Hierarchici pertinent ad intellectum; ideoque sunt vnus actus sub triplici habitudine, ita vt quatenus excludit ignorantiam nescientiæ, dicatur purgatio: quatenus per illum confertur lumen, dicatur illuminatio: quatenus vero perducit ad cognitionem veritatis, quæ est maxima perfectio naturæ intellectualis, vocetur perfectio. Sic visus corporalis dicitur purgari, in quantum remouentur tenebræ: illuminari, in quantum perfunditur lumine, ac perfici, in quantum perducitur ad cognitionem colorati. Hierarchiæ autem Angelicæ ultra triplex istud munus, dicunt collectionem Angelorum, quæ in Angelis est triplex realiter distincta.

Solutio eisdem;

Obijciuntur II. Contra Corollarium I. Nomen istud *Seraphim*, imponitur ab ardore, qui pertinet ad charitatem, & nomen *Cherubim* à scientia. Sed charitas, & scientia, sunt dona communia omnibus Angelis: ergo ista nomina non sunt specialium ordinum, sed omnibus Angelis communia: & sic tota multitudo Angelorum non constabit nouem ordinibus. Respondetur negando absolute maiorem: Nomen enim *Seraphim*, non imponitur solum à charitate, sed ab excessu illius, quem importat nomen ardoris: similiter nomen *Cherubim*, imponitur ab excessu quodam scientiæ; & ideo interpretatur plenitudo scientiæ. Vnde licet charitas, & scientia,

Obiectio secunda.

Solutio eisdem;

tia, sint dona communia omnibus Angelis; quia tamen abundantius existunt in superioribus; idcirco ab hoc excessu nobiliorem in hierarchia caelesti locum habere, specialibusq; nominibus insigniri meruerunt.

Obiectio
tertia.

Obijciuntur III. Contra Corollarium IV. 1. ad Corint. 15. dicit Apostolus, Cum tradideris (id est Christus) regnum Deo, & Patri, euacuabit omnem principatum, & potestatem, & virtutem: ergo saltem tres isti ordines post diem iudicii non remanebunt. Respondetur negando consequentiam: Sensus enim verborum Apostoli est, quod cum Christus perduxerit omnes electos ad fructum ipso Deo, tunc euacuabuntur Principatus, Potestates, & Virtutes, quantum ad hoc, quod est homines in finem perducere: quoniam consecuto fine, non est necesse tendere in finem. Vel certe ut alijs placet, tunc euacuabit potestates ignitas, id est, daemones, qui etiam Principatus, & Potestates appellantur ad Ephes. 6. nam post diem iudicii non poterunt amplius tentare, & seducere homines, verum omnes clausi in inferno, ignibus tartareis in perpetuum alligabuntur.

Solutio
eiusdem.

Respondetur negando consequentiam: Sensus enim verborum Apostoli est, quod cum Christus perduxerit omnes electos ad fructum ipso Deo, tunc euacuabuntur Principatus, Potestates, & Virtutes, quantum ad hoc, quod est homines in finem perducere: quoniam consecuto fine, non est necesse tendere in finem. Vel certe ut alijs placet, tunc euacuabit potestates ignitas, id est, daemones, qui etiam Principatus, & Potestates appellantur ad Ephes. 6. nam post diem iudicii non poterunt amplius tentare, & seducere homines, verum omnes clausi in inferno, ignibus tartareis in perpetuum alligabuntur.

QVÆSTIO II.

An omnes Angeli mittantur in ministerium.

Qvæstio præiens procedit de missione, quâ Angeli mittuntur ad salutem hominum, & de ministerijs, quæ ad bonum electorum ordinantur, an scilicet omnes Angeli in quem ordinem, & trium hierarchiarum mittantur immediate ad eiusmodi ministeria, missione visibili. Circa quod.

Suppono I. certum esse, Angelos interdum diuinitus ad homines mitti, tanquam Diuinæ voluntatis internuntios, diuinorumque consiliorum executores, & mini-

stros, ut constat ex illo Exodi 23. Ecce ego mitto Angelum meum, qui pracedat te. Et Lucæ I. Missus est Angelus Gabriel à Deo in civitatem Galilee ad Virginem. Et Actor. 12. Nunc scio verè, quia misit Dominus Angelum suum, & eripuit me de manu Herodis.

Suppono præterea, Angelos dici alios assistentes, alios verò ministrantes, iuxta illud Daniel. 7. Millia millium ministrabant ei, & decies centena millia assistebant ei. Assistentes dicuntur illi, qui immediate recipiunt illuminationes à Deo, seu qui secreta diuinorum mysteriorum in ipsa claritate Diuinæ Essentiæ percipere possunt. Et tales sunt tres soli ordines primæ hierarchiæ, nimirum Seraphini, Cherubini, & Throni. Ministrantes autem illi dicuntur, qui ad mundi regimen, & gubernationem, aut per modum exequentis, aut per modum disponentis ministrant. Et tales sunt duæ hierarchiæ inferiores, scilicet mediæ, & infimæ, cum hoc discrimine, quod primus ordo mediæ, seu secundæ hierarchiæ, per modum tantum disponentis; alij autem quinq; ordines per modum exequentis ministrant.

Suppono III. Quemadmodum duplex est missio Diuinarum Personarum, una visibilis, vti est Verbi Diuini ad naturam humanam: altera inuisibilis, vti est missio Spiritus Sancti per gratiam ad animam, iusti; ita duplex missio Angelorum assignatur, una visibilis, seu exterior, quâ Angeli mittuntur ad aliquod exterius ministerium, in his inferioribus exercendum: altera inuisibilis seu interior, quæ fit per hoc, quod Angeli superiores illuminant inferiores sibi. Insuper, ad ministerium exterius Angeli alij mittuntur immediate, nimirum illi, qui per seipsos immediate ipsum ministerium exercent: alij mediâtè, videlicet illi, qui alios mouent per imperium; ex speciali tamen Di-

Angeli alij
sunt assistentes,
alij ministrantes.

Missio Angelorum
exterior
duplex est.

An omnes Angeli mittantur in ministerium.

una ordinatione ad ipsum ministerium immediate exercendum. Duæ itaque sunt sententiæ in præsentia quæstione.

Opiniones
duæ.

Prima affirmat, omnes Angelos immediate mitti in ministerium missione visibili; ita tamen ut inferiores regulariter mittantur; superiores ex speciali tantum Dei dispensatione, & ad aliquem effectum extraordinarium. Hanc tenent Scotus, Durandus, & aliqui Neoterici.

Alterâ sententia docet, non omnes Angelos mitti ad exteriora ministeria, sed tantum Angelos quinq; ordinum inferiorum, & hæc est communis Theologorum cum Sancto Dionysio, & Gregorio infra citandis, ac S. Thom. I. p. q. 117. ar. 2. & 4.

ARTICVLVS I.

Resolvitur Quæstio.

Ne omnes
Angeli mittantur
ad exteriora ministeria.

Conclusio. Non omnes Angeli, sed tantum quinq; ordinum inferiorum, scilicet Virtutes, Potestates, Principatus, Archangeli, & Angeli, mittuntur ad exteriora ministeria. Probatur I. authoritate Sanctorum Patrum, S. Dionysij cap. 7. caelest. hierarch. vbi hoc expressè docet, asserens se ita tradere, sicut à D. Paulo accepit. Et S. Gregorij, homil. 34. in Evangel. vbi ita scribit: Docet autem Dionysius, quod ex minorum Angelorum agminibus foras ad explendum ministerium vel visibiliter, vel inuisibiliter mittatur, scilicet quia ad humana solatia vel Angeli, vel Archangeli veniunt. Nam superiora illa agmina ab intimis nunquam recedunt: quoniam ea quæ præminent, usum exterioris ministerij nequaquam habent. Ergo ex mente Sanctorum Patrum, non omnes Angeli mittuntur ad exteriora ministeria.

Probatur II. ratione. Illi tantum Angeli mittuntur ad exteriora

ministeria, quorum nomina, aut proprietates designant aliquod exercitium exterius. Sed sola nomina Angelorum, quinq; ordinum inferiorum, significant executionem, seu exercitium, aut ministerium exterius: ergo solum Angeli quinq; ordinum inferiorum, mittuntur in exterius ministerium. Minor patet: quia nomina, & proprietates quatuor ordinum superiorum, non significant executionem, seu exterius ministerium: neq; enim imperium, quod importatur nomine Dominationum: neq; quies seu tranquillitas mentis, aut plenitudo scientiæ, aut ardor charitatis, quæ significantur nomine Thronorum, Cherubinarum, & Seraphinarum, designant ministerium exterius; bene tamen nomina, & proprietates Potestatum, Virtutum, & Principatum, Archangelorum, & Angelorum. Siquidem ad Virtutes pertinet dare alijs potestatem exercendi ordinationem; ad Potestates, arcere daemones; ad Principatus, regere regna, & Prouincias: Ad Archangelos, nuntiare magna: Ad Angelos, nuntiare parua. Ex hac conclusionè deducuntur corollaria.

Corollarium I. Omnes Angeli possunt dici mitti missione visibili, aut inuisibili; mediâtè, aut immediâtè. Ratio: quia nimirum vel exercent exterius ministerium, vel alios mouent ad illud exercendum, vel deniq; omnes superiores illuminant, & sic dicuntur mitti mediâtè, aut immediâtè.

Corollarium II. Angeli quatuor primorum ordinum, puta Seraphini, Cherubini, Throni, & Dominationes, de lege ordinaria nunquam mittuntur ad exteriora ministeria. Ita Sanctus Gregorius supra citatus, qui de tribus primæ hierarchiæ ordinibus ita dicit: Qui assistunt, sic contemplatione intimâ perfruantur, ut ad explenda foris opera minime.

minime mittantur. Et ratio corollarij est: quia si Angeli superiores de lege ordinaria mitterentur ad exteriora ministeria, tunc non esset bona illa Angelorum assistentium, & ministrantium partitio Daniel. 7. tradita; quam tamen communis Theologorum sententia recipit.

Angeli quatuor primorum ordinum etiam de lege extraordinaria non mittuntur ad exteriora ministeria.

Corollarium III. Angeli quatuor primorum ordinum, etiam de lege extraordinaria seu ex dispensatione Diuina, non mittuntur ad exteriora ministeria. Ratio: quia hoc habet ordo Diuinae providentiae, ut inferiora per superiora ordinatim administrantur, nisi obster aliqua ratio in contrarium; nulla autem est ratio, cur ab hoc ordine in ministerijs Angelorum recedatur. Nam ideo aliquando ordo naturae praetermittitur, quia ita expedit ad manifestationem gratiae, aut ad fidei confirmationem: ob has enim solum causas, Deus interdum agit contra ordinem naturae. At vero istae rationes cessant in ministerijs Angelorum, eo quod illa pertineant ad ordinem gratiae; aliunde vero praetermissio ordinis statuti, non valet ad fidei confirmationem, cum non possit hominibus viatoribus innotescere. Præterea, quia si aliquis Angelus ex superioribus quatuor ordinum mitti deberet ad aliquod exterius ministerium, maxime ad annuntiandum mysterium Incarnationis, tanquam summum, & præstantissimum ex omnibus Diuinis mysterijs; & tamen ad hoc annuntiandum non fuit missus, nisi vnus ex Archangelis, puta Gabriel. Ergo Angeli superiores primorum ordinum etiam de lege extraordinaria non mittuntur ad ministeria externa.

Corollarium IV. Nihilominus Angeli etiam supremæ hierarchiæ, missi fuerunt ad ministrandum Christo, tanquam proprio capiti, & Domino. Ratio: quia cum in Christo sit ordo vniionis hypostatice, qui est superior ordini gra-

tiae; ideo propter illum potuit praetermitti ordo, qui seruatur in ministerijs Angelorum, qui attenditur secundum dona gratiarum; quemadmodum etiam propter ordinem gratiae, interdum praetermitti solet ordo naturae. Vnde negari non debet, supremos Angelos in honorem Christi descendisse in terras, in primis, in die natiuitatis ipsius: ita Sanctus Chrysostomus Psal. 8. ad initium, ubi ponderans illud Lucæ 2. Facta est cum Angelo multitudo militum celestium canentium, & dicentium, gloria in excelsis Deo, asserit illam Angelorum multitudinem, ex omnibus Angelorum choris constitutam fuisse. Supernorum ait chorus, in Cherubim, & Seraphim hoc est munus, Deum assidue laudare, & hymnos celebrare. Ex his choris etiam in terra apparuerunt, cum vigilanti puer pastoribus cantantes. Deinde, post tentationem, & ieiunium, ad ministrandum Christo in honorem victoriae de Lucifero reportatae. Ac etiam Christo resurgenti, & in caelum ascendenti eisdem occurrere, ut illi exhiberent famulatum eiusque triumphum adornarent.

Corollarium V. Credibile quodque & valde probabile est, in die iudicii non solum inferiores Angelos, verum etiam superiores descenduros de caelo, ad ostendam Christi maiestatem, terroremque malorum, & honorem bonorum. Ita colligitur ex Scriptura Sacra Matth. 25. Cum venerit Filius hominis in maiestate sua, & omnes Angeli eius cum eo. Nam verba hæc non possunt intelligi de omnibus Angelis vniuersaliter, ac secundum distributionem completam, alias nullus tunc Angelus in empyreo caelo remaneret; sed cum restrictione & secundum distributionem incompletam, quatenus ex omnibus hierarchijs, ac ordinibus Angelorum, plures tunc cum Christo de caelo descendent; quemadmodum etiam in arca Noë, omne animal

In die iudicii Angeli ex omnibus choris descendunt de caelo ad ostendam Christi maiestatem.

animal fuisse dicitur, eo quod ex omni genere, & specie animalium aliquid fuerit.

ARTICULVS II.

Soluuntur obiectiones.

Obiectio prima.

Obijciuntur I. Contra Conclusionem. Ad Hebr. I dicitur: Omnes Angeli sunt administratorij spiritus missi propter eos, qui hereditatem capiunt salutis; ergo omnes Angeli etiam quatuor superiorum ordinum mittuntur in exterius ministerium ad nos. Consequentia patet, ex illo Isaïæ 6. Seraphim volauit ad illum, ut eius labia mundaret. Et Genes. 3. Deus collocauit Cherubim cum flammeo gladio ante portam paradisi ad custodiendam viam ligni vite. Respondetur, concedendo omnes Angelos esse administratorios spiritus, quia omnes ministrant, & mittuntur missione visibili, aut inuisibili; mediata, aut immediata: & sic negatur consequentia. Ad primam probationem dicitur, illum Angelam, qui labia Isaïæ carbone ignito purgauit, non fuisse ex ordine Seraphinorum, sed vnum ex inferioribus Angelis; dictum tamen Seraphim, id est, incendentem, quia venerat ad incendendum labia Prophetæ, & id præstabat virtute, & auctoritate alicuius Seraphini, cuius efficientiam participabat, & cuius quasi Vicarius, ac Minister erat. Quemadmodum etiam in lege veteri, Angeli sæpe nomen Dei assumebant, eo quod eius personam sustinerint, iuxta illud Genes. 13. Et dixit Angelus Dei ad me: Ego sum Deus Bethel. Ita expressè docent S. Dionysius cap. 13. celest. hierarch. S. Thom. I. p. q. 112. ar. 2. ad 2. & S. Gregor. homil. 34. in Euangel. Similiter Cherubim ille ante portam paradisi terrestris collocatus, non fuit de secundo ordine sue hierarch. sed aliquis ex infima hierarchia; Cherubim tamen dictus

Kkk

ex eo, quod in illa custodia Cherubinis subordinaretur, prohiberetque ingressum paradisi, in quo erat lignum, quæ Cherubinis attribuitur. Ita docet Caieranus in caput 3. Genes.

Obijciuntur II. Contra Corollarium II. Omnes Angeli aut assistunt, aut ministrant, ut docet Scriptura Sacra Daniel. 7. Sed Dominationes, qui sunt primi Angeli secundæ Hierarchiæ, non assistunt, quia non recipiunt immediate illuminationes à Deo, verum per Angelos primæ hierarchiæ illuminantur: ergo ministrant. Respondetur, concedendo Dominationes non computari inter Angelos assistentes, sed inter ministrantes; non tamen sicut exequentes ministerium, verum sicut disponentes, & mandantes, quid per alios fieri debeat; & ideo non possunt dici mitti ad nos in exterius ministerium.

Obiectio secunda.

Solutio eisdem.

QVÆSTIO III.

De custodia bonorum Angelorum.

Suppono I. Deum per bonorum Angelorum ministeria gubernare hunc visibilem mundum, eo quod omnis particularis potestas gubernetur per superiorem, & magis vniuersalem; virtus autem corporea est magis particularis; quam virtus spiritalis Angelorum. Vnde Sanctus Augustinus lib. 83. quæstionum, q. 79. dicit: Vnaquæque res visibilis in hoc mundo, habet potestatem Angelicam sibi præpositam. Et Sanctus Gregorius 4. Dialog. cap. 15. dicit: In hoc mundo visibili, nihil nisi per creaturam inuisibilem disponi potest.

Suppono præterea, etiam homines per Angelos regi, & gubernari; nam si per Angelos totius mundi huius visibilis regimen exercetur, dubio procul & homo, qui est præcipua illius pars, debet ab illis regi, ac gubernari. Quippe ordo diui-

do diui-

do diuinæ providentiæ exigit, ut mobilia, ac mutabilia regantur per immutabilia, ut patet in corporibus inferioribus, & corruptibilibus, quæ mouentur per celestia, & incorruptibilia: homines autem quantum ad animam, & corpus, quantum ad cogitationes & affectus mutabiles sunt, iuxta illud sapient. 9. Cogitationes mortalium timidae, & incertæ.

Suppono III. Angelos tria circa homines opera exercere posse: in primis enim possunt illuminare eorum intellectum, & tenebris ignorantiae purgare, eo quod sint clara, & illustra lumina, quæ habent manantes, & se foras effundentes illustrationes, auctore Dionysio Arcopagita. Illuminant autem hominem, non infundendo ei species, aut aliquem habitum, cum non possint illabi intra mentem illius, sed proponendo veritatem modo ipsi proportionato, id est sub similitudinibus sensibilibus adumbratam. Secundò, possunt Angeli regere homines, mouendo illorum voluntatem, non ab intrinseco, & ex parte potentiae, cum id soli Deo competat, qui virtutem volendi creaturæ rationali contulit; sed ab extrinseco, idque dupliciter, scilicet representando obiectum, & concitando appetitum inferiorem, qui in eadem animam vna cum voluntate radicatur: proinde per modum suadentis tantum. Tertio, possunt Angeli mouere sensus hominis tam internos, quam externos: illos quidem per commotionem spirituum, & humorum, quibus turbatis necesse est eos moueri, & perturbari; hos vero obijciendo illis aliquod corpus sensibile à natura formatum, aut de nouo aliquod formando, ut contingit, quando apparent in corporibus assumptis.

ARTICVLVS I.

Resoluitur questio.

Conclusio. Angeli beati deputati sunt à Deo ad custodiam hominum, non tantum in genere, sed etiam in particulari. Est de fide, contra, Caluinum, qui super illa verba Psal. 90. Angelis suis mandauit de te, ut custodiant te in omnibus vijs tuis, dicit, custodiam illam Angelorum esse falsum commentum. Qui error refellitur, & refutatur à Sancto Bernardo in citatum locum his verbis: Si fidem consulas, eam tibi Angelicam probat non deesse presentiam. Adsum igitur, & adsum tibi, non modo tecum, sed etiam pro te: adsum ut protegam, adsum ut proficiam. Probaturque conclusio primò ex Scriptura Sacra, Genes. 48. Angelus, qui eruit me de cunctis malis, & deduxit me, Iudith. 13. Custodiuit me Angelus eius, & hinc euntem, & ibi commorantem, & inde huc reuertentem, Matth. 18. Angeli eorum in calis semper vident faciem Patris mei, qui in calis est. Ergo iuxta Scripturam Sacram Angeli beati deputati sunt à Deo ad custodiam hominum.

Probatur II. ex Sanctis Patribus. In primis Sanctus Basilius lib. 3. contra Eunomium ad initium scribit: Quod ad sit singulis credentibus Angelus tanquam Pædagogus, & pastor vitam dirigens, nemo contradicet, qui memor fuerit verborum Domini, ubi dicit, ne contemnat unum de pusillis istis, quia Angeli eorum semper vident faciem Patris mei. Sanctus Hieronymus in cap. 18. Matthæi. Magna est dignitas animarum, ut unaquodque ab ortu natiuitatis habeat in custodiam suam Angelum delegatum. Idem docet Sanctus Chrysostomus homil. 6. supra Matthæum. Sanctus Damascenus lib. 3. de fide Catholica. Isidorus lib. 1. de summo bono, cap. 20. Clemens Alexandr. lib. 6. Stromatum &c. Ergo ex mente Sanctorum Patrum, Angeli boni destinati sunt ad custodiam hominum.

Probatur III. ex communi consensu

Angeli beati deputati sunt ad custodiam hominum.

sensu totius Ecclesiæ, quæ ita semper tenuit, ut constat ex Act. 12. Vbi cum Sanctus Petrus è carcere diuina virtute liberatus, pulsaret ianuam domus, in qua fideles congregati erant, cum miraculum factum ignorarent, vnanimitè omnes dixerunt: Angelus eius est. Idem colligitur ex festo Sancti Angeli Custodis, authoritate Pontificia instituto, & approbato, summoque omnium consensu ubique recepto. Ratio: quoque id ipsum suadet, tum quia rectus ordo diuinæ providentiæ postulat, ut inferiora per superiora, & mobilia ac variabilia, per immutabilia, & inuariabilia moueantur, ac gubernentur. Tum, quia cum Deus hominibus demones ad exercitium dederit, decebat diuinam eius bonitatem, ut etiam bonos Angelos, ad illorum defensionem, & custodiam destinaret. Ergo Angeli beati deputati sunt ad custodiam hominum. Ex hac conclusione deducuntur corollaria.

Corollarium I. Singuli homines habent Angelos Custodes, eosque ex infimo ordine Angelorum. Ita Sanctus Thomas I. p. q. 111. art. 2. ubi docet, Angelorum custodiam esse quandam executionem diuinæ providentiæ, quæ per se primo versatur circa res incorruptibiles; homines autem non tantum sunt incorruptibiles quoad speciem, sed etiam quoad proprias formas singulorum, videlicet animas rationales: ergo singuli homines habent deputatum Angelum ad sui custodiam in particulari, maxime ob eximiam animarum nostrarum dignitatem, iuxta Sanctum Hieronymum supra citatum, & illud Epicteti lib. 1. cap. 14. O homines scitote diligenti, & prestanti cuidam custodi unumquemque nostrum esse commissum. Quod verò pro ista custodia hominum deputati sint Angeli ex infimo ordine, patet: tum ex Sancto Dionysio, qui cap.

9. celestis hierarchiæ docet, ex minorum Angelorum agminibus foras ad exemplandum ministerium mitti, & ad humana venire solatia. Tum quia custodia singulorum hominum, est infimum omnium ministeriorum exteriorum, ad quæ Angeli mittuntur: proinde infimo Angelorum ordini competit. Tum denique, quia ordo infimus Angelorum immediatè est supra homines: ergo cum habeat immediatū ordinem ad illos secundum conuenientem diuinæ providentiæ dispositionem, debuit ad custodiam hominum deputari.

Corollarium II. Angelus custos datur unicuique homini ab eius ex utero matris natiuitate, & non ante, qui vsque ad mortem illum custodit, & non post. Ita Sanctus Thomas I. p. q. 113. art. 5. Ratio prima: qui infans ante natiuitatem, censetur esse quasi pars quædam matris, & velut fructus adhuc in arbore pendens, ideoque tunc per Angelum custodem ipsius matris censetur custodiri. Ratio verò secunda est: quia homo post mortem non amplius eget Angelicâ custodia, cum sit in termino viæ, neque ullus supersit meritò, aut demeritò locus. Vnde licet animæ in purgatorio detentæ, nondum sint actu beatæ, sunt tamen in termino huius viæ, neque à fine deficere amplius possunt, ideoque Angelo custode non egent: habent nihilominus Angelos ad custodiam deputatos, qui eas in tormentis recreant, suisque intercessionibus apud Deum iuuant, & tandem in celum euehant.

Corollarium III. Quilibet homo etiam in statu innocentie, si durasset, & in statu puræ naturæ, si in illo conditus fuisset, habuisset Angelum custodem, cumque habuit etiam Beata Virgo: quinimò & Antichristus eundem habiturus est, ut docet Sanctus Thomas proximè

Singuli homines habent Angelos custodes ex infimo ordine Angelorum.

Solus Christus Angelus custode non eget.

ximè citatus ar. 4. ad 3. excepto duntaxat Christo. *Ratio primi*: quia licet homo in statu innocentie non pateretur quidem aliquod periculum, eo quod interius essent omnia ordinata; habuisset tamen periculum ab exteriori, propter insidias demonum, ut constat ex euentu; ideoq; Angelo custode indiguisset. *Ratio secundi*: quia in statu puræ naturæ, licet Angelorum custodia homini ad percipiendam vitæ æternæ hereditatem (ad quam non esset ordinatus) non fuisset utilis, aut necessaria; bene tamen ut homo moueretur in finem sibi connaturalem, incitareturq; ad officia virtutum. *Ratio tertiæ*: quia licet Beatissima Virgo fuerit in gratia confirmata, demonumq; insidijs non pateret, quæ serpentis caput pede contriuerat; neq; ab Angelis edoceri deberet, ut potè ipsum Deum habens magistrum; tamen Angelorum præsentia poterat recreari, eorumq; ministerio iuari. *Ratio deniq; ultimi est*: tum quia Christus fuit caput, & Dominus Angelorum: tum, quia in quantum homo regulabatur a Verbo Dei: tum *insuper*: quia secundum animam fuit comprehensor, vnde neq; eius bonum poterat impedi, neq; ipse in bonum promoueri.

Personæ dignitate publica constituta, præter Angelum custodem, habent alium superioris ordinis, quo incipiunt habere curam communitatis.

Corollarium IV. Personæ in dignitate publica constitutæ, præter Angelum custodem sibi ab ortu natiuitatis datum, habent alium superioris ordinis, ipsi datum ab illo tempore, quo incipiunt habere curam communitatis. *Ratio*: quia sicut illæ personæ egent duplici prudentia, ita & duplici gubernatore, atq; custode. Ita Sanctus Thomas in 2. dist. II. q. I. ar. 2. ad 4. ubi sic habet: *Homo in prælatione constitutus, illuminatur ab Angelo inferioris ordinis de his quæ ad statum personæ suæ pertinent, sed ab Angelo principe de his, quæ spectant ad regimen multitudinis.* Item nationes singulæ, regna, prouinciæ, ciui-

tates, &c. habent Angelos ad suam custodiam deputatos, ut constat ex Danielis 10. ubi fit mentio de Principibus Regni Persarum, Græcorum, & Iudæorum, per quos Principes intelliguntur Angeli regnorum illorum tutelares, ut exponit Sanctus Hieronymus ibidem, & Sanctus Gregorius 17. Moral. cap. 8. Hinc Nazianzenus orat: 32. & Origenes lib. I. Periarth. cap. 8. asserunt, dari Angelos singularum Ecclesiarum, seu Episcopatum, id est, deputatos ad custodiendas illas communitates. Et Clemens Alexandrinus lib. 6. Strom. circa finem dicit: *Per gentes, & ciuitates diuisa sunt Angelorum præsentia.*

Corollarium V. Etiam cuiuslibet rerum materialium generi, imo & cuiuslibet ipsarum speciei, proprius & determinatus Angelus in custodiam deputatus est. Ita Sanctus Augustinus lib. 83. quæst. cap. 79. *Ratio*: quia custodia Angelorum est quædam executio Diuinæ prouidentie; Dei autem prouidentia principaliter est circa illa, quæ perpetuo manent, uti sunt genera, & species rerum corruptibilium: ergo pro earum propagatione, & conseruatione aliquis Angelus deputatus est. Hinc Apoc. 14. vnus Angelus dicitur habere potestatem supra ignem: & cap. 16. alius vocatur Angelus aquarum. Neq; id alicui mirum videri debet: nam si Deus ipse omnium rerum curam habere dignatur, diciturq; in scripturis escam dare pulis coruorū, & fenum iumentis, vestireq; lilia agri, quidni istarum etiam rerum Angelis custodiam commiserit.

Genera & species rerum materialium habent Angelum custodem.

ARTICVLVS II.

Soluuntur Obiectiones.

Obijciunt I. Contra Conclusionem. Ad actiones sublunarium corporum naturales, sufficit sola impressio, & motus, aut influentia celestium orbium: ergo ad illas non requiritur villa operatio Angelorum, & consequenter neq; custodia illorum. *Respondetur*, trans-

Obiectio prima.

Disputatio X. De Hierarchijs, ordinibus ac ministerio Angelorum. Quæstio III. De custodia bonorum Angelorum.

Solutio eisdem. celestium orbium: ergo ad illas non requiritur villa operatio Angelorum, & consequenter neq; custodia illorum. *Respondetur*, trans-
at antecedens, negatur consequentia: licet enim impressio, & motus, aut influentia celestium orbium, videatur sufficere ad actiones inferiorum corporum naturales; non tamen ad alias actiones, quæ præter naturam sunt, aut accidunt naturæ, eo quod ex seipsis ad naturales solum effectus determinata sint eiusmodi impressiones, ac virtutes: & sic ad illas alias actiones requiritur ministerium Angelorum, ut patet in liberatione populi Israël de Ægypto, eiusq; ductu per desertum: in illuminatione Prophetarum ad edenda miracula, in publicatione Christi mysterijs, ad quorum publicationem gloriam, & executionem ministeria Angelorum plurimum contulerunt, ut facile legenti sacra Euangelia constabit.

Obiectio eisdem.

Obijciunt II. Dicta custodia felicitati Angelorum opponitur: ergo Angeli beati non depurantur a Deo ad custodiam hominum. *Antecedens patet*: ex illis Scripturæ Sacre verbis: *Angeli eorum semper videt faciem Patris mei*: ergo si semper Deum vident, illiq; assistunt, non possunt hominum custodire incumbere: si celum semper incolunt, non possunt cum hominibus in terra versari. *Respondetur negando antecedens & eius probationem*: perpetua enim Angelorum assistentia coram Deo, seu perpetua contemplatio Dei, minimè impedit præsentiam, & custodiam circa homines, neque tale ministerium ab eiusmodi contemplatione Angelos quidquam retrahit, ut docet Sanctus Gregorius homil. 34. in Euangelia ita scribens: *Hoc quoq; de ipsis agminibus quæ mittuntur, certum tenemus: quia & cum ad nos veniunt, sic exterius implent mi-*

nisterium; ut tamen nunquam desint interius per contemplationem, nam quocumq; mittantur, intra Deum currunt.

Obijciunt III. Contra Corollarium II. Angeli custodes non semper in terra versantur, sed aliquando in celum euolat, ut docet Sanctus Thomas 1. p. q. 113. art. 6. ad 3. Deinde Hieremias 51. in persona Sanctorum Angelorum dicitur: *Curauimus Babylonem, & non est sanata, derelinquamus eam*: ergo Angelus custos non semper toto vitæ tempore vsq; ad mortem custodit hominem, sed interdum dimittit eum. *Respondetur concessio antecedente, negatur consequentia*: solum enim Angelus custos dicitur dimittere hominem, quatenus non impedit, quin subdatur alieni tribulationi, aut etiam quin cadat in peccatum secundum ordinem diuinorum iudiciorum. Et in hoc sensu Babylon, & domus Israël dicuntur derelictæ ab Angelis, quia Angeli earum custodes non impediuerunt, quin tribulationi subderentur. Similiter licet Angelus interdum derelinquat hominem loco; non tamen derelinquit eum quoad effectum custodiæ, quia etiam dum est in celo, cognoscit quid circa hominem agatur, nec indiget mora temporis ad mortem localem, sed statim potest adesse, ut ingeniose obseruat Sanctus Thomas citatus, articulo 6. ad 3.

Obiectio tertia.

Solutio eisdem.

Obijciunt IV. Contra Corollarium III. Legimus in Sacris litetis, Christum ab Angelo in passione fuisse confortatum: ergo etiam Christus habuit Angelum custodem. *Respondetur concessio antecedente, negando consequentiam*: illa enim confortatio ita intelligi debet, ut Angelus eam præstiterit, non quasi custodiendo, vel aliquid imprimendo in Christum, sed reuerendo eum, & congratulando fortitudini ipsius, ac per modum alicuius ministe-

Obiectio quarta.

Solutio eisdem.

ministerij, quod ei exhibebat, Unde D. Augustinus in Psal. 56. dicit: *Angeli ministrabant ei, non tanquam misericordes indigenti, sed tanquam subiecti omnipotenti.*

QVÆSTIO I.

De Angelis.

V Angeli omnino immateriales, & specie inter se differentes; verè quidem in loco, non tamen propriè, sed tantum metaphoricè existentes, moueriq; localiter de vno loco in alium, etiam non pertransito medio, apti, ac secundum suum esse æquo mensurari; cognoscentes seipsos per suas substantias, res verò alias à se per species impressas, & quidem quò superiores, eo per species magis vniuersales, ideoq; comprehensivè Angelos sibi inferiores, & singularia etiam materialia; non tamen futura contingentia libera, neque secreta cordium; non habentes intellectum quandoque in potentia, quandoq; in actu, prædicti in voluntate amore, seu dilectione naturali, & in sua creatione beati; viam tribus instantibus completam habentes: ab intrinseco sicut & quævis creatura peccatum fuit superbia, materia circa quam, beatitudo naturalis inordinatè appetita, præcedente inaduertentia, seu inconsideratione; ob quod mali puniti in intellectu cæcitate; in voluntate obstinatione, & ultra hoc igne infernali; boni verò & illuminant se, & loquuntur sibi, tres hierarchias constituentes, ex quinque tantum inferioribus ordinibus ad regimen mundi, & custodiam hominum, non tantum in genere, sed etiam in particulari deputati, dentur verè in rerum natura, necne?

CONCLUSIO I.

Dantur in rei veritate in rerum natura Angeli.

COROLLARIA.

- I. Angelus est spiritus substantialis completus, creatus, non unibilis corpori, per modum forme suæ materiae.
- II. Angelus est spiritus purè substantialis.
- III. Angeli creati sunt à Deo, idq; simul cum hoc mundo corporeo, & sensibili.
- IV. Angeli creati sunt in cælo empyreo.
- V. Angeli creati sunt propter quatuor fines, scilicet ad laudandum Deum, regendum mundum, opitulandum hominibus, consequendam æternam beatitudinem.

CONCLUSIO II.

Angeli sunt omnino incorporei, & immateriales.

COROLLARIA.

- I. Non est hæresis, aut error in fide, asserere Angelos esse corporeos; id tamen post concilium Lateran sine temeritate doceri non potest.
- II. S. Damascenus lib. 2. fidei, cap. 2. asserens Angelum esse incorporeum ratione nostræ; corporeum verò respectu Dei, per hoc non intendit Angelos esse corporeos.
- III. Ex eo, quòd olim Angeli Patribus, & Prophetis apparuerint in figura humana, non sequitur eos esse corporeos.
- IV. Angeli sunt naturæ suæ incorruptibiles, & immortales.
- V. Angeli non componuntur etiam ex materia spiritali, quæ non sit subiecta quantitati.

CONCLUSIO III.

Omnes, & singuli Angeli specie inter se distinguuntur.

COROLLARIA.

- I. Datur de facto in natura Angelica specifica diuersitas, & consequenter omnes Angeli non solo numero distinguuntur.
- II. Omnes Angeli ita inter se specie distinguuntur, ut etiam de absoluta Dei potentia non possint intra eandem speciem multiplicari.
- III. Numerus Angelorum specie inter se distin-

se distinctorum, est stupendus ac ingens, solidq; Deo notus.

- IV. Multitudo Angelorum specie inter se distinctorum, excedit numerum omnium specierum materialium.
- V. Probabile videtur Angelos esse multo plures, quàm homines.

CONCLUSIO IV.

Angelus est verè in loco, non tamen propriè sed solum metaphoricè.

COROLLARIA.

- I. Angelus non necessatur, neq; coartatur ad existendum in toto loco, seu spatio suæ virtutis operatiuæ adequato, sed potest se collocare in minori.
- II. Angelus non potest esse in essentia alterius Angeli, aut in essentia animæ rationalis, tanquam in loco.
- III. Angelus non est in loco immediatè per suam substantiam.
- IV. Angelus non est in loco per modum aliquem unionis ad corpus.
- V. Angelus est in loco per operationem virtualiter transuentem.

CONCLUSIO V.

Angelus naturaliter non potest simul esse in pluribus locis adequatis.

COROLLARIA.

- I. Angelus potest esse naturaliter in duobus locis inadæquatis, seu partialibus, non existendo in medio; dummodò illa loca non excedant quantitatem loci adæquati, & dummodò non distent ab inuicem maiori distantia, quàm possit comprehendi sub quantitate loci adæquati.
- II. Angelus non potest naturaliter in duobus locis etiam partialibus licet minimis existere, si ab inuicem distant extra spæram suæ actiuitatis.
- III. Angelus potest existere in pluribus locis adæquatis suæ virtuti de potentia absolutâ.
- IV. Plures tamen Angeli non possunt simul in eodem loco materiali existere.
- V. Ceterum plures Angeli non possunt simul esse in eodem loco formali adæ-

quato, & connaturali per modum causarum principalium; partialiter verò & inadæquate non repugnat.

CONCLUSIO VI.

Angelus potest moueri localiter motu per se, & motu per accidens; idque tam motu continuo quàm discreto.

COROLLARIA.

- I. Motus Angeli per comparationem ad corporalia, non est propriè motus localis, sed æquiuocè.
- II. Motus localis Angeli, quo per se mouetur, consistit in diuersis contactibus quantitatis virtutis; quibus sine intermedia quiete, tangit successiue diuersa corpora, siue indiuerfis operationibus circa diuersa loca, siue prædicta quiete.
- III. Motus localis Angeli, quo mouetur per accidens ad motum corporis in quo localiter existit, nihil aliud est, quàm motus inharens ipsi corpori, quod per se mouetur, & in quo Angelus operatur; à quo etiam secundario & per accidens denominationem moti recipit.
- IV. Angelus non mouetur motu per accidens ad motum corporis in quo localiter existit, eo modo quo homo qui rebitur nauis, mouetur per accidens ad motum ipsius nauis.
- V. Motus localis, quo Angelus per se mouetur, si consideretur secundum id, quod dicitur in recto, est inhærens in ipso Angelo; si autem consideretur secundum id, quod connotat in obliquo, recipitur in loco corporeo, cui applicatur.

CONCLUSIO VII.

Angelus motu discreto potest transire de vno loco in alium, non pertranscundo medium.

COROLLARIA.

- I. Quando medium inter extrema cuius spatij interceptum, non est communicans cum partibus intermedijs, potest Angelus transire de vno extremo ad alterum, non pertranscundo tale medium.
- II. Eti-

II. Etiam quando medium inter extrema interceptum est communicans cum partibus intermedijs, potest Angelus de uno extremo transire ad alterum, non pertransendo tale medium.

III. Licet Angelus sit subditus legibus temporis, quantum ad hoc, quod non possit transire de preterito ad futurum, sine eo, quod transeat per praesens; non est tamen subditus legibus loci quoad hoc, quod non possit transire de uno extremo alicuius spatij ad aliud, nisi per medium.

IV. Potest Angelus transire de extremo ad quodcunque extremum, quantumcunque distet, non transendo per medium.

V. Motus Angelus, quo de uno loco transit ad alium, sine sit continuus, non potest fieri in unico instanti.

CONCLUSIO VIII.

Esse Angelus mensuratur a quo.

COROLLARIA.

I. Aium in ratione mensura residet in supremo Angelo, qui remansit in gratia: hic enim Luciferus peccante accepit rationem mensura respectu durationum aliorum Angelorum.

II. Cognitio naturalis qua se Angeli cognoscunt, & amor, quo naturaliter se amant, mensuratur a quo.

III. Operationes Angelorum, quibus cognoscunt, & amant alias res extra se, mensurantur tempore continuo, si sint continua; de cetero si discreta.

IV. Operationes Angelorum virtualiter transeuntes, si considerentur actu, & ex parte Angelorum, mensurantur tempore discreto, si sint discreta; aut continuo, si continua. Quod si considerentur passivae, & quantum ad earum effectus, mensurantur nostro tempore.

V. Actiones libera Angelorum mensurantur uno numero tempore, in supremo Angelo magis ordinate, & regulariter operante.

CONCLUSIO IX.

Angelus cognoscit seipsum per

suammet ipsius substantiam habentem rationem speciei intelligibilis.

COROLLARIA.

I. Angelus ad sui cognitionem non indiget aliqua specie accidentali.

II. Licet Angelus cognoscat seipsum per suam essentiam; eius tamen cognitio non est sua essentia.

III. Substantia Angeli non gerit vices speciei expressa in cognitione sui, verum Angelus intelligendo se, format aliquod verbum, ab ipsa intellectione, & substantia Angeli realiter distinctum.

IV. Angelus non solum cognoscit seipsum per suam substantiam, sed etiam omnes suas proprietates per eandem.

V. Unus angelus non potest cognoscere alium per suam substantiam tantquam per speciem; imo neque per substantiam ipsius Angeli cogniti.

CONCLUSIO X.

Angelus ad res alias a se naturaliter cognoscendas indiget speciebus impressis.

COROLLARIA.

I. Species illa per quas Angeli cognoscunt alia a se, non sunt ab obiectis acceptae, sed ipsis a primo instanti sua creationis a Deo infusa, & indita.

II. Angeli non possunt etiam supernaturaliter intelligere per species a rebus naturalibus acceptas.

III. Angelus non potest recipere species etiam a rebus spiritualibus, v. g. ab alijs Angelis.

IV. Intellectus angelicus non potest de novo formare species ex obiectis quae cognoscit.

V. Species intelligibiles per quas Angelus intelligit, non fluunt ab eius essentia instar proprietatum ipsius.

CONCLUSIO XI.

Angelus quo superior est in essentia, eo per species magis universales, seu plura distincte representantes intelligit.

COROLLARIA.

I. Licet nulla species a rebus abstra-

8a

De custodia bonorum Angelorum.

Et a possit esse ita universalis, ut simul representet plures quidditates rerum; rerum possibilis est tamen species universales a Deo immediate causata, quae plures quidditates, seu naturales specificus representet.

II. Dantur de facto in Angelis species universales.

III. Ex eo, quod Angeli superiores cognoscant per species universales, non sequitur eos rem minus perfecte cognoscere.

IV. Quando S. Thomas 1. p. q. 55. ar. 3. dicit: Quanto Angelus fuerit superior tanto per pauciores species universalitatem intelligibilium apprehendere poterit, hoc intelligit non de superioritate in Hierarchias aut ordine; sed de superioritate in gradu specifico, & in natura.

V. Universalitas specierum Angelicarum consistit in hoc, quod plures naturas seu quidditates representent.

CONCLUSIO XII.

Angelus superior comprehendit seipsum cognoscit inferiorem.

COROLLARIA.

I. Ad hoc ut Angelus superior comprehendat inferiorem, non requiritur cognitio actuum eius liberorum.

II. Angelus inferior ex vi solius virtutis naturalis non comprehendit suam perionem.

III. Superveniente tamen illuminatione Angeli inferioris facta a superiori, potest Angelus inferior superiorem comprehendere, licet imperfecte.

IV. Quando S. Thomas 2. contra Gent. cap. 98. dicit: Ex hoc, quod substantia aliqua est intellectualis; comprehensiva est totius entis, per hoc non intendit unumquemque Angelum, quemlibet alium comprehendere.

V. Ad hoc ut Angelus inferior habeat cognitionem comprehensivam superioris, non sufficit, quod per eam attingantur omnia, quae in Angelo superiori formaliter, & eminenter continentur.

CONCLUSIO XIII.

Angeli cognoscunt singularia etiam materialia.

COROLLARIA.

I. Angeli cognoscunt singularia per species sibi a Deo inditas.

II. Falsum est, quod Angeli ad cognoscenda singularia etiam materialia intuitiva cognitione, non egeant speciebus acquisitis, neque infusis.

III. Angeli cognoscunt directe singularia, omniaque illorum accidentia per eandem speciem, per quam naturam specificam illis communem intelligunt.

IV. Ex eo, quod species Angelica possint infinita individua representare, non sequitur eas esse infinitas simpliciter, sed tantum secundum quid.

V. Licet species Angelorum representent semper rerum naturas, singularitatem, existentiam, durationem, &c. non representant, tamen illa in actu exercito, sed in actu signato, & per modum quidditatis possibilis abstractendo ab actuali exercitio actu exercito.

CONCLUSIO XIV.

Futura contingentia quae pendent a libero arbitrio, Angeli naturaliter cognoscere non possunt certo.

COROLLARIA.

I. Cognitio futurorum liberorum contingentium soli Deo competit.

II. Etiam de absoluta Dei potentia non dari species intelligibiles, quae representet futurum contingens, ut futurum est, & ut contingens est.

III. Potest tamen de absoluta Dei potentia dari species intelligibilis, quae representet actum solam quidditatem ipsius futuri contingentis specificam, aut singularem.

IV. Angeli etiam futura casualia, & fortuita naturaliter cognoscere non possunt.

V. Ex eo, quod Christus per species infusas cognoscat futura contingentia.

LIII

tia.

fia, & libera, non sequitur quod etiam Angelus eadem cognoscat.

CONCLUSIO XV.

Secreta cordis Angelici, & humani, de facto non possunt ab Angelis naturaliter cognosci, seclusa Dei reuelatione.

COROLLARIA.

- I. Cognitiones cordium, affectusque voluntatum, a solo homine eiusmodi actus eliciente, & a Deo cognoscuntur.
- II. Quod Angeli non cognoscant actus internos liberos; id quod illa, que sunt a voluntate creata, soli Deo subiaceant discursus iste non resoluitur in illud principium: Quae sunt a solo Deo, sunt soli Deo cognita.
- III. Actus liberi nostra voluntatis, & actus interni liberè ab intellectu nostro procedentes, sunt naturaliter cuilibet alteri intellectui creato occulti, non solum quoad modum libertatis, verum etiam quoad substantialiam.
- IV. Angeli non ex sola subtractione concursus diuini, sed ex vera impotentia intrinseca, secreta cordium ignorant.
- V. Angelus sicut non potest cognoscere naturaliter cogitationes cordium creatorum; ita multo minus potest cognoscere ea, quae ex sola Dei voluntate dependent, vti sunt mysteria gratiae.

CONCLUSIO XVI.

Intellectus Angeli respectu scibilium naturaliter, & connaturaliter via addiscentiae per propriam inquisitionem, ac inuentionem, non est quandoque in potentia, quandoque in actu.

COROLLARIA.

- I. Intellectus Angeli nunquam est in potentia respectu ipsiusmet Angeli, sed semper est in actuali cognitione ipsius.
- II. Angelus nunquam est in potentia respectu actualis cognitionis Dei, ut auctoris ipsius Angelicae naturae.

III. Angelus semper cognoscit ordinem uniuersi, in quo maxime relucet diuina sapientia.

IV. Intellectus Angeli respectu visibilium in Verbo ab initio sua beatitudinis, non est partim in potentia, partim in actu.

V. Intellectus tamen Angeli respectu scibilium naturaliter, & connaturaliter, via usus intellectus, est quandoque in actu, quandoque in potentia.

CONCLUSIO XVII.

In Angelis datur de facto voluntas, seu facultas quae Angelus vult.

COROLLARIA.

- I. Voluntas Angeli est potentia distincta ab eius natura.
- II. Voluntas Angeli non est intellectus eius.
- III. Voluntas in Angelo est praeiudicata libera arbitrio, seu est libera.
- IV. Liberum arbitrium Angeli est naturaliter inflexibile in electione semel facta.
- V. Voluntas in Angelis est unica potentia.

CONCLUSIO XVIII.

In Angelis est amor, seu dilectio naturalis.

COROLLARIA.

- I. Angelus amat seipsum necessariè necessitate specificationis.
- II. Amor quo Angelus seipsum amat, est necessarius etiam quoad exercitium.
- III. Amor Angeli quo diligit Deum ut auctorem naturae, est necessarius non solum quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium.
- IV. Angelus naturali dilectione magis diligit Deum, quam seipsum.
- V. Amor quo unus Angelus diligit alterum, est necessarius & naturalis quoad specificationem; non vero quoad exercitium.

CONCLUSIO XIX.

Angeli in sua creatione fuerunt beati beatitudine solum naturali.

COROLLARIA.

Disputatio X. De Hierarchiis, ordinibus ac ministerio Angelorum Quæstio III. De custodia bonorum Angelorum.

COROLLARIA.

- I. Angeli in sua creatione non fuerunt beati beatitudine supernaturali.
- II. Angeli ut in Deum tanquam obiectum beatitudinis se conuerterent, indigebant gratia.
- III. Omnes Angeli statim in primo instanti sua creationis, acceperunt gratiam sanctificantem.
- IV. Omnibus Angelis statim in principio sua creationis gratia sanctificans collata fuit, mediante propria illorum dispositione.
- V. Angeli in primo instanti creationis elicerunt actum charitatis.

CONCLUSIO XX.

Via omnium Angelorum, tam bonorum, quam malorum fuit completa tribus instantibus.

COROLLARIA.

- I. Instans in quo Angeli boni plenè, & perfectè meruerunt: eliciendo actum charitatis liberum quoad specificationem, & exercitium, distinguitur ab instanti creationis, in quo imperfectè simul cum Angelis malis meruerunt eliciendo actum charitatis liberum, solum quoad exercitium.
- II. Instans in quo Angeli plenè meruerunt, est distinctum ab instanti glorificationis illorum.
- III. Nullus Angelus de facto peccauit in primo instanti sue creationis.
- IV. Angeli in primo instanti sua creationis non solum non peccarunt, sed etiam non potuerunt peccare.
- V. Primum instans Angeli in quo omnes imperfectè meruerunt, solum durauit per unicum instans nostri temporis.

CONCLUSIO XXI.

Neque Angelus, neque villa alia creatura intellectualis, possibilis est naturali sua condicione, & ab intrinseco, ac simpliciter impeccabilis.

COROLLARIA.

- I. Licet impossibilis sit creatura intellectualis ab intrinseco simpliciter impeccabilis; possibilis tamen est, quae

sit impeccabilis secundum quid.

- II. Nec Angelus, nec villa creatura intellectualis de facto datur, quae ex se sit impeccabilis.
- III. Angelus ex natura sua de facto est impeccabilis contra finem naturalem directè, & immediatè.
- IV. Angelus potest peccare contra legem naturalem mediatè, indirectè, & cōcomitanter, de factoque peccauit.
- V. Angeli damnati suadentes varia peccata hominibus, quae sunt contra legem naturalem, per hoc non peccant directè contra legem naturalem, sed contra supernaturalem.

CONCLUSIO XXII.

Primum peccatum malorum Angelorum fuit sola superbia proprie dicta.

COROLLARIA.

- I. Peccatum Angelorum non potuit esse aliud, nisi peccatum superbiae proprie dicta.
- II. Primum peccatum Angelorum non potuit esse actus inobedientiae.
- III. Primum peccatum Angelorum non potuit esse odium, aut desperatio, aut iniustitia.
- IV. Primum peccatum Angelorum non fuit inuidia.
- V. Primum peccatum Angelorum non potuit esse luxuria.

CONCLUSIO XXIII.

Obiectum excellens circa quod Angelus I. Superbijs, fuit beatitudo eius naturalis inordinatè appetita, quam non ordinauit, ut tenebatur in finem supernaturalem ipsi reuelatum.

COROLLARIA.

- I. Obiectum excellens, circa quod Angelus primò superbijs, non fuit omnimoda equalitas cum Deo in natura.
- II. Obiectum excellens, circa quod Angelus primò superbijs, non fuit unia hypostatica.
- III. Materia circa quam Angelus primò superbijs, non fuit appetitus Principatus, seu potestatis tyrannica super pra

pra alias creaturas intellectuales.

IV. Materia superbia Angelica non fuit appetitus expressus, & formalis beatitudinis supernaturalis.

V. Materia superbia Angelica potuit esse appetitus virtualis, & interpretatiuus beatitudinis supernaturalis, ut acquirenda viribus natura, & sine auxilio gratiae.

CONCLUSIO XXIV.

Primum peccatum Angeli praecessit inaduerentia, seu inconsideratio.

COROLLARIA.

I. Inconsideratio primum peccatum Angeli praecessit prioritate natura.

II. Ista inconsideratio, qua prius natura fuit in intellectu Angeli, quam primum peccatum, fuit voluntaria interpretatiue.

III. Angelus non peccauit ex eo precise, quod non considerauerit legem diuinam, prohibentem amare beatitudinem naturalem sine ordine, & relatione in Deum ut auctorem supernaturalem; sed ex eo, quia sine consideratione huius regulae, beatitudinem illam adamauit nimium.

IV. Primum tamen peccatum Angeli non praecessit ignorantia in eius intellectu.

V. Primum peccatum Angeli etiam non praecessit error in eius intellectu.

CONCLUSIO XXV.

Angeli mali puniti sunt in intellectu caecitate, & in voluntate obstinatione.

COROLLARIA.

I. Cognitio speculatiua naturalis integra remansit in demonibus post peccatum, nulloq; modo diminuta est.

II. Cognitio speculatiua supernaturalis non est totaliter demonibus ablata; est tamen valde diminuta.

III. Cognitio practica de rebus agendis, circa res morales, siue sint ordinis naturalis, siue supernaturalis, est demonibus propter peccatum detracta.

IV. Causa intrinseca obstinationis in

demonibus est liberi eorum arbitrii inflexibilitas.

V. Causa vero extrinseca obstinationis demonum, est subtractio diuinae gratiae.

CONCLUSIO XXVI.

Demonum verè torquentur igne infernali.

COROLLARIA.

I. Ignis quo demonum torquentur in inferno, est materialis & corporeus; non autem aliquid spirituale.

II. Demonum torquentur ab igne infernali per alligationem illorum ad ipsum.

III. Ignis inferni ligat demonum, causando in ipsis formam realem ad predicamentum qualitatis pertinentem.

IV. Subiectum immediatum qualitatis ab igne inferni causatae in demonibus, non est ipsa substantia demonum, sed eius potentia operatiua.

V. Effectus qualitatis demonum alligantis, sunt acerbissimi cruciatus: & nullum aliud in substantijs spiritualibus genus tormenti assignari potest.

CONCLUSIO XXVII.

Vnus Angelus illuminat alterum, loquitur illi.

COROLLARIA.

I. Angeli inferiores illuminantur à superioribus, non è contra: at verò demonum licet sint superiores, non illuminant sibi inferiores.

II. Haec illuminatio fit de rebus natura, gratia, & gloria.

III. Ista illuminatio Angelorum non fit physice per impressionem alitius reals in intellectu Angeli illuminati.

IV. Ista illuminatio non fit per coniunctionem, & unionem luminis superioris Angeli, cum lumine inferioris.

V. Illuminatio Angelorum solum fit per modum cuiusdam artificiosi magisterij.

CONCLUSIO XXVIII.

Tres

Tres sunt Hierarchiae Angelorum, ex nouem ordinibus illorum constitutae.

COROLLARIA.

I. Tres Angelorum Hierarchiae constituantur tribus eorundem ordinibus.

I. Seraphinis, Cherubinis, Thronis. Secunda, Dominationibus, Virtutibus, Potestatibus. Tertia, Principatibus, Archangelis, Angelis.

II. Hierarchia Angelorum, seu ordo hierarchicus non desumitur formaliter ex cognitione pure naturali, sed tantum dispositiue.

III. Ordo hierarchicus in Angelis, per se primò, & formaliter desumitur ex cognitione supernaturali, qua fit extra Verbum per reuelationes particulares.

IV. Distinctio ista Hierarchiarum, & ordinum inter Angelos remanebit post diem iudicij tam quoad differentiam graduum, quam quoad executionem officiorum, non quidem omnium, sed illorum tantum, quae statui gloria conueniunt.

V. Licet etiam in diuinis personis sit ordo natura, scilicet originis; non est tamen in illis vera, & proprie dicta Hierarchia.

CONCLUSIO XXIX.

Non omnes Angeli, sed tantum quinque ordinum inferiorum. scilicet Virtutes, Potestates, Principatus, Archangeli, Angeli, mittuntur ad externa ministeria.

COROLLARIA.

I. Omnes tamen Angeli possunt dici mitti missione visibili, aut inuisibili, mediata, aut immediata.

II. Angeli quatuor primorum ordinum, puta Seraphim, Cherubim, Throni, Dominationes, de lege ordinaria

nunquam mittuntur ad externa ministeria.

III. Angeli primorum quatuor ordinum etiam de lege extraordinaria, seu ex dispositione diuinà non mittuntur ad externa ministeria.

IV. Nihilominus etiam Angeli supreme hierarchiae, missi fuerunt ad ministrandum Christo Domino, tanquam proprio capiti.

V. Credibile quod, & valde probabile est, in die iudicij non solum inferiores Angelos, verum etiam superiores descensuros de caelo, ad ostendendam Christi maiestatem, terroremq; malorum, & honorem bonorum.

CONCLUSIO XXX.

Angeli beati deperati sunt à Deo ad custodiam hominum non tantum in genere, sed etiam in particularia.

COROLLARIA.

I. Singuli hominum habent Angelos custodes, usq; ex infimo ordine Angelorum.

II. Angelus custos datur unicuique homini à natiuitate ipsius, & non ante: qui usq; ad mortem illum custodit, & non post.

III. Quilibet homo etiam in statu innocentiae, & in statu pura natura, habuisset Angelum custodem, & defacto habet, excepto solo Christo.

IV. Persona in dignitate publica constituta, praeter Angelum custodem, sibi ab ortu natiuitatis datum, habent alium superioris ordinis, ipsis datum ab illo tempore, quo incipiunt habere curam communitatis.

V. Etiam cuilibet rerum materialium generi, imò & cuilibet ipsarum speciei, proprius, & determinatus Angelus in custodiam deputatus est.

F I N I S.

INDEX

I N D E X R E R U M & V E R B O R U M.

A

- A**ctiones Angelorum mensurantur vno tempore in supremo Angelo. 529. 2.
 Actus Dei liber non importat perfectionem distinctam ab actu necessario. 255. 2.
 Actus Dei liber non consistit in formalitate necessaria. 256. 2.
 Ad actum Dei liberum duo requiruntur. 254. 2.
 Ad videndum clarè Deum, requiritur lumen gloriæ. 114. 1.
 Ad productionem Verbi requiritur, ut Pater seipsum cognoscat. 428. 2.
 Ad productionem Verbi requiritur etiam notitia aliarum Personarum. 429. 1.
 Ad æqualitatem tria requiruntur. 468. 1.
 Equalitas, & similitudo dantur in Divinis. 468. 2.
 Eternitas strictè & propriè sumpta soli Deo competit. 83. 1.
 Eternitas Dei est essentialiter duratio. 84. 1.
 Eternitas Dei est ipsamet eius substantia. 83. 2.
 Eternitas Dei est indivisibilis & tota simul. 83. 2.
 Eternitatis definitio. 81. 2.
 Eternitas Dei non est attributum purè negativum. 84. 2.
 Eum dupliciter sumi potest. 527. 1.
 Eum in ratione mensuræ residet in supremo Angelo. 528. 1.
 Angeli dantur in rei veritate. 489. 1.
 Angeli sunt omnino incorporei, & immateriales. 492. 2.
 Angeli definitio. 489. 2.
 Angeli sunt incorruptibiles, & immortales. 494. 2.
 Angeli creati sunt simul cum mundo corporeo. 939. 2.
 Angeli creati sūt in celo empyreo. 490. 1.
 Angeli propter quatuor fines creati sunt. 490. 2.
 Angeli non componuntur ex materia spirituali. 494. 2.
 Angeli omnes specie distinguuntur. 497. 1.
 Angeli non possunt intra eandem speciem multiplicari. 498. 1.
 Angelorum multitudo excedit omnia materialia. 499. 1.
 Angeli non habent corpora sibi naturaliter unita. 502. 1.
 Angeli propria virtute possunt efformare corpora. 503. 1.
 Angeli aliquando corpora assumunt. 502. 2.
 Angeli intellectuali cognitione præditi sunt. 531. 2.
 Angeli species omnium rerum sibi infusas habent. 536. 2.
 Angeli per species à rebus naturalibus acceptas intelligere non possunt. 537. 1.
 Angeli cognoscunt singularia etiam materialia. 548. 2.
 Angeli mali puniti sunt cæcitate, & oblatione. 598. 2.
 Angeli inferiores à superioribus illuminantur. 610. 1.
 Angeli alij sunt assistentes, alij ministrantes. 627. 2.
 Angeli quatuor maiorum ordinum nunquam mittuntur. 624. 1.
 Angeli supremi ter in terram descendunt. 625. 1.
 Angeli tria opera circa homines exercere possunt. 626. 1.
 Angeli beati deputati sunt ad custodiam hominum. 626. 2.
 Angeli nobiscū possunt colloqui. 613. 2.
 Angelicæ species non sunt simpliciter infinitæ. 550. 1.
 Angelorum illuminatio fit de rebus naturalibus, gratiæ, & gloriæ. 610. 1.
 Angelus est spiritus purè substantialis. 489. 2.
 Angelus non potest esse in essentia alterius Angeli. 507. 2.
 Angelus verè est in loco. 506. 2.
 Angelus non est in loco per suam substantiam. 508. 1.
 Angelus non est in loco per modum aliquem unionis ad corpus. 508. 2.
 Angelus est in loco per operationem virtualiter transcurrentem. 509. 1.
 Angelus malus in loco violento est per passionem. 509. 2.

Index Rerum & Verborum.

B

- B**eatitudinem, 509. 2.
 Angelus nunquàm est in potètia respectu actualis cognitionis Dei. 562. 1.
 Angelus naturaliter non potest esse simul in pluribus locis adæquatis. 513. 1.
 Angelus potest moveri localiter. 518. 1.
 Angelus non movetur motu per accidens, ad motū corporis, in quo existit. 520. 1.
 Angelus motu discreto potest transire de vno loco in alium, non pertranseundo medium. 523. 1.
 Angelus non est subditus legibus loci. 524. 1.
 Angelus cognoscit seipsum per suam substantiam. 532. 1.
 Angelus ad sui cognitionem non indiget specie accidentali. 532. 2.
 Angelus ad res alias à se cognoscendas indiget speciebus. 536. 1.
 Angelus non potest recipere species etiam à rebus spiritualibus. 537. 2.
 Angelus quo superior, eò per species magis uniuersales intelligit. 542. 2.
 Angelus per species uniuersaliores, non minus perfectè res cognoscit. 542. 1.
 Angelus superior comprehensivè cognoscit inferiorem. 544. 2.
 Angelus tamen inferior non comprehendit superiorem. 545. 2.
 Angelus potest peccare indirectè contra legem naturalem. 582. 1.
 Angelus dupliciter potuit appetere esse Deus. 588. 2.
 Appetitus elicitus videndi Deum, solū per accidens fertur in Dei visionem. 93. 2.
 Asserere Angelos esse corporeos non est error in fide. 593. 2.
 Atheismus solum crassam ignorantiam habuit de vero Deo. 35. 1.
 Attributa Diuinitatis, quæ soli Deo conueniunt, quinque sunt. 35. 2.
 Attributa Diuina, inter se & ab essentia distinguuntur. 45. 1.
 Attributa Diuina non distinguuntur inter se entitativè. 56. 2.
 Attributa & personæ, sine essentia Diuina videri non possunt. 135. 2.
 Attributa, & Personæ Diuinæ pertinent ad primum Diuinæ visionis obiectum. 136. 2.
 Attributum quid sit. 53. 1.
 Beati non vident Deum per speciem intelligibilem. 104. 1.
 Beati vident omnia, quæ Deo formaliter insunt. 131. 2.
 Beati Deum non comprehendunt. 131. 2.
 Beati per lumen gloriæ penetrant libera Dei decreta. 140. 2.
 Beati videt omnia attributa in Deo. 132. 1.
 Beati ex vi visionis Diuinæ essentia possunt videre immediatè in seipsis libera Dei decreta. 139. 2.
 Beati vident defacto aliquas creaturas possibles. 144. 1.
 Beati non possunt cognoscere actus Dei liberos, nisi Deus illos dirigat ad eius intellectum. 141. 1.
 Bona indoles, & bonum ingenium in electis, sunt effectus prædestinationis ipsorum. 345. 1.
 Bonum dupliciter considerari potest. 263.
 Bonum tripliciter sumi potest. 67. 1.

C

- C**ausa obstinationis demonū, est eorū arbitrium liberū inflexibile. 599. 2.
 Causa verò extrinseca, est subtractio Diuinæ gratiæ. 19.
 Causalitas Diuinæ scientiæ dupliciter consideratur. 173. 1.
 Clara Dei cognitio est possibilis intellectui creato. 92. 2.
 Christus non est obiectum adæquatum Theologiæ. 20. 2.
 Certitudo duplex est. 12. 1.
 Cognitio ex qua procedit Verbum Diuinum, respectu Diuinarum personarum, est intuitiva. 429. 1.
 Cognitio Angeli, qua seipsum cognoscit, non est eius essentia. 532. 2.
 Cognitio speculatiua non est totaliter demonibus ablata. 592. 1.
 Cognitio practica est totaliter demonibus detracta. 599. 2.
 Compositio triplex est. 59. 1.
 Comprehensio duplex est. 101. 2.
 Concurfus Diuinæ essentia cum intellectu Beatorum ad claram sui visionem, est liber. 110. 1.
 Continètia eminentialis duplex est. 170. 2.
 Corpus naturale infinitum dari non potest. 70. 2.

Index Rerum & Verborum.

- Creatura secundum essentiam infinita dari non potest.** 70. 2.
Creatura solum sunt obiectum materiale Diuinae voluntatis. 240. 1.
Creaturae possibiles non amantur a Deo. 248. 1.
- D.**
- Dæmones verè torquentur igne infernali.** 602. 2.
Dæmones torquentur igne per alligationem. 603. 2.
Datur in Diuinis SS. Trinitas. 398. 1.
Datur in Deo libertas contradictionis. 259. 1.
Datur verè in Deo potentia executiua. 118. 2.
Datur in Deo scientia. 151. 1.
Datur in homine naturale desiderium videndi Deum. 93. 1.
Dantur in Deo relationes reales. 457. 2.
Dantur in Deo decreta efficacia circa actus nostros liberos. 274. 1.
Dantur in mente Diuina ideæ existentes. 228. 2.
De ratione originis tria sunt. 405. 2.
De mysterio Sanctissimæ Trinitatis cautè loquendum. 450. 2.
Decreta conditionata efficacia in Deo admitti debent. 204. 2.
Decreta conditionata in Deo nullam imperfectionem admittunt. 205. 2.
Decreta indifferentia in Deo non sunt admittenda. 278. 2.
Decretum conditionatum dupliciter potest dici. 203. 2.
Decretum diuinum dupliciter potest dici indifferentens. 273. 2.
Decretum Dei efficax non tollit libertatem causarum secundarum. 276. 1.
Decretum executiuum circa gloriam, supponit præuisa merita. 318. 2.
Deitas sine attributis, & personis videri non potest. 134. 2.
Determinatio causarum, & futuritio duplex est. 183. 1.
Deum esse est per se notum secundum se. 28. 1.
Deum esse non est per se notum quoad nos. 28. 2.
Deum esse solum à posteriori, demonstrari potest. 30. 1.
- In Deo sunt omnium rerum perfectiones.** 63. 2.
Deum esse infinitum simpliciter, potest naturaliter ostendi. 70. 1.
Deo conueniens fuit homines prædestinare. 301. 1.
Deus sub ratione Deitatis est obiectum formale Theologiæ. 19. 2.
Deus dupliciter considerari potest. 27. 2.
Deus est omnino simplicissimus. 60. 1.
Deus non est physicè compositus. 60. 2.
Deus non componitur ex genere & differentia. 61. 1.
Deus non potest venire in compositionem aliarum rerum. 61. 1.
Deus cum creaturis non est aliquid maius, & perfectius intensiue. 65. 2.
Deus est summè bonus. 67. 2.
Deus est summè bonus bonitate absoluta. 67. 2.
Deus est summè bonus bonitate etiam morali. 68. 1.
Deus est summè bonus per essentiam. 68. 2.
Deus in omni genere entis, & perfectionis, est infinitus. 69. 2.
Deus tribus modis est vbique. 72. 2.
Deus speciali modo est in cælo empyreo. 72. 2.
Deus per suam immensitatem est vbique præsens. 73. 2.
Deus non habet determinatū locū. 73. 2.
Deus non est actu, & positivè in spatiis imaginarijs. 75. 2.
Deus est omnino immutabilis. 79. 1.
Deus est æternus. 82. 2.
Deus suorum attributorum habet scientiam strictè sumptam. 160. 2.
Deus habet veram scientiam omnium rerum creatarum. 161. 1.
Deus se per essentiam comprehensivè intelligit. 162. 1.
Deus cognoscit creaturas possibiles in sua essentia, ut in causa. 165. 2.
Deus non entia physica cognoscit. 171. 1.
Deus mala naturæ cognoscit per bonitatem naturæ. 172. 1.
Deus certò, & infallibiliter cognoscit futura contingentia absoluta. 184. 1.
Deus non cognoscit futura conditionata in decreto ut futuro. 180. 1.
Deus cognoscit certò futura certò, in eorum veritate obiectiva. 187. 1.

Deus

Index Rerum & Verborum.

- Deus ab æterno prævidit, quid Angeli aut homines libere facturi essent.** 197. 2.
Deus certò cognoscit futura contingentia conditionata. 198. 8.
Deus ante omne decretum non cognoscit certò futura. 200.
Deus suam bonitatem necessario diligit. 247. 1.
Deus non ex necessitate diligit creaturas, sed libere. 248. 1.
Deus voluntate antecedente, vult omnes homines saluos fieri. 267. 2.
Deus per voluntatem antecedentem præparat hominibus auxilia sufficientia ad salutem. 270. 2.
Deus omnes actus causarū secundarū prædefinit decreto suo absoluto. 276. 1.
Deus decreto suo absoluto prædefinit etiam materiale peccati. 278. 1.
Deus ab æterno prædefinit numerum etiam vilissimorum animalium. 287. 2.
Deus habet providentiam de omnibus rebus creatis. 386. 2.
Deus omnibus hominibus dat auxilia sufficientia. 370. 1.
Deus satisfaciendi quod in se est, non tenetur dare gratiam. 318. 2.
Deus etiam gentilibus dat sufficientia media ad salutem. 437. 1.
Deus unica simplicissima cognitione, & se, & creaturas cognoscit. 427. 2.
Deus genitus non generat. 455. 1.
Deus genuit se Deum, falsum est. 455. 2.
Differentia libertatis creatæ, & Diuina. 260. 1.
Discrimen inter dicere, & intelligere. 421. 1.
Diuina essentia non est idea Filij & Spiritus Sancti. 236. 2.
Diuina attributa non sunt obiectum formale motuū Diuini intellectus. 49. 2.
Diuina attributa sunt virtualiter plura. 54. 1.
Diuina attributa alia sunt positiua, alia negatiua. 54. 1.
Diuina attributa secundum rationem implicitam entis increati sunt omnino æqualia. 56. 1.
Diuinæ relationes non possunt habere rationem speciei. 49. 1.
Diuinæ æternitatis duplex radix est. 83. 1.
Diuisio voluntatis Dei in antecedentem, & consequentem, est ex parte voliti. 265. 1.
Dupliciter aliquid potest esse sui definitivum. 67. 1.
Dupliciter aliquid dicitur tale per essentiam. 67. 2.
Dupliciter aliquid dicitur infinitivum. 68. 2.
Dupliciter aliquid dicitur supernaturale. 95. 1.
Dupliciter aliquid potest cognosci ex vi visionis beatificæ. 139. 1.
Dupliciter aliquid potest esse in loco. 505. 2.
Duratio interminata tribus modis intelligitur. 81. 2.
- E.**
- Effectus prædestinationis tres conditiones habere debet.** 327. 2.
Effectus prædestinationis dupliciter considerari possunt. 346. 1. 470. 1.
Efficacia Diuinæ voluntatis extendit se ad omnia possibilia. 282. 1.
Efficacia Diuinæ voluntatis extendit se ad Angelos adhuc in via. 282. 1.
Efficacia Diuinorum decretorum æq; necessaria erat in statu innocentie, sicut nunc. 283. 1.
Efficacia Diuinæ voluntatis extendit se ad statum innocentie primorum parentum. 282. 2.
Electio efficax ad gloriam, extenditur etiam ad determinatum gradum beatitudinis. 318. 1.
Ens ut sic non est obiectum primum intellectus Diuini. 48. 2.
Ens Diuinum ut sic, non est obiectum formale primum intellectus Diuini. 50. 1.
Ens & non ens dupliciter sumuntur. 170. 2.
Essentia Diuina vnita intellectui Beatorum, habet aliquomodo rationem speciei expressæ. 109. 2.
Essentia Diuina non potest vniri intellectui creato per modum luminis gloriæ. 119. 1.
Essentia Diuina non habet rationem ideæ. 230. 1.
Esse Angeli mensuratur æno. 527. 2.
Etiam rudes homines non habent ignorantiam inuincibilem de Deo. 34. 2.
Ex parte prædestinati nulla datur causa ipsius prædestinationis. 322. 1.

M m m m

Execu-

Index Rerum & Verborum.
 Executio prædestinationis actiua sumpta
 solum est in Deo. 312. 1.

F.

Filius in Diuinis est naturalis imago Pa-
 tris. 425. 1.
 Filius cum Patre non est aliqua indigentia
 producent Spiritum Sanctum. 437. 1.
 Filius non est magis similis Patri, quam
 Spiritus Sanctus. 472. 1.
 Forma ab igne infernali causata pertinet
 ad prædicamentum qualitatis. 604. 1.
 Formale constitutum essentia Diuina
 est intelligere Diuinum. 38. 1.
 Futuratio visionis Dei non potest naturali-
 ter demonstrari. 100. 1.
 Futura duplicia sunt. 552. 2.
 Futura contingentia absoluta sunt Deo
 præsentia, Deo ab æterno. 195. 1.
 Futura re possibili, & existenti per quod
 differat. 183. 1.
 Futurum conditionatum dupliciter accipi-
 tur. 425. 1.

G.

Gentiles sunt inexcusabiles à cognitio-
 ne veri Dei. 36. 1.
 Glorificatio est effectus prædestinationis. 318. 2.
 Gloria & merita diuersis virtualiter acti-
 bus voluta sunt. 318. 2.
 Genera, & species rerum materialium,
 habent custodem Angelum.

H.

Hierarchia Angelorum sunt tres. 618. 2.
 Hierarchia Angelorum vnde desumi-
 tur. 620. 1.
 Homines aliqui sunt à Deo prædestinati. 298. 2.
 Homines per solam prouidentiam gera-
 lem saluari non possunt. 302. 1.

I.

In Deo non datur potentia intellectiua. 45. 1.
 In Deo saluatur formaliter ratio speciei in-
 telligibilis. 46. 1.
 In visione beatifica non datur species ex-
 pressa. 105. 2.
 In creatura non datur potentia obedi-

alis productiua actuum supernatura-
 lium. 120. 1.
 In libero Dei decreto tria spectari debent. 138. 2.
 In Deo est scientia formaliter, & proprie
 dicta. 160. 1.
 In Deo non datur cognitio creaturarum
 possibilium in seipsis immediato. 167. 1.
 In mente Diuina defacto sunt plures idee. 230. 1.
 In Deo sunt idee omnium creaturarum. 236. 1.
 In Deo non sunt idee formarum corrupti-
 bilium. 236. 2.
 In Deo datur perfectissima libertas. 250. 2.
 In diuino intellectu duo sunt actus. 291. 1.
 In reprobatione duæ voluntates includun-
 tur. 361. 1.
 In Diuinis non datur ratio personarum tribus
 personis communis. 383. 1.
 In Deo non datur substantia absolu-
 ta. 386. 1.
 In Deo non dantur tres existentia re-
 tina. 386. 2.
 In Diuinis personis datur aliqua consti-
 tutio. 392. 1.
 In Diuinis constitutio non est realis, sed
 virtualis. 392. 2.
 In Deo datur pluralitas personarum. 394. 1.
 In Deo tres tantum sunt personæ. 394. 1.
 In Deo alia sunt nomina essentialia, alia
 notionalia, alia personalia. 406. 1.
 In Verbo duplex respectus cernitur. 419. 1.
 In Diuinis inter opposita relatiue tantum
 datur distinctio realis. 442. 1.
 In Diuinis essentia & persona sunt idem
 secundum rem. 449. 2.
 In Diuinis vna est essentia in tribus perso-
 nis. 449. 2.
 In Diuinis est potentia respectu actuum
 notionalium. 465. 1.
 In Diuinis personis est ordo originis. 474. 1.
 In ratione missionis duo importantur. 476. 2.
 In Diuinis non qualibet persona mitti-
 tur. 479. 1.
 In die iudicii Angelus ex omnibus choris
 descendit de cælo. 624. 1.
 Inæqualitas in visionibus beatificis provenit
 ab inæqualitate luminis gloriæ. 128. 2.
 Inæqualitas in visionibus beatificis non
 est essentialis. 128. 1.
 Idee

Index Rerum & Verborum.

Idea Diuina non sunt ipsa creatura. 230. 1.
 Ignis quo dæmones torquentur est natu-
 ralis. 603. 1.
 Ignis inferni non imprimit dæmonibus
 suum calorem. 605. 2.
 Ignis inferni non producit in dæmonibus
 qualitatem deturpatam. 606. 1.
 Imago in Diuinis est nomen persona-
 le. 424. 1.
 Implicat vnam personam Diuinam sine
 altera videri. 136. 1.
 Intellectus creatus potest naturaliter ele-
 uari ad videndum Deum. 95. 1.
 Intellectus creatus ad videndum Deum,
 indiget lumine gloriæ. 113. 2.
 Intellectus creatus non potest Deum vi-
 dere sine lumine gloriæ. 118. 1.
 Intellectus creatus per solum concursum
 simultaneum non potest fieri potens ad
 videndum Deum. 120. 1.
 Intellectus non se merè passiuè habet ad
 visionem beatificam. 123. 1.
 Intellectus lumine gloriæ perfusus, ut cau-
 sa secunda principalis concurrens ad vi-
 sionem. 125. 2.
 Intelligere Diuinum aliud est esseptiale,
 aut attributale. 42. 1.
 Inter formam naturalem, & intelligibi-
 lem, discrimen duplex. 111. 1.
 Inter visiones beatorum datur inæquali-
 tas. 127. 2.
 Inter creaturas posibles, & existentes,
 respectu visionis beatificæ discrimen. 145. 1.
 Inter rem esse futuram, & non esse futu-
 ram non datur medium. 260. 1.
 Inter patrem, & filium, non est vlla prio-
 ritas. 475. 1.
 Ista propositio, hic Deus, est hic Deus
 vera est. 455. 1.
 Instant quo Angeli benè meruerunt, di-
 stinguitur ab instanti creationis. 575. 2.
 Iustificatio electorum dupliciter conside-
 rat. 330. 2.

L.

Libera Dei voluntas non est respectus
 rationis. 252. 2.
 Libertas triplex est. 251. 2.
 Libertas naturæ in quo consistit. 251. 2.
 Loci Theologici sunt decem. 22. 2.
 Locus poenalis dæmonum duplex. 602. 1.

Locutio Angeli non fit per influxum p hy-
 sicum. 615. 2.
 Locutio Angelorum non fit per aliqua
 signa. 615. 2.
 Locutio Angelorum non fit per immis-
 sionem qualitatis. 616. 1.
 Locutio Angelorum plurimum differt a
 locutione humana. 615. 2.
 Lumen gloriæ non concurrens ad visio-
 nem Dei, per modum speciei impres-
 sa. 115. 1.
 Lumen gloriæ ut est in beatis, est habi-
 tus. 124. 1.
 Lumen gloriæ est potentia. 124. 1.
 Lumen gloriæ est perfectius charitate. 125. 1.
 Lumen gloriæ est minus perfectum gra-
 tia sanctificante. 124. 2.

M.

Materia prima non habet in Deo ide-
 am sibi propriam. 236. 2.
 Materia peccati Angelorum fuit beatitu-
 do inordinate appetita. 588. 1. 524. 2.
 Materia peccati Angelici non fuit omni-
 moda æqualitas cum Deo. 590. 1.
 Materia peccati Angelici non fuit vno
 hypostatica. 590. 2.
 Materia peccati Angelici non fuit appeti-
 tus principatus supra creaturas intelle-
 ctuales. 591. 1.
 Materiale peccati in electis est effectus
 prædestinationis. 348. 2.
 Media scientia tollit à Deo rationem pri-
 mæ causæ. 224. 1.
 Media scientia aufert à Deo rationem pri-
 mi liberi. 224. 2.
 Media scientia destruit supremum Dei do-
 minium. 224. 2.
 Media scientia tribuit Deo modum con-
 currendi cæcum. 225. 2.
 Media scientia tollit libertatem volunta-
 tis creatæ. 225. 2.
 Medium ducens in cognitionem alterius
 duplex est. 165. 1.
 Medium duplex est. 522. 1.
 Missio Diuinæ personæ alia visibilis, alia
 inuisibilis. 478. 1.
 Missio Diuinis personis conuenit. 478. 1.
 Missio Diuina absolute dici debet tempo-
 ralis. 478. 2.
 Missio inuisibilis Diuinæ personæ solum
 fit per gratiam. 480. 1.
 Missio

Index Rerum & Verborum.

- Modus operandi intellectus & voluntatis in quo differant. 426 1.
 Motus Angeli per cōparationem ad corporalia, est æquiuocē motus. 519. 1.
 Motus Angeli quo in se mouetur consistit in diuersis contactibus quantitatis virtutis. 519. 2.
 Motus Angeli de vno loco in alium non potest fieri in instanti. 524. 2.
 Mysterium Trinitatis naturaliter cognosci non potest. 401. 2.
 Mysterium Trinitatis est supra rationem naturalem. 402. 1.
 Mysterium Trinitatis non repugnat veritati naturali. 402. 2.
 Mysterium Trinitatis ad quid nobis reuelatum est. 403. 1.
- N.**
- Natura in Deo dupliciter vsurpatur. 37. 1.
 Natura Diuina non constituitur formaliter per infinitatem. 39. 1.
 Natura Diuina sūcte sumpta non constituitur per esse a se. 39. 1.
 Natura Diuina non constituitur per naturalem intellectusualitatem. 40. 1.
 Natura, & essentia in Deo non distinguuntur virtualiter. 40. 2.
 Nemo certo scire potest se esse prædestinatum. 355. 2.
 Non est de ratione prædestinationis, vt effectus eius sit per Christum. 328. 2.
 Nomen personæ quid significat. 387. 1.
 Nomen principij dupliciter considerari potest. 411. 2.
 Nomen ingentum tribus modis sumitur. 412. 1.
 Nomen principij notionaliter sumptum est proprium primæ personæ. 412. 2.
 Nomen pater personaliter sumptum, proprium est primæ personæ. 415. 1.
 Nomen ingenti conuenit primæ personæ in Diuinis. 416. 1.
 Nomen spiritus dupliciter deducitur. 431. 2.
 Nomen Spiritus Sanctus dupliciter considerari potest. 432. 1.
 Nomina secunda personæ non sunt synonyma. 425. 2.
 Nomina solitudinem significanti in Deo vitanda sunt. 399. 1.
- Nomina essentialia quomodo prædicantur de Deo. 451. 1.
 Nomina personalia abstracta non supponunt pro personis. 456. 1.
 Non est possibilis creatura simpliciter impeccabilis. 579. 1.
 Non omnes Angeli mittuntur ad externa ministeria. 623. 1.
 Non potest dari ignorantia inuincibilis de existentia Dei. 34. 1.
 Non potest dari substantia spiritualis completa, cui visio beatifica sit cōnaturalis. 96. 1.
 Notio significati debet in abstracto. 407. 1.
 Notiones in Diuinis omnino ad muni debent. 406. 2.
 Notiones in Diuinis sunt tantum quinque. 408. 2.
 Notiones Patris sunt tres. Filij duæ, Spiritus Sanctus vna. 409. 2.
 Notionales actus sunt necessarii, ac naturales. 408. 1.
 Nulla cognita creatura possibili, non implicat Deum, quidditatiue cognosci. 145. 1.
 Nullus creatus videre potest omnia libera decreta Dei. 140. 1.
 Nullus Angelus in primo instanti iuxta creationis peccauit. 575. 2.
 Numerus prædestinatorum tripliciter considerari potest. 353. 2.
 Numerus prædestinatorum soli Deo certus est. 354. 2.
 Numerus prædestinatorum minor est numero reprobatorum. 356. 2.
 Numerus reprobatorum non est ita certus, sicut prædestinatorum. 355. 2.
- O.**
- Obiectum materiale Theologiæ est omne reuelatum a Deo. 20. 1.
 Obiectum primarium intellectus Diuini est ens in creatum. 48. 1.
 Obiectum formale motuum Diuini intellectus est sola essentia diuina. 49. 1.
 Obiectum primum Diuinæ intellectus est ipsemet Deus. 161. 2.
 Obiectum scientificum intellectus est essentialis est sola Diuina essentia. 162. 2.
 Obiectum formale aliud est motuum aliud terminatum. 246. 1.
 Obiectum formale Diuinæ voluntatis est sola

Index Rerum & Verborum.

- sola bonitas diuina. 246. 2.
 Obduratio, & excecatio reprobī non est effectus reprobationis. 367. 1.
 Oculus corporeus non potest eleuari ad videndum Deum. 97. 1.
 Omnis iustificatio electorum est effectus prædestinationis. 331. 2.
 Opera naturalia etiam de cōgruo nō sunt mentoria primi auxilij gratiæ. 322. 2.
 Opera moralia bona etiam dispositiua non concurrunt ad primam vocationem. 331. 2.
 Opus meritorium, & salus hominum, non est obiectum Theologiæ. 20. 2.
 Ordine intentionis nulla datur causa ex parte reprobatorum. 362. 1.
 Ordo originis recte vocatur ordo naturalis. 475. 1.
- P.**
- Pater non est causa Filij, & Spiritus Sancti. 413. 1.
 Pater verè dicitur Author Filij, & Spiritus Sancti. 413. 2.
 Pater propriè dici non potest principium totius Deitatis. 414. 1.
 Pater, & Filius, sunt vnum principium Spiritus Sancti. 446. 2.
 Pater, & Filius, sunt duo spirantes, sed vnus spirator. 448. 1.
 Pater non est prior Filio etiam nostro modo intelligendi. 475. 2.
 Perfectio simpliciter simplex quid sit. 63. 1.
 Perfectio tripliciter potest contineri in aliquo. 63. 1.
 Perfectiones simpliciter simplices sunt in Deo formaliter. 64. 2.
 Perfectiones creaturarum secundum quid sunt in Deo eminenter. 65. 1.
 Permissio peccati in electis est effectus prædestinationis. 347. 1.
 Permissio peccati originalis non est effectus reprobationis. 372. 1.
 Persona verè in Deo reperitur. 382. 1.
 Persona Diuina non est secunda intentio. 382. 2.
 Persona idem est, quod hypostasis. 385. 1.
 Persona Diuina non significat directè essentiam. 387. 1.
 Persona Diuina directè significat relationem in concreto. 387. 2.
- Persona in ratione personæ duo importat. 390. 2.
 Personæ definitio. 381. 2.
 Personæ Diuinæ constituuntur per proprietates relatiuas. 391. 1.
 Personæ Diuinæ sunt realiter inter se distinctæ. 396. 1.
 Personæ Diuinæ tres sunt vn' De'. 395. 2.
 Personæ Diuinæ possunt dici & vna res, & tres res. 396. 1.
 Personæ Diuinæ non possunt dici tria indiuidua. 396. 1.
 Personæ Filij & Spiritus Sancti possunt dici principiata. 414. 1.
 Personæ Diuinæ distinguuntur per relationes. 460. 1.
 Personæ Diuinæ sunt æquales in duratione. 469. 1.
 Personæ Diuinæ sunt æquales in potentia agendi. 469. 1.
 Personæ Diuinæ tribus modis in se inuicem sunt. 469. 2.
 Personæ in dignitate publica constitutæ, habent alterum Angelum custodem superioris ordinis. 6. 8. 1.
 Per vocationem congruam quid intelligatur. 321. 1.
 Possibile duplex est. 165. 1.
 Possibilitas visionis Dei non potest naturaliter demonstrari. 99. 2.
 Potentia executiua in Deo est infinita. 182.
 Potentia immediatè executiua in Deo non est eius voluntas. 181.
 Prædestinatio in Deo verè datur. 300. 2.
 Prædestinatio connotat actum voluntatis. 306. 1.
 Prædestinatio non importat ex æquo actum intellectus, & voluntatis. 306. 2.
 Prædestinatio non consistit in iudicio regulante electionem. 306. 2.
 Prædestinatio est pars obiectiua Diuinæ providentiæ. 310. 2.
 Prædestinatio non est pars subiectiua Diuinæ providentiæ. 310. 2.
 Prædestinatio non ponit aliquid in prædestinato. 311. 1.
 Prædestinatio tria munera inadæquata exercet. 313. 2.
 Prædestinatio est omnino gratuita, & ante præuisa merita. 316. 1.
 Prædestinatio est immediatè preparatio gratiæ. 329. 1.
 Prædestinatio est immediatè preparatio gratiæ. 329. 1.

N n n

Prædestinatio

Index Rerum & Verborum.

Predestinatio electorum ad gloriam est Deo certissima. 350. 2.
Predestinatio infallibiliter consequitur suum effectum. 351. 1.
Predestinationis triplex definitio. 299. 2.
Predestinationis infallibilitas non laedit libertatem arbitrij. 352. 1.
Præscientia alia est obiectiva, alia physica. 190. 2.
Per scientiam mediam quid intelligatur. 208. 2.
Primum peccatum malorum Angelorum fuit superbia. 584. 2.
Primum peccatum Angelorum non potuit esse actus inobedientiæ. 585. 2.
Primum peccatum Angelorum non fuit invidia. 586. 1.
Primum peccatum Angeli præcessit inadvettentia. 594. 2.
Primum peccatum Angeli non præcessit ignorantia. 596. 1.
Processio Verbi quomodo æterna & temporalis. 477. 2.
Propositio per se nota duplex est. 27. 2.
Proprietates personales in Deo dantur. 390. 1.
Proprietates personales possunt esse & absolutæ, & relativæ. 390. 2.
Proprietates personales tres tantum sunt. 409.
Pluralitas idearum non repugnat Deo. 230. 2.
Pluralitas idearum ab intellectu divino quasi efficienter provenit. 233.
Providentia in Deo duplex est. 290. 1.
Providentia quinque actus requirit. 290. 2.
Providentia Divina consistit in actu intellectus practici. 291. 1.
Providentia Divina non ex æquo importat actum intellectus & voluntatis. 292. 2.
Providentia Divina distinguitur ab eius scientia. 292. 1.
Providentia Divina non est idem, quod lex æterna. 292. 2.
Providentia Divina distinguitur virtualiter a potenti Dei. 293. 1.
Qualitatis Dæmones alligantis tres sunt effectus. 605. 1.
Quilibet beatus est contentus gradu suæ beatitudinis. 129. 2.

Index Rerum & Verborum.
Qualibet Creatura per visionem beatificam videt aliquam liberam Dei decreta ad suum statum pertinentia. 140. 2.
Quilibet homo quamdiu vivit secundum legem ordinariam potest salvari. 371. 1.

R
Radix ingentij, seu innascibilitatis est paternitas. 567. 2.
Ratio formalis sub qua obiecti Theologiæ, est revelatio virtualis. 20. 1.
Ratio speciei impressæ, & expressæ, non distinguitur virtualiter in Deo ab eius essentia. 46. 2.
Ratio spiratoris non est constitutiva personæ. 442. 2.
Relatio æqualitatis in Divinis non est persuasiva. 472. 2.
Relatio in Divinis est idem quod persona secundum rem. 458. 2.
Relatio æqualitatis in Divinis non est realis. 471.
Relationes, quibus Deus refertur ad creaturas triplices sunt. 458. 1.
Relationes Divinæ realiter ab invicem distinguuntur. 459. 1.
Relationes Divinæ non habent existentiæ relatiwas. 460. 1.
Relationes in Deo ad intra, non omnes sunt reales. 458. 1.
Relationes Divinæ non addunt perfectionem relatiwam ad essentiam. 459. 1.
Relationes Divinæ distinguuntur etiam per origines secundario. 461. 1.
Rem per causam cognosci dupliciter contingit. 150.
Reprobatio consistit in actu Divini intellectus. 358. 1.
Reprobatio verè in Deo datur. 268. 2.
Reprobatio positiua supponit præiudicium. 363. 1.
Reprobatio in Deo dicit actum positivum. 159.
Reprobationis definitio. 358. 2.
Reprobationis hominū prima causa fuit peccatum originale. 303. 2.
Reprobationis duo sunt effectus. 366. 1.
Requisita ad prædestinationem ex parte voluntatis, & intellectus Divini. 358. 1.
Res dupliciter constituuntur. 37. 2.
Respectus Verbi Divini ad creaturas, non est realis. 421. 2.
Sancti

Index Rerum & Verborum.

S
Sancti Patres decreta conditionata in Deo agnoscunt. 205. 1.
Scientia duplex est. 16. 1.
Scientia est supra omnes scientias humanas. 16. 2.
Scientiæ conditiones. 17. 1.
Scientia Dei libera & necessaria quid sit. 156. 2.
Scientia Dei est una & simplicissima. 167.
Scientia Dei dividitur in scientiam visionis, & simplicis intelligentiæ. 157. 1.
Scientia Dei semper est in actu. 158. 1.
Scientia Dei libera duplicem habet respectum. 173. 2.
Scientia Dei est vera causa creaturarum. 174. 1.
Scientia Dei, qua Deus causat res in actu secundo, est scientia visionis. 175. 2.
Scientia visionis, quæ talis, non est causa rerum. 176. 2.
Scia media non est eadem cum scientia futurorum conditionatorum. 209. 1.
Scientia media cur etiam vocetur conditionata. 209. 1.
Scientia media nullo modo in Deo admitenda est. 210. 1.
Scientia media in Concilio Trident. non fuit admissa. 212. 2.
Scientia media ab antiquis scholasticis fuit reprobata. 213. 1.
Scientia media à Pelagianis inventa est. 213. 2.
Scientiæ mediæ definitio. 216. 1.
Scientia media non est necessaria ad dirigendum Deum in suis decretis absolutis. 217. 1.
Scientia media non est necessaria ad certitudinem Divinæ prædestinationis. 218.
Scientia media non est necessaria ad conciliandam libertatem humanam cum gratia efficaci. 219. 1.
Scientia media sternit viam erroribus Semipelagianorum. 222.
Scientia media fauet errori Arianorum. 223. 1.
Scientia media est impossibilis. 223. 1.
Scienda in Trinitate persona dupliciter nominatur. 418. 1.
Si Deus inciperet aliquid in tempore velle, sequeretur in illo mutatio physica. 26. 2.
Signa prædestinationis conjecturalia. 356. 1.
N n n n 2

Singuli hominum habent custodem Angelorum. 627. 1.
Sine prædestinatione impossibile est aliquem salvari. 301. 1.
Solutus Christus Angelo custodi non egubat. 1.
Solutus Christus in hac vita clarè vidit Divinam essentiam. 96. 1.
Species intelligibiles in Angelo non fluunt ab eius essentia. 538. 1.
Species impressa creata Dei est impossibilis. 102. 2.
Spiritus Sanctus in quo sensu dicitur Verbum. 470. 2.
Spiritus Sanctus est verus Deus. 434. 1.
Superbia duobus modis sumitur. 584.
Supernaturalitas quid sit. 94. 2.
Substantia Angeli non gerit vices speciei impressæ in cognitione sui. 533. 1.
Substantia reprobæ, est effectus reprobationis. 367. 2.
Subsistentiæ in Deo sunt tres. 385. 2.

T
Tam scientia visionis; quam simplicis intelligentiæ potest dici approbationis. 177. 1.
Termini in mysterio Trinitatis qui quomodo vitandi. 397. 2.
Terminis formalis actuum notionalium, est essentia Divina communicata. 466. 2.
Tertia Trinitatis persona cur dicuntur Spiritus. 433. 2.
Tertia Trinitatis persona cur dicitur Spiritus Sanctus. 433. 1.
Theologia est vera scientia. 2. 2.
Theologia est subalternata scientiæ Dei. 3.
Theologia est speculativa simul & practica. 8. 2.
Theologia magis est speculativa, quam practica. 9. 1.
Theologia nostra est eminenter practica. 9. 1.
Theologia nostra in cognoscendo certa est. 12. 2.
Theologia est certior omnibus scientiis naturalibus. 13. 1.
Theologia quoad nos minus est certa. 14.
Theologia est verè, & propriè sapientia. 17. 1.
Theologia est sapientia supra omnes humanas sapientias. 17. 2.
Theolo-

Index Rerum & Verborum.

- Theologia indicat de principiis & conclusionibus omnium scientiarum. 18.1.
Theologia est vna scientia specie atomata. 21.1.
Theologia non argumentatur ad sua principia probanda. 24.1.
Theologia auctoritatibus Doctorum Ecclesiae solum vtitur probabiliter. 25.1.
Theologiae proprium est argumentari ex auctoritate Sacrae Scripturae. 24.2.
Theologiae diuisio. 2.1.
Theologiae definitio. 2.1.
- V.
- Varia nomina primae personae in Diuinis. 411.2.
Varij errores circa prouidentiam Dei. 286.1.
Verbum duplex est. 418.1.
Verbum in Diuinis est nomen proprium Filij. 419.2.
Verbum in Diuinis dicitur interdum essentialiter. 470.1.
Verbum esse conuenit secundae personae ab aeterno. 420.1.
Verbum Diuinum includit respectum ad creaturas. 421.2.
Verbum Diuinum est expressum, & operatum creaturarum. 422.1.
Verbum Diuinum procedit ex cognitione omnis intelligibilis. 428.1.
Verbum non procedit ex cognitione intuitiua creaturarum. 429.2.
Via cognoscendi Deum naturaliter triplex est. 33.2.
Via omnium Angelorum completa fuit tribus instantibus. 573.
Visio Dei attingitur ab intellectu beato quoad suam rationem. 115.2.
Visio beata vnde habet, quod sit vitalis. 121.1.
Visis per impossibile omnibus creaturis
- possibilibus, Deus non comprehenditur. 132.2.
Vna persona Diuina non potest seipsam mittere. 478.2.
Vna persona Diuina potest mitti sine alia missione visibili. 479.2.
Vnus Angelus illuminat alterum.
Vocatio ordinis supernaturalis duplex est. 336.1.
Vocatio electorum est effectus praedestinationis. 335.2.
Volitio concomitans non est prior generationis. 408.2.
Voluntas Dei dupliciter consideratur. 242.1.
Voluntas verè in Deo reperitur. 242.2.
Voluntas in Deo solum secundum modum nostrum concipiendi habet rationem appetitus. 242.2.
Voluntas Diuina non est de constitutione metaphysica Diuinae naturae. 244.1.
Voluntas Diuina dupliciter considerari potest. 250.2.
Voluntas Dei vt natura, & vt libertas non distinguitur virtualiter. 251.
Voluntas Dei antecedens, & consequens, quid sit. 263.2.
Voluntas Dei antecedens vnde sit dicitur. 264.2.
Voluntas antecedens solum est voluntas secundum quid. 265.2.
Voluntas consequens in Deo, duplex est. 266.2.
Voluntas antecedens saluandi omnes homines est de se efficax. 269.1.
Voluntas saluandi omnes homines, & excludendi aliquos a gloria non repugnant. 363.
Voluntas Diuina vt voluntas, nullius actus notionalis principium est. 464.
Voluntatis definitio. 243.1.

L A V S D E O.



*Hunc ego populo librum Charissime Lector
Quem si perdidit reddere quere velis
Si populum queras libellig Dominum
Non opus ut queras inspicere nomen habes
Simon natus
Makowski vocatus. mps*

B. Valta

Jos Jos Garrison
 Wm

